

سورة يوسف ١	سورة رعد ٢٢	سورة ابراهيم ٤٩	سورة حجر ٦٧	سورة النحل ٨٠	سورة الاسرا ١١٩
سورة الكهف ١٥٧	سورة مريم ١٨٢	سورة طه ٢٠٢	سورة الانبيا ٢٣٥	سورة الحج ٢٥٩	سورة المؤمنون ٢٧٧
سورة النور ٢٨٩	سورة الفرقان ٣٢٤	سورة الشعرا ٣٤٤	سورة النمل ٣٥٤	سورة القصص ٣٦٤	سورة العنكبوت ٣٨٠
سورة الروم ٣٩٧	سورة لقمان ٤٠٧	سورة السجده ٤١٣	سورة الاحزاب ٤٢٩	سورة سبأ ٤٤٠	سورة فاطر ٤٤٨
سورة يس ٤٥٦	سورة الصافات ٤٦٦	سورة ص ٤٩٠	سورة الزمر ٥٠٦	سورة المؤمن ٥٢٤	سورة فصلت ٥٤٠
سورة الشورا ٥٥١	سورة الزخرف ٥٦٤	سورة الدخان ٥٧٦	سورة الجاثيه ٥٨١	سورة الاحقاف ٥٨٦	سورة محمد ٥٩٤
سورة الفتح ٦٠٥	سورة الحجـ[illegible] ٦١٣	سورة ق ٦٢٢	سورة الذاريات ٦٣٥	سورة الطور ٦٤٧	سورة النجم ٦٥٨
سورة القمر ٦٧٥	سورة الرحمن ٦٩٠	سورة الواقعة ٧٠٦	سورة الحديد ٧٢٣	سورة المجادلة ٧٣٥	سورة الحشر ٧٤٢
سورة الممتحنة ٧٤٥	سورة الصف ٧٤٨	سورة الجمعة ٧٥٠	سورة المنافقون ٧٥٢	سورة التغابن ٧٥٤	سورة الطلاق ٧٥٦
سورة التحريم ٧٥٨	سورة الملك ٧٦٢	سورة القلم ٧٦٧	سورة الحاقة ٧٧٢	سورة المعارج ٧٧٧	سورة نوح ٧٨٠

سورة الجن ٧٨٣	سورة المزمل ٧٨٨	سورة المدثر ٧٩٣	سورة القيمه ٧٩٩	سورة الانسان ٨٠٤	سورة المرسلات ٨١١
سورة النبأ ٨١٧	سورة النازعات ٨٢٣	سورة الاعمى ٨٣٠	سورة التكوير ٨٣٣	سورة الانفطار ٨٣٥	سورة المطففين ٨٣٨
سورة الانشقاق ٨٤٢	سورة البروج ٨٤٤	سورة الطارق ٨٤٨	سورة الاعلى ٨٤٢	سورة الغاشيه ٨٥٢	سورة الفجر ٨٥٥
سورة البلد ٨٥٩	سورة والشمس ٨٦١	سورة والليل ٨٦٣	سورة والضحى ٨٦٦	سورة الانشراح ٨٦٩	سورة والتين ٨٧٠
سورة العلق ٨٧١	سورة القدر ٨٧٥	سورة البينه ٨٧٧	سورة الزلزله ٨٨٢	سورة والعاديات ٨٨٣	سورة القارعة ٨٨٥
سورة التكاثر ٨٨٦	سورة والعصر ٨٨٨	سورة الهمز ٨٨٩	سورة الفيل ٨٩١	سورة قريش ٨٩٢	سورة الماعون ٨٩٤
سورة الكوثر ٨٩٥	سورة الكافر ٩٠٠	سورة النصر ٩٠٣	سورة المسد ٩٠٧	سورة الاخلاص ٩٠٩	سورة الفلق ٩١٢
		سورة الناس ٩١٤	عدد سور جلد ثاني ١٠٣		

٢٤١

وقف السلطان الاعظم والخاقان الاكرم الافخم
مصدر العدل والاحسان وموضح احوال الامور بالرشد والعرفان
السلطان بن السلطان السلطان ابو الفتوح والمغازي محمود خان
ابن السلطان مصطفى خان ايد الله اساس دولته
الظاهرة وخلد خلافته العلية الباهرة
وانا الفقير الى الله سبحانه وتعالى مصطفى طاهر
المفتش بالحرمين الشريفين المحترمين
غفر له

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يوسف مائة واحدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون قد ذكرنا في اول سورة يونس تفسير الر تلك آيات الكتاب فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة اي تلك الآيات التي انزلت اليك في هذه السورة المسماة بالر هي آيات الكتاب المبين وهو القران وانما وصف القران بكونه مبينا لوجوه الاول ان القران معجزة قاهرة وانه تنبيه لمحمد عليه السلام والثاني انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما بينت هذه الاشيا فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشيا والثالث انه بينت فيه قصص الاولين وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسايل المسيلة الاولى روي ان علما اليهود قالوا لكبرا المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرانا عربيا وسمي بعض القران قرانا لان القران اسم جنس يقع على الكل والبعض المسيلة الثانية احتج الجبايي بهذه الآية على كون القران مخلوقا من ثلثة اوجه الاول قوله انا انزلناه يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيله وانزاله وتحويله من حال الى حال الثاني انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه لما قال انا انزلناه قرانا عربيا دل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه الرابع ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه باسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شي آخر فسقط هذا الاستدلال المسيلة الثالثة احتج الجبايي بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على اللام والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله تعالى محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان يعقلوا دلايله وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص وفيه مسايل المسيلة الاولى روى سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القران على الرسول عليه السلام فكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل الله نزل احسن الحديث كتابا فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله المسيلة الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما قصصا اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيا فشيا كما يقال تلا القران اذا قراه لانه يتلوا اي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه الآية يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصا اذا طرده وساقه كما يقول تلا يتلو تلوا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله اي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه وهذا رجاونا

وسمي بعض ما

نما اوحينا اليك هذا القران وان كنت من قبله لمن الغافلين

اي مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجايب التي ليست في غيرها فان احد الفوايد التي في هذه القصة انه لا دافع لقضا الله ولا مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قضى لانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه والفايدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب الخذلان والنقصان والفايدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك في حق يوسف عليه السلام واما قوله بما اوحينا اليك هذا القران فالمعنى بوحينا اليك هذا القران والتقدير انا جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل ان يوحي اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وفيه مسايل المسيلة الاولى تقدير الآية اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف وقرا بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وروي في يونس هذه اللغات الثلاثة وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم المسيلة الثانية قرا ابن عامر يا ابت بفتح التا في جميع القران والبا قون بكسر التا اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتاه على سبيل الندبة فحذفت الالف والها واما الكسر فاصله يا ابي فحذفت اليا واكتفي بالكسرة منها ثم ادخلوا الها للوقف فقالوا يا ابه ثم كثر استعماله حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانباري واعلم ان النحويين طولوا في هذه المسيلة ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم المسيلة الثالثة ان يوسف عليه السلام راى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا قوله اني رايت احد عشر كوكبا على الرويا لوجهين الاول ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرويا والثاني قول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الآية سوالات السوال الاول قوله رايتهم وقوله ساجدين لا يليق الا بالعقلا والكواكب جمادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعقلا في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون ان الكواكب احيا ناطقة احتجوا بهذه الآية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلا وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كانها تعقل واخبر عنها كما اخبر عمن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم السوال الثاني قال اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال رايتهم لي ساجدين فما الفايدة في هذا التكرير الجواب قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى لتدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له كيف رايت فقال رايتهم لي ساجدين وقال آخرون يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا وهذا القايل لم يبين ان ايهما يحمل على الرؤية وايهما يحمل على الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مبين السوال الثالث لم اخر الشمس والقمر قلنا اخرهما ليعطفهما على الكواكب لان التخصيص يدل على مزيد الشرف كما في قوله والملايكة وجبريل وميكال السوال الرابع المراد بالسجود نفس السجود او التواضع كما في قوله ترى الاكم فيه سجدا للحوافر قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فلا مانع ان يرى في المنام ان الشمس والقمر والكواكب سجدت له السوال الخامس متى راى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك انه راها حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف راى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدايرة واذا غصن صغير نبت عليها حتى ابتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم راى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف عليه السلام ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكما يقولون ان الرؤيا الردية يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تعالى تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير

قوله تعالى ... ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان

كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم كانوا اكبر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انا نحن القايمون بدفع المفاسد والافات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف واخيه في هذه الفضائل ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه عليهم لاجرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات الاول ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد وثوران الافات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا الاسن والاعلم والانفع اقوى فلم قلب هذه القضية والجواب انه عليه السلام ما فضلهما على ساير الاولاد الا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم السؤال الثاني ان اولاد يعقوب ان كانوا قد امنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم والجواب انهم كانوا مؤمنين بنبوة ابيهم معترفين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء عليهم السلام ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل واما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله تعالى علي فيه تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وثانيها انه كان يرى فيه من اثار الرشد والنجابة ما لم يجد في ساير اولاده وثالثها لعله عليه السلام وان كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع من الخدمة اعلا واشرف مما كان يصدر عن ساير الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الخصمين في دين الاخر او في عرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكباير لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدايم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب قوله تعالى **اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين** واعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب الى ارض يحصل الياس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه الاول انهم لما علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكباير فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله تعالى ونصير من القوم الصالحين والثاني انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شانكم عند ابيكم ويصير ابوكم محبا لكم مشتغلا بشانكم الثالث المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القايل الذي امر بالقتل من كان على قولين احدهما ان بعض اخوانه قال هذا والثاني انهم شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته فاما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبياء قلنا منهم من اجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان عاقل حصيف يمنعهم عن القبايح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغاير وهذا ايضا بعيد لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل ذلك من امهات الكباير بل الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا انبياء وان كانوا انبياء الا ان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم رايا فمنعهم عن القتل وقيل هو يهوذا وكان اقدمهم في الراي والفضل والسن

ثم

ثم قال والقوه في غيابة الجب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين اما وجه الجمع فهو ان للجب اقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد احصر وادل على المعنى المطلوب وقرا الجحدري في غيبة الجب **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة الغيابة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله والجب البير التي ليست بمطوية سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها شيء غير القطع من طي او ما اشبهه وانما ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فافاد ذكر الغيابة هذا المعنى اذ كان يحتمل ان يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين **المسئلة الثالثة** الالف واللام في الجب يقتضي المعهود السابق واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بيت المقدس وقال وهب هو بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البير كانت معروفة كانوا يردون عليها كثيرا فكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا اجتازوا وردوها فاذا شاهدوا ذلك الانسان فيه واذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها ابعد عن الهلاك **المسئلة الرابعة** الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرا الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة ايضا سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى ان لا تفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك قوله تعالى **قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا على يوسف وانا له لناصحون** اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والا لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم ذكروا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسالوه ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف لا تامنا قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير اشمام والمعنى انخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به **المسئلة الثانية** في نرتع ونلعب خمس قراءات الاولى قرا ابن كثير بالنون وكسر العين نرتع من الارتعاء ويلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت يقال رعى الماشية الكلا يرعاها رعيا اذا اكلته وقوله يرتع الارتعاء للابل والمواشي وقد اضافوه الى انفسهم لان المعنى نرتعي ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل انه اضاف الارتعاء والقيام بحفظ المال الى نفسه لانه بالغ كامل واضاف اللعب الى يوسف لصغره **القراءة الثانية** قرا نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع اضاف الارتعاء الى يوسف بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان **القراءة الثالثة** قرا ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ونلعب بالنون ومثله نلعب قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وقيل المراد وهذا يوصف به الانسان واما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورته **القراءة الرابعة** قراها اهل الكوفة كلاهما بالياء وسكون العين ومعناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام **القراءة الخامسة** يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سالوا ارسال يوسف عليه السلام معهم ليتفرج باللعب لا ليفرحوا باللعب قوله تعالى **قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون** واعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل يوسف معهم اعتذر اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم به ومفارقته اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به قيل انه راى في النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره من هذا فذكر ذلك فكانه لقنهم العلة وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق وقيل الذياب في اراضيهم كانت كثيرة والذيب بالهمز على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سؤالات **السؤال الاول** ما فائدة اللام في قوله لئن اكله الذئب والجواب من وجهين الاول ان كلمة ان تفيد

واخوه

قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين

ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون

الارتعاء

نعلم

قال لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون

كون الشرط مستلزما للجزاء اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام الثاني
قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذيب لكنا خاسرين **السوال الثاني**
ما فايدة الواو في قوله ونحن عصبة **والجواب** انها واو الحال حلفوا لئن حصل ما خافه من خطفة الذيب اخاهم
من بينهم مع ان حالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور ويكفي الخطوب انهم اذا لقوم خاسرون **السوال الثالث**
ما المراد من قوله انا اذا لخاسرون **الجواب** فيه وجوه **الاول** خاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا نظيره
قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون **الثاني** انهم يكونون مستحقين بان يدعى
عليهم بالخسار والدمار وان يقال خسرهم الله ودمرهم حين اكل الذيب اخاهم وهم حاضرون **الثالث** المعنى انا ان
لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها **الرابع** انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم
واجتهدوا في القيام بمهماته وانما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة
فقد احبطنا تلك الاعمال وخسرنا في كل ما صدر منا من انواع الخدمة **السوال الرابع** ان يعقوب عليه السلام
اعتذر بعذرين فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر **والجواب** ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الاول
وهو شدة حبه له فلما سمعوه ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه والله اعلم **قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا
ان يجعلوه في غيابة الجب** اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الاية في موضعين **الاول** ان التقدير الاية
قالوا لئن اكله الذيب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به
والثاني انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب من جواب وهو غير مذكور وتقديره
فجعلوه فيها وحذف الجواب في القران كثير بشرط ان يكون المذكور دليلا عليه وههنا كذلك **قال**
السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته اظهروا له العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه
فيستغيث بالاخر فيضربه ولا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا ابتاه لو تعلم ما صنع بابنك
فقال يهوذا اليس قد اعطيتموني موثقا الا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو يتعلق بشفير
البير فنزعوا قميصه وكان غرضهم ان يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا على قميصي لاتوارى
به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا تونسك ثم دلوه في البير حتى بلغ نصفها القوه ليموت وكان في
البير ما فسقط فيه واوى الى صخرة واراد ان يرضخوه بصخرة فقام يهوذا فمنعهم وكان يهوذا ياتيه بالطعام
وروي انه عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غايب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل
لي من امري فرجا ومخرجا وروي ان ابراهيم صلوات الله عليه لما القي في النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل
بقميص من حرير الجنة والبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق واسحق الى يعقوب فجعله يعقوب في تميمة
وعلقها في عنق يوسف فجاء جبريل واخرجه والبسه اياه ثم قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم
لا يشعرون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في قوله واوحينا قولان احدهما ان المراد منه الوحي والنبوة
والرسالة وهذا قول طايفة عظيمة من المحققين ثم القايلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان
في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا **قال** بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبعة عشر سنة
وقال اخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى
عليه السلام **والقول الثاني** ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله
واوحى ربك الى النحل والاول اولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف جعله نبيا في ذلك الوقت وليس
هناك احد يبلغه الرسالة **قلنا** لا يمتنع ان يشرفه الله تعالى بالوحي والتنزيل ويامره بتبليغ الرسالة
بعد اوقات ويكون فايدة تقديم الوحي تسكين نفسه وازالة الغم والوحشة عن قلبه **المسئلة الثانية**
في قوله وهم لا يشعرون قولان **الاول** المراد ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبرن اخوتك
بصنعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه
سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته روي انهم حين
دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه
ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البير وقلتم لابيكم اكله الذيب **والثاني** ان المراد انا اوحينا الى يوسف في البير بانك تنبي اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون
بنزول الوحي عليه والفايدة في اخفاء ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون

واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون الاية

يا اباه

قتله **المسئلة الثالثة** اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف في ان
يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه
به خوفا من مخالفة الله تعالى وصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الهموم
الشديدة والغموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجات عالية في العبودية لا يمكن
الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة **قوله تعالى وجاؤا اباهم عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا
نستبق** اعلم انهم لما طرحوا يوسف عليه السلام في الجب رجعوا الى ابيهم وقت العشاء باكين وقرأ ابن جني عشا
بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب عليه السلام فقال هل اصابكم في غنمكم شيء
قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذيب فبكا وصاح **وقال**
اين القميص وطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص روي ان امراة حاكمت الى شريح فبكت **فقال**
الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي قال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق
واختلفوا في معنى الاستباق **قال** الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قوله عليه السلام لا سبق الا في خف
او نصل او حافر يعني النصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم وهو ان يرمي اثنان ايهما يكون اسبق سهما وابعد
غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما ويدل على صحة
هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل **والقول الثاني** في تفسير الاستباق ما قاله السدي
ومقاتل نستبق نشتد ونعدو ليتبين ايّنا اسرع عدوا فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل
الصبيان **قلنا** الاستباق فيهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه
كالالة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذيب اذا اختلس الشاة وقوله فاكله الذيب قيل اكل الذيب يوسف
وقيل عرضوا وارادوا اكل الذيب المتاع والوجه هو الاول **قالوا** وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا عندك
من اهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين
لكنك لا تصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان كنا صادقين لا تصدقنا ان لم نظهر عندك امارة تدل على صدقنا
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من
قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع
كذلك وقد سبق الاستقصاء في اول سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب **قال تعالى**
وجاؤا على قميصه بدم كذب وفيه مسايل **المسئلة الاولى** انما جاؤا بذلك القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم
صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه
عند القايه في غيابة الجب ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص
ولا بد في المعصية من ان يقترن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد
يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم **المسئلة الثانية** قوله وجاؤا على قميصه اي وجاؤا فوق قميصه كما يقول
جاؤا على جمالهم **المسئلة الثالثة** قال اصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم
كذب اي مكذوب فيه الا انه وصفه بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا
والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب اي مسكوب ودرهم ضرب الامير وثوب نسج اليمن
والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ولما نوح ولا سيما بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما
فقالوا المعقول للعقل والمجلود للجلد ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق **قال**
الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك لانهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه
على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتى بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه
ارتد بصيرا ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ
بالدم قال يعقوب بل سولت لكم انفسكم امرا **قال** ابن عباس بل زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير
معنى في النفس مع الطمع في اتمامه **قال** الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهو امنيته
التي يطلبها فزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف

سولت سهلت من السول وهو الاسترخا اذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم اكله الذيب كانه قال ليس كما
يقولون بل سولت لكم انفسكم في شانه امرا اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به
عرف كونهم كاذبين على وجوه الاول انه عرف ذلك بانه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم والثاني انه
كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك
القول الثالث قال سعيد بن جبير لما جاوا على قميصه بدم كذب وماكان متخرقا قال كذبتم لو اكله السبع لخرق
قميصه وعن السدي انه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان الذيب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل
انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه
احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام فصبر
جميل وفيه مسايل المسيلة الاولى منهم من قال انه مرفوع بالابتدا وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل
اولى من الجزع ومنهم من اضمر المبتدا قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل وقال
الفرا فهو صبر جميل المسيلة الثانية كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما
هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني فقال يارب خطية اخطاتها فاغفرها
لي وروي عن عايشة في قصة الافك انها قالت والله لين حلفت لا تصدقوني ولين اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم
كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فانزل الله تعالى في عذرها ما انزل المسيلة الثالثة عن الحسن
انه سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القران
ان قوله انما اشكوا بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري اي من الصبر اي لا
تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضا الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم
الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العايد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف
لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف عن البلية
والشدة ان كان في الاحيا وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان هذا الصبر في هذا المقام مذموم ومما
يقوي هذا السوال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل
الاحاديث والظاهر انه قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه
وايضا ان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه
ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب
في انه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت
ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا والجواب عنه ان نقول لا جواب عنه الا ان نقال انه سبحانه وتعالى
منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف قرباين الاحوال ان اولاده اقويا
وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذايه وقتله ايضا وايضا لعله عليه
السلام علم ان الله تعالى يصون يوسف عن البلا والمحنة وان امره سيعظم بالاخرة ثم لم يرد هتك استار
ساير اولاده وما رضي بالقايهم في السنة وذلك لان احد الولدين اذا ظلم الاخر وقع الاب في العذاب
الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق على الولد الذي ينتقم منه
فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية
الى الله تعالى المسيلة الرابعة قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون
غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلا هو الله تعالى ثم يعلم ان الله سبحانه مالك الملك ولا اعتراض
على المالك في ان يتصرف في ملكه بنفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية
الوجه الثاني انه يعلم ان منزل هذا البلا حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان
كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمه وصواب فعند ذلك يسكت ولا يعترض الوجه الثالث انه ينكشف له
ان هذا البلا من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلا ولذلك
قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفا ولا تنقص بالجفا لانها لو ازدادت بالوفا لكان المحبوب هو النصيب والحظ
وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل اما اذا كان الصبر لاجل الرضا بقضا

الحق

الحق سبحانه بل كان لساير الاغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات
ان كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك
ولو افتاك المفتون فليتامل الرجل تاملا شافيا ان الذي اتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية
ام لا فان اهل العالم لو افتوا بالشي مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب
قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يكون الا بمعونة الله تعالى
لان الدواعي النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر فكانه
وقعت المحاربة بين الصنفين فما لم تحصل اعانة الله لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله
اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين قوله تعالى
وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوه واعلم انه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف
من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني مسير السفر قال ابن عباس جاءت سيارة اي قوم يسيرون
من مدين الى مصر فاخطاوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان
الجب في قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماوه ملحا فعذب حين القي يوسف فارسلوا
رجلا يقال له مالك بن دعر الخزاعي ليطلب لهم الما والوارد الذي يرد الما ليستقي للقوم فادلى دلوه ونقل
الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا ارسلها في البير ودلاها اذا نزعها من البير
يقال ادلى يدلي ادلا اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا اخرج واخرج والدلو معروف والجمع الدلا وقال
يا بشراي هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه وكان
يوسف في ناحية من قعر البير تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه وراى حسنه نادى وقال يا بشراي وفيه
مسيلتان المسيلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسايي يا بشرى من غير الف وسكون اليا والباقون يا بشراي
بالالف وفتح اليا على الاضافة المسيلة الثانية في قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر
عند البشارة ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسير الدلو وجهان
الاول قال الزجاج معنى الندا في هذه الاشيا التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت
يا عجباه فكانك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك فلو كنت
ممن يخاطب لخوطبت الان ولامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن
فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويكون سببا لحصول الغنى والقول الثاني وهو الذي ذكره السدي ان المدلي
نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعا امراة اسمها
بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع مثل
يا رجل لاختصاصه بالندا وجاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل ذلك الندا شايعا في جنس البشرى
ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد واما قوله تعالى واسروه بضاعة وفيه مسيلتان المسيلة الاولى
الضمير في واسروه الى من يعود فيه قولان الاول انه عايد الى الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم
وجدوه في الجب وذلك انهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة
فالاصوب ان نقول ان اهل الما جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس انه قال
واسروه يعني اخوة يوسف اسروا شانه والمعنى انهم اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا
وتابعهم عليه يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله واسروه بضاعة
يدل على ان المراد انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف المسيلة
الثانية البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت الشي اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة
منصوب على الحال كانه قال واسروه جاعليه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه ان
يوسف لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه فاحتالوا في ابطال
ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلا الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وانه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلا
سببا لوصوله الى مصر ثم تادت وقايعه الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذي راه في النوم فكان العمل الذي

عنه الاعراض فنعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما
يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله وشروه ففيه قولان الاول المراد من الشرا
هو البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البايع قولان الاول المراد قال ابن عباس ان اخوة يوسف لما طرحوا
يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلم يروه في الجب وراوا اثار السيارة طلبوهم فلما
راوا يوسف قالوا هذا عبدنا ابق منا فقالوا لهم فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه اي
باعوه يقال شريت الشيء اذا بعته وانما وجب حمل هذا الشرا على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي
قوله كانوا فيه من الزاهدين عايد الى شيء واحد لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عايد الى الاخوة
يوسف فكذا في قوله وشروه يجب ان يكون عايدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا
الشرا على البيع والقول الثاني ان بايع يوسف هم الذين استخرجوه من البير وقال محمد بن اسحق
ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة وههنا قول اخر وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشرا نفس الشرا والمعنى
ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقراين الحال ان اخوة يوسف كذابون في قولهم انه
عبدنا وربما عرفوا ايضا انه ولد يعقوب فكرهوا اشتراه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم
مع ذلك اشتروها لاخرة لانهم اشتروه بثمن قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ايضا ان يقال انهم
اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل
ايضا ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون
شدوه لئلا يابق ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونه بخسا قال
ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال
الواحدي وسمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه
وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة
العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الصفة
الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عددا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ اوقية وهي الاربعون
ويعدونه ما دونها فقيل للقليل معدود لان الكثير يمتنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما
وعن السدي اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهودا فانه لم
ياخذ شيئا الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان
في كذا اذا لم يرغب فيه واصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه الاول ان
اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين والثاني ان السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين
لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون فيه لا يبالي باي شيء يبيعه اولانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه
من يدهم فلا جرم باعوه باوكس الاثمان والثالث ان الذين اشتروه كانوا من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه
الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون عايدا الى يوسف ويحتمل ان يكون عايدا الى الثمن البخس
قوله تعالى وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا
فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذي اشتراه اما من الاخوة او من الواردين على الما ذهب
به الى مصر وباعه هناك قيل ان الذي اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز الذي كان يلي خزاين مصر والملك
يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد امن بيوسف ومات في حياة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب
فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة
واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة واتاه الله تعالى العلم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة
وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في ايامه فرعون موسى عاش اربعمائة سنة بدليل قوله
تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه
العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن
من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المراة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا

من

من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت ايضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء
من هذه الروايات فالاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها المسئلة الثانية قوله تعالى اكرمي مثواه اي
منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثوي والمعنى اجعلي منزله عندنا
كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز امراته باكرام مثواه دون
اكرام نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي
ولما امر باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اي يقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه
ولدا لانه كان لا يولد له ولد وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض اي كما انعمنا
عليه بالسلامة من الجب مكناه بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر
والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم فانه سبحانه لما حاول بيان اعلاء
شان يوسف ذكر هذين الوصفين اما تكميله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله مكنا ليوسف
في الارض واما تكميله في صفة العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تاويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه
الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم وذلك يدل
ظاهرا على انه تعالى اوحى اليه في ذلك الوقت وعندنا الارهاص جايز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي
اليه في ذلك الوقت لا لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان
يستانس بحضور جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تاويل الاحاديث والمراد منه ارساله
الى الخلق بتبليغ التكاليف ودعوة الخلق الى الدين الحق والمحتمل ايضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل
الرسالة والنبوة ويحمل قوله ولنعلمه من تاويل الاحاديث على انه تعالى يوحي اليه بزيادات ودرجات يصير
بها كل يوم اعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود اشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف
فقال لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمراة لما رات موسى قالت لابيها يا ابت استاجره وابو بكر حين استخلف
عمر ثم قال تعالى والله غالب على امره وفيه وجهان الاول غالب على امر نفسه لانه تعالى فعال لما يريد
لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في ارضه وسمائه والثاني والله غالب على امر يوسف يعني ان انتظام اموره
كان الغيب وما كان لسعيه فاخوته ارادوا به كل سوء ومكروا والله اراد به الخير وكان كما اراد الله تعالى ودبره ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان من تامل في احوال الدنيا وعجايب احوالها عرف وتيقن
ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب قوله تعالى ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما
وكذلك نجزي المحسنين في الاية مسايل المسئلة الاولى وجه النظم ان يقال بين الله تعالى ان اخوته لما
اساؤا اليه ثم انه صبر على تلك الشدايد والمحن مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود
بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال
الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة واحتجوا على
صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين
وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها يوسف فان الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد
لاتفاق العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة
وانما كان عبدا اطاع الله تعالى فاحسن الله اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت
الذي قال الله في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من هذا الوقت اعني قوله
ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب المسئلة الثانية
قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل ان ياخذ في النقصان
وهذا اللفظ مستعمل في الواحد والجميع يقال بلغ اشده وبلغوا اشدهم وقد ذكرنا تفسير الاشد في سورة الانعام
عند قوله حتى يبلغ اشده واما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ولما بلغ اشده قال ثلثا وثلاثين
سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لان الاطبا قالوا ان الانسان يحدث
في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى غاية الكمال ثم ياخذ في التراجع والانتقاص الى ان لا
يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فانه يظهر منه هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى ان يصير
بدرا تاما ثم يتراجع الى ان ينتهي الى العدم والمحاق واذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما

وعكس فاذا اجملت هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال الابدان على الاسابيع
فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل
فيه اثار الفهم والذكا والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة
عشر دخل في السابوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف ويتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يبقى على هذه
الحالة الى ان تتم السنة الحادية والعشرون وههنا يتم السابوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا
السابوع اخر سوابع النشو والنما فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنما وينتقل الانسان
منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه اشده وبتمام هذا الاسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة
وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا السابوع الخامس الذي هو سابوع الشدة
والكمال يبتدا من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق
المعقول في هذا الباب والله اعلم بحقايق الاشيا **المسئلة الثالثة** في تفسير الحكم والعلم وفيه اقوال الاول ان
الحكم والحكمة اصلها حبس النفس عن هواها ومنعها ما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة
النظرية وانما قدم الحكمة العملية ههنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون الى الحكمة العملية
ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية يصلون الى الحكمة النظرية اولا
ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريق يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلا والمحنة ففتح الله عليه
ابواب المكاشفات فلهذا السبب قال اتيناه حكما وعلما القول الثاني الحكم هو النبوة لان النبي عليه السلام
يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة
على نفسه الامارة بالسو مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت
الانوار القدسية والاضوا الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس
الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب
المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة
ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام
كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر
النفس الناطقة جوهرا مشرقا اشراقا شديد الاستعداد لقبول الاضوا العقلية واللوايح الالهية فهذه النفس
في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاثار لان النفس الناطقة انما تقوى على افعالها بواسطة استعمال الالات
الجسدانية وهذه الالات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية
على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الالات البدنية صالحة لان يستعملها النفس
الانسانية فاذا كانت النفس في اصل جوهرها شريفة فعند كمال الالات البدنية يكمل معارفها ويقوى انوارها
ويعظم لمعان الاضوا فيها فقوله ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية وقوله اتيناه حكما وعلما اشارة
الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية قوله تعالى **وراودته التي هو في بيتها عن نفسه
وغلقت الابواب وقالت هيت لك** اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رآه
المراة طمعت فيه ويقال ايضا ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه
اذا حاول كل واحد منهما الوطي والجماع وغلقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يوتى به الا في الموضع
المستور لا سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب اي اغلقتها قال الواحدي
واصل هذا من قولهم في كل شي نشب في شي فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه
غلق الرهن ثم يعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما قال
غلقت الابواب على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد وصه ومه ومعناه هلم في قول
جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة الها والتا ويجوز ايضا كسر التا ورفعها قال الواحدي
قال ابو الفضل المنذري افادني ابن التبريزي عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتالح اي تعال عربه القران
وقال الفرا انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها قال ابن الانباري وهذا وفاق بين لغة قريش

وأهل

واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك
في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل **المسئلة الثانية** قرا نافع وابن عامر هيت لك بكسر الها وفتح
التا وقرا ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرا هشام بن عامر عن ابن عمار هيئت بكسر الها وهمز اليا وضم التا من
تهيات لك والباقون هيت بفتح الها واسقاط اليا وفتح التا ثم انه تعالى قال ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال
يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي احسن مثواي فقوله معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا والضمير في قوله انه
للشان والحديث ربي احسن مثواي اي زوجك وسيدك ومالكي احسن مثواي حين قال لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل
ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة
وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم او لان عملهم يقتضي وضع الشي في غير موضعه وههنا سوالات
السوال الاول ان يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب
وكبيرة والجواب انه عليه السلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه
عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى كونه ربا له كونه مربيا له وهذا من باب المعاريض الحسنة
فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعني به انه كان مربيا له ومنعما عليه **السوال الثاني** هل يدل
قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهبنا في القضا والقدر الجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة
لان قوله عليه السلام اعوذ بالله معاذا طلب من الله ان يعيذه من ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة
عن اعطا العقل والقدرة والالة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور
الله تعالى من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا
ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة
وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية
الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد
من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والا لافتقرت الى
داعية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله من ادل الدلايل على قولنا والله اعلم **السوال
الثالث** ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة اشيا احدها قوله معاذ الله والثاني قوله ربي احسن
مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق الجوابات بعضها ببعض والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن
وذلك لان الانقياد لامر الله تعالى وتكاليفه اهم الاشيا لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة
الى ان حق الله يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي يقبح مقابلة
انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد
في الاخرة واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون
اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن وجوه الترتيب قوله تعالى **ولقد همت
به وهم بها لولا ان راى برهان ربه** اعلم ان هذه الاية من المهمات التي يجب الاعتنا بالبحث عنها وفي هذه
الاية مسايل **المسئلة الاولى** في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب ام لا وفي هذه المسئلة قولان الاول
ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدي في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى
رواياتهم هم يوسف ايضا بهذه المراة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان من ربه زالت
كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر باسناده عن علي رضي الله عنه انه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها
انه هم ان يحل التكة وعن ابن عباس قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه ايضا انها استلقت له وقعد
بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفايدة في هذا الباب وما ذكر اية يحتج بها او حديثا
صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما امعن في الكلمات العارية عن الفايدة روى ان يوسف لما قال ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما ابري نفسي ثم
قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبيا وارتفاع منازلهم عند الله من الذين نفوا
الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب والقول الثاني ان يوسف صلوات الله عليه كان بريا من العمل الباطل

والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم ان الدلايل الدالة على وجوب
عصمة الانبيا عليهم السلام كثيرة استقصيناها في سورة البقرة في قصة ادم عليه السلام فلا نعيدها الا انا نزيد
ههنا وجوها فالحجة الاولى ان الزنا من منكرات الكباير والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب
وايضا مقابلة الاحسان العظيم الدايم بالاساة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب
وايضا الصبي اذا تربي في حجر انسان وبقي مكفي المونة مصون العرض من اول صباه الي زمان شبابه وكمال قوته
فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساة الي ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا
فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الي يوسف كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربعة ومثل هذه المعصية
لو نسبت الي افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الي الرسول المويد بالمعجزات
القاهرة الباهرة ثم انه تعالي قال في عين هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السو والفحشا وذلك يدل على ان
ماهية السو وماهية الفحشا مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السو وافحش
اقسام الفحش فكيف يليق برب العالمين ان يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريا من السو والفحشا مع انه
كان قد اتي باعظم انواع السو والفحشا وايضا فالاية تدل على قولنا من وجه اخر وذلك لانا نقول هب ان هذه
الاية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها تفيد المدح العظيم والثنا البالغ ولا يليق بحكمة الله
تعالي ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدايح والاثنية عقيب
ان حكي عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكي السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال
ثم يذكره بالمدح العظيم والثنا البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا الثالث ان الانبيا متي صدرت
عنهم زلة وهفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم ههنا
على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتي بالتوبة لحكي الله عنه اتيانه
بها كما في ساير المواضع وحيث لم يوجد شي من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية
الرابع ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراة يوسف عليه السلام واعلم ان الذين لهم
تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراته عن الذنب
وابليس ايضا اقر ببراته عن المعصية واذا كان الامر كذلك فحينيذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما
بيان ان يوسف عليه السلام ادعي البراة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله
عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما بيان ان المراة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة
ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
واما بيان ان زوج المراة اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك واما الشهود فقوله تعالي وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل الي اخر الاية واما شهادة
الله تعالي بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السو والفحشا انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله
تعالي في هذه الاية على طهارته اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السو واللام للتاكيد والمبالغة والثاني
قوله والفحشا اي كذلك لنصرف عنه الفحشا والثالث قوله انه من عبادنا المخلصين مع انه تعالي قال وعباد
الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما الرابع قوله المخلصين وفيه قراتان
تارة باسم الفاعل واخري باسم المفعول فوروده باسم الفاعل دل على كونه اتيا بالطاعات والقربات مع صفة
الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله تعالي استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين
فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغوا المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالي
انه من عبادنا المخلصين وكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدي وعند هذا نقول
هولا الجهال الذين نسبوا الي يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة
الله على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا
في اول الامر تلامذة ابليس الا انا تخرجنا وزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي ، وكنت فتي من جند ابليس
فارتقي بي الامر حتي صار ابليس من جندي ، فلو مات قبلي كنت احسن بعده ، طرايق فسق ليس يحسنها بعدي ، فثبت

بهذ

بهذه الدلايل ان يوسف عليه السلام بري عما يقوله هولا الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه
الاية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول لا نسلم ان يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه انه تعالي قال
وهم بها لولا ان راي برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان خلصتك وطعن
الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني ان لولا
يجاب باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج سوالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد
الهم لما بقي لقوله لولا ان راي برهان ربه فايدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن
جايز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم والذي
هم بشانه اعني فكان الامر في جواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام فاما تعيين بعض الالفاظ بالمنع
فذاك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جايز اما هذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز لانا نذكر اية
اخري تدل على فساد قول الزجاج في هذين السوالين وهو قوله تعالي ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها
واما السوال الثالث وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان راي برهان ربه فايدة فنقول بل فيه
اعظم الفوايد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النسا وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلايل
دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل عليه على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا
وهذا المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في القران
فنقول لا نزاع انه كثير في القران الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه
اذا حصل في الملفوظ ما يدل عليه بعينه فههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل
عليه بعينه فههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا
انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولي من اضمار الباقي فظهر الفرق
المقام الثاني في الكلام على هذه الاية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن
حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المراة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات
الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان
ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيا اخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه الاول المراد
انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل
واحد على القصد الذي يليق به فاللايق بالمراة القصد الي تحصيل اللذة والتنعم والتمتع والقصد اللايق
بالرسول المبعوث الي الخلق والي زجر العاصي عن معصيته والي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال
هممت بفلان اي بضربه ودفعه فان قالوا فعلي هذا التقدير لا يبقي لقوله لولا ان راي برهان ربه
فايدة قلنا فيه اعظم الفوايد وبيانه من وجهين الاول انه تعالي اعلم يوسف عليه السلام انه لو هم بدفعها
لقتلته او لكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه تعالي ان الامتناع من ضربها اولي صونا للنفس عن الهلاك
والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان
في علم الله تعالي ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخاين لم يشتغل بدفعها
عن نفسه بل ولي هاربا عنها حتي صارت شهادة الشاهد حجة له على براته عن المعصية الوجه الثاني
في الجواب ان نفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة يقول القايل فيما لا يشتهيه لا يهمني هذا
اهم الاشيا الي فسمي الله تعالي شهوة يوسف هما فمعني الاية ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان راي برهان
ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان نفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المراة الفايقة في الحسن
والجمال اذا تزينت وتهيات للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس
والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوي داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوي داعية العقل
والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله
ان الرجل الصالح القايم في الصيف الصايم اذا راي الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه
الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة
في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي
الا مجرد التصلف وتعديد اسما المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها

الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا يقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار
فان لم يقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان
رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طايفة من المجاهيل
عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء
المفسرين كانوا صادقين ام كاذبين **المسئلة الثانية** في ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون المثبتون
للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من
العقاب والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبيا عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم
عنها كما قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا والمراد برؤية البرهان هو حصول
تلك الاخلاق وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات الثالث انه راى مكتوبا في سقف
البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا الرابع انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش
والدليل عليه ان الانبيا بعثوا لمنع الخلق عن القبايح والفضايح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على اقبح
انواعها وافحش اقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا ان الله عير اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما يكون عيبا
في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا
في تفسير ذلك البرهان امورا الاول قالوا ان المراة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت
فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت قالت استحيي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف تستحيي
من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا استحيي من الهي القايم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا
هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس انه مثل له يعقوب فراه عاضا على اصابعه ويقول له اتعمل عمل الفجار
وانت مكتوب في زمرة الانبيا عليهم السلام فاستحيا منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد
ابن جبير وقتادة والضحاك ومقاتل وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في
صدره فخرجت شهوته من انامله والثالث قالوا انه سمع في الهوا قايلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن
كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشه والرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم ينزجر برؤية
صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شي من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدي
هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي ذكرناه قول ايمة التفسير الذين اخذوا التاويل عمن شاهد
التنزيل فيقال له انك لا تاتينا البتة الا بهذه الصلفات التي لا فايدة فيها فاين الحجة والدليل وايضا
فان ترادف الدلايل على الشي الواحد جايز وانه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلايل
الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر قوي الانزجار وكمل الاحتراز والعجب انهم نقلوا ان جروا دخل
تحت حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل من الدخول عليه اربعين
يوما وههنا زعموا ان يوسف حال اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا
انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو ان افسق الخلق واكفرهم كان مشغولا بفاحشة فاذا دخل
عليه رجل صالح على زي الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل وههنا راى يعقوب عض على انامله ولم
يلتفت ثم ان جبريل على جلالته دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى
احتاج جبريل الى ان ركضه على ظهره نسال الله تعالى ان يصوننا عن العمى في الدين والخذلان في طلب
اليقين فهذا هو الكلام الملخص في هذه المسئلة **المسئلة الثالثة** في الفرق بين السو والفحشا وفيه وجوه
الاول السو خيانة السيد والفحشا هو الزنا الثاني السو مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة
والفحشا هو الزنا انه من عبادنا المخلصين اي الذين اخلصوا دينهم لله ومن فتح اللام اراد الذين اخلصهم
الله من الاسوا ويحتمل ان يكون المراد انه من ذرية ابراهيم الذين قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة
المسئلة الرابعة قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام في جميع القران والباقون بفتح اللام
قوله تعالى **واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر والفيا سيدها لدى الباب قالت
ما جزا من اراد باهلك سوا الا ان يسجن او عذاب اليم** اعلم انه تعالى لما حكى عنها انها همت به اتبعه بكيفية

طلبها

10

طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد انه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المراة خلفه
لتجذبه الى نفسها والاستباق طلب السبق الى الشي ومعناه تبادرا الى الباب يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه
فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت المراة مسكت الباب لئلا يخرج وقوله استبقا الباب اي استبقا
الى الباب كقوله واختار موسى قومه اي من قومه واعلم ان يوسف عليه السلام سبقها الى الباب واراد الخروج
والمراة تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فقدته اي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد
من قوله والفيا سيدها لدى الباب اي صادفا بعلها تقول المراة لبعلها سيدي وانما لم يقل سيدهما لان يوسف
ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند ذلك خافت المراة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل
القبيح وقالت ما جزا من اراد باهلك سوا الا ان يسجن او عذاب اليم والمعنى ظاهر وفي الاية لطايف فاولها
ان ما يحتمل ان تكون نافية اي ليس جزاوه الا السجن ويجوز ايضا ان تكون استفهامية بمعنى اي شي جزاوه
الا السجن كما تقول من في الدار الا زيد وثانيها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين
في هذا الموضع وذلك لانها بدات بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا
انها لم تذكر يوسف بحيث انه يعامل بامر هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر
بالشر والالم وايضا قالت الا ان يسجن والمراد ان يسجن يوما او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدايم
فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى ان فرعون هكذا قال في حق
موسى في قوله لين اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وثالثها انها لما شاهدت من يوسف عليه
السلام انه استعصم منها مع انه كان في عنفوان شباب العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها
في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني بالسو وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا
الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض فانظر ان تلك المراة ما وجدت من نفسها ان ترميه
عليه السلام بهذا الكذب وهؤلا الحشوية يرمونه بعد قريب من اربعة الاف سنة بهذا الذنب القبيح ورابعها
ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السو فقولها
ما جزا من اراد باهلك سوا جاري مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد اقدامه على دفعها ومنعها
وفي ظاهر الامر كانت توهم انه قصدني بما لا ينبغي واعلم ان المراة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف
عليه السلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وان يوسف عليه السلام
ما هتك سترها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر واعلم ان الامارات الكثيرة
كانت دالة على ان يوسف عليه السلام هو الصادق فالاول ان يوسف عليه السلام في ظاهر الامر كان عبدا
لهم والعبد لا يمكنه ان يتسلط على مولاه الى هذا الحد والثاني انهم شاهدوا ان يوسف عليه السلام كان
يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمراة لا يخرج من الدار على هذا الوجه والثالث انهم راوا ان
المراة زينت نفسها على اكمل الوجوه واما يوسف فما كان عليه اثر من اثار تزيين النفس فكان الحاق هذه
الفتنة بالمراة اولى الرابع انهم قد شاهدوا احوال يوسف عليه السلام في المدة الطويلة فما راوا عليه
حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك ايضا مما يقوي الظن الخامس ان المراة ما نسبته الى
طلب الفاحشة على سبيل التصريح باللفظ الصريح فان الخاين خايف السادس قيل ان زوج المراة كان عاجزا
وانار طلب الشهوة في حق المراة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة
الدالة على ان مبدا هذه الفتنة كان من المراة استحيا الزوج وتوقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق
والمراة كاذبة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا اخر يقوي تلك الدلايل المذكورة ويدل على انه بري من
الذنب وان المراة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من اهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة اقاويل الاول
انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد
سمعنا الجلبة من ورا الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه فان كان شق القميص من قدامه
فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا
الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن اي من عملكن ثم قال ليوسف اعرض عن هذا واكتمه وقال
لها استغفري لذنبك وهذا قول طايفة عظيمة من المفسرين والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن
عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صبيا انطقه الله في المهد وقال ابن عباس تكلم

في المهد اربعة صغار شاهد يوسف وابن الماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب
قال الجبائي والقول الاول اولي لوجوه الاول انه تعالي لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها
كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات القاهرة والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل
ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها الي الدلالة الظنية لا يجوز الثاني انه
تعالي قال وشهد شاهد من اهلها وانما قال من اهلها ليكون اولي بالقبول في حق المراة لان الظاهر من
حال من يكون من اقربا المراة ومن اهلها ان لا يقصدها بالسو والاضرار فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل
من اهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار اليها عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا
القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها
وبين ان لا يكون وحينئذ لا تبقي لهذا القيد اثر والثالث ان لفظ الشاهد لا يقع في العرف الا علي من
تقدمت معرفته بالواقعة واحاطته بها القول الثالث ان ذلك الشاهد هو القميص قال
مجاهد الشاهد قميصه مشقوقا من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب
الي الاهل واعلم ان القول الاول عليه ايضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تدل قطعا علي براة
يوسف عن المعصية لان من المحتمل ان الرجل قصد المراة لطلب الزنا فالمراة غضبت عليه فهرب الرجل
فعدت المراة خلف الرجل وجرته لقصد ان تضربه ضربا وجيعا فعلي هذا الوجه يكون القميص متمزقا
من دبر مع ان المراة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه انا بينا ان علامات كذب المراة
كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخري لا لاجل ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل
ان يكون ذلك جاريا مجري المقويات والمرجحات ثم انه تعالي اخبر وقال فلما راي قميصه وذلك يحتمل السيد
الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قال انه من كيدكن اي ان قولك ما جزا من اراد باهلك
سوا من كيدكن ان كيدكن عظيم فان قيل انه تعالي قال خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المراة
بالعظم وايضا فكيد الرجال قد يزيد علي كيد النسا والجواب عن الاول ان خلقة الانسان بالنسبة
الي خلقة الملايكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة الي كيد البشر عظيم ولا منافاة
بين القولين وايضا فالنسا لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولان كيدهن في هذا الباب
يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للقوم براة يوسف عن ذلك الفعل المنكر حكي
تعالي انه قال يوسف اعرض عن هذا فقيل ان هذا من قول العزيز وقيل انه من قول الشاهد ومعناه
اعرض عن ذكر هذه الواقعة حتي لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما امر يوسف بكتمان
هذه الواقعة امر المراة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك وظاهر ذلك طلب المغفرة ويحتمل ان يكون
المراد من الزوج ويكون معني المغفرة العفو والصفح وعلي هذا التقدير فالاقرب ان قايل هذا القول
هو الشاهد ويحتمل ان يكون المراد الاستغفار من الله لان اولئك القوم كانوا يثبتون الصانع الا انهم مع
ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل ان يوسف قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وعلي
هذا التقدير فيجوز ان يكون القايل هو الزوج وقوله انك كنت من الخاطئين نسبة لها الا انها كانت
كثيرة الخطا فيما تقدم وهذا احد ما يدل علي ان الزوج عرف في اول الامر ان الذنب للمراة لا ليوسف
لانه كان يعرف منها اقدامها علي ما لا ينبغي وقال ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفي
منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف وانما قال من الخاطئين بلفظ التذكير تغليبا للذكور علي الاناث
ويحتمل ان يقال المراد انك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سري هذا العرق الخبيث فيك والله اعلم

قوله تعالي وقال نسوة في المدينة امراة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين في الاية مسايل **المسئلة الاولي**
لم يقل وقالت نسوة لوجهين الاول ان النسوة اسم مفرد لجمع المراة وتانيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق
فعله علامة التانيث الثاني قال الواحدي تقديم الفعل يدعو الي اسقاط علامة التانيث علي قياس
اسقاط علامة التثنية والجمع **المسئلة الثانية** قال الكلبي هن اربع امراة ساقي العزيز وامراة خبازه
وامراة صاحب دوابه وامراة صاحب سجنه وزاد مقاتل وامراة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت
في البلد واشتهرت وتحدث بها النسا وامراة العزيز هي هذه المراة المعلومة تراود فتاها الفتي الحدث

الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولي** ان الشغاف فيه وجوه
الاول ان الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه
كما تقول كبدته اذا اصبت كبده فقوله شغفها حبا اي دخل الحب الجلد حتي اصاب القلب والثاني ان حبه احاط
بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعني احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين
كل ما سوي هذه المحبة فلا تعقل سواه الثالث قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويدا القلب والمعني انه
وصل حبه الي سويدا قلبها وبالجملة فهو كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم **المسئلة الثانية**
قرا جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوي اذا بلغ الي حد
الاحتراق وشعف الهنا البعير اذا بلغ منه الالم الي حد الاحتراق وكشف ابو عبيدة عن هذا المعني فقال
الشعف بالعين احتراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا هني بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم
يستروح اليه وقال ابن الانباري الشعف رؤس الجبال ومعني شعف بفلان اذا ارتفع حبه الي اعلا المواضع
من قلبه **المسئلة الثالثة** قوله حبا نصب علي التمييز ثم قال انا لنراها في ضلال مبين اي ضلال عن طريق
الرشد بسبب حبها اياه كقوله ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال تعالي فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت
لهن متكا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولي** المراد من قوله فلما سمعت بمكرهن اي قولهن وانما سمي قولهن
مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعا لرؤية يوسف والنظر الي وجهه لانهن
عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثاني ان امراة العزيز اسرت
اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا الثالث انهن
وقعن في غيبتها والغيبة انما تذكر علي سبيل الخفية فاشبهت المكر **المسئلة الثانية** انها لما سمعت انهن
يلمنها علي تلك المحبة المفرطة ارادت ابدا عذر لنفسها فاتخذت مادبة ودعت جماعة من اكابرهن
واعتدت لهن متكا وفي تفسيره وجوه الاول المتكا النمرق الذي يتكا عليه الثاني المتكا هو الطعام
قال القتيبي والاصل فيه ان من دعوته ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة فسمي الطعام متكا
علي الاستعارة والثالث متكا اترجة وهو قول وهب وانكر ابو عبيدة ذلك ولكنه محمول علي انها وضعت
عندهن من انواع الفواكه في ذلك المجلس والرابع متكا طعاما يحتاج الي ان يقطع بالسكين لان الطعام
متي كان كذلك احتاج الانسان الي ان يتكا عليه عند القطع ثم نقول حاصل الكلام انها دعت اولئك
النسوة واعدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا واتت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل اكل الفواكه
او لاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف عليه السلام بان يخرج اليهن ويعبر عليهن وانه عليه السلام
ما قدر علي مخالفتها خوفا منها فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وههنا مسايل **المسئلة الاولي**
في قوله اكبرنه قولان الاول عظمنه والثاني اكبرن بمعني حضن قال الازهري والقفال
للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغر
الي حد الكبر وفيه وجه اخر وهو ان المراة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت ولدها فحاضت فان صح
تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرنا وقوله وقطعن ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن
والسبب في حسن هذه الكناية انها لما دهشت فكانت تظن انها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد
نفسها او يقال انها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدها فكانت تاخذ الجانب
الحاد من تلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة بكفها **المسئلة الثانية** اتفق الاكثرون علي انهن
انما اكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل كان فضل يوسف علي الناس في الحسن كفضل
القمر ليلة البدر علي ساير الكواكب وعن النبي صلي الله عليه وسلم مررت بيوسف الليلة التي عرج بي الي
السما فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رايته قال كالقمر ليلة البدر وقيل
كان يوسف اذا سار في ازقة مصر تري تلالؤ وجهه علي الجدران كما يري نور الشمس من الما عليها
وقيل كان يشبه ادم يوم خلقه ربه هذا القول هو الذي اتفقوا عليه وعندي انه يحتمل وجها
اخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن راين عليه نور النبوة وسيما الرسالة واثار الخضوع والاخبات
وشاهدن فيه مهابة الهيبة وهيبة ملكية وهي عدم الالتفات الي المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد

بهن وكان الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة والهيبة فتحيرن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندي ان حمل الاية على هذا الوجه اولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف يلتئق على هذا التاويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها في قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع فكانها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب لهذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية يوجب الياس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحنة والحسرة والارق والقلق وهذا الوجه في تاويل الاية احسن المسئلة الثالثة قرا ابو عمرو حاشا لله باثبات الالف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهي التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف وكثرة دورها على الالسن واتباعا للمصحف وحاشا كله تفيد معنى التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله تعالى من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما قوله حاشا لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله المسئلة الرابعة قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفيه وجهان الاول وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز في الطباع ان لا حي احسن من الملك كما ركز فيها ان لا حي اقبح من الشيطان ولذلك فانه تعالى قال في صفة جهنم طلعها كانه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر في الطباع ان احسن الاحياء هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة في وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهنه بالملك والوجه الثاني وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان النسوة لما راين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة وراين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انا ما راينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة في البشر فهو قد ترقى عن حد الانسانية ودخل في الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر تلك المراة عند النسوة فالجواب قد سبق المسئلة الخامسة القايلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الاية فقالوا لانه لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب ان يكون اخراجها اياه من البشرية وادخالها اياه في الملكية سببا لتعظيم شانه واعلاء مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك اعلا حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر او كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهن وصفنه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامور التي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم يحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الاية انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلا حالا من الانسان في هذه الفضايل فثبت ان الملك افضل من البشر المسئلة السادسة لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس وبها ورد قوله ما هذا بشرا ومنها قوله ما هن امهاتهم ومن قرا على لغة بني تميم قرا ما هذا بشر وهي قراة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشري اي ما هو بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول ما هذا بشري اي حاصل بشري بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشري ام بكذا والقراة المعتبرة هي الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة لبشري للملك قوله تعالى

قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان النسوة لما قلن لامراة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما رانيه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن بالملوم احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن اعظم مما نالها مع انه طال كونه عندها فان قيل لم قال فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه من وجوه الاول

قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثاني وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما راينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه بحق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريا عن تلك التهمة وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادري ما الذي يحمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تاثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي يقفان على وليكونا بالالف وكذلك قوله لنسفعا قوله تعالى قال رب

السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين

اعلم ان المراة لما قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد والظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف انواع الوسوسة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على مطلوبها والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق اخر ومكر النساء في هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان يؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجا الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالات السؤال الاول السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والجواب ان تلك اللذة كانت تستعقب الاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدايم في الاخرة فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما يدعونه اليه السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد قسمين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الاية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقديره ان القدرة والداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الاخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهب المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالتقدير عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله تعالى وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه اخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله تعالى ان يحدث في قلبه انواعا من الدواعي المعارضة المنافية لدواعي المعصية ولو لم يحصل هذا التعارض لحصل الرجحان للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين والله تعالى اعلم بالصواب

قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه حتى حين في الاية مسايل المسئلة
الاولى اعلم ان زوج المراة قد ظهر له براءة ساحة يوسف فلاجرم لم يتعرض له واحتالت المراة بعد ذلك
بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف عليه السلام اليها فلما ايست منه
احتالت في طريق اخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته
عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان تاذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني
فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل
الفضيحة فهذا هو المراد من قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه لان البدا عبارة عن تغير
الراي عما كان عليه في الاول والمراد من الايات براءته من قد القميص من قبل وخمش الوجه والزام
الحكم اياها بقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخر من الايات بلغت
مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفا الفضيحة المسئلة الثانية قوله بدا لهم فعل لـه
فاعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل اخر الا ان
النحويين اتفقوا ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فحينئذ هذا فالوا التقدير
الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول الذوق يشهد بان جعل الفعل
مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل خبر فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا
كقولك زيد قايم اسم وخبر فعلمنا كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك
احدها اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه
هو هذه الصيغة وهذه الصيغة هي اسم منقول فعل هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه اسم لا فعل وذلك
كاذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان
اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها
في علم المعقولات المسئلة الثالثة قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير
منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع القالة وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين
ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة
والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة واذكر لعدامة اما قوله
تعالى ودخل معه السجن فتيان ههنا محذوف والتقدير لما راوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله ودخل
معه السجن فتيان فتيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه
ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الاخر يساعده عليه فامر بحبسهما يعني في الاية سؤالات السؤال
الاول كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سالهما عن حزنهما وغمهما فذكرا
انا راينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما راياه وقد اظهر معرفته بالامور منها تعبير الرؤيا فعند ذكراه
ذلك السؤال الثاني كيف عرف انهما عبدين للملك والجواب لقوله تعالى فيسقي ربه خمرا اي مولاه
ولقوله اذكرني عند ربك السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما كان صاحب شراب الملك والاخر
صاحب طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما يناسب حرفته لان احدهما راى انه يعصر خمرا والاخر كانه
يحمل فوق راسه خبزا السؤال الرابع كيف وقعت رؤية المنام والجواب فيه قولان الاول ان
يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد
العبراني نترايا له فسالاه من غير ان يكونا رايا شيا قال ابن مسعود ما رايا شيا انما كانا تحالما ليجربا
علمه والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رايا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف وسالاه عنه فقال
الساقي ايها العالم رايت كاني في بستان واذا باصل حبلة منه فيها ثلاثة عناقيد اعصان عليها الله
عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني
اراني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رايت كان فوق راسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة
واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله وقال الاخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه
السؤال الخامس كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا رؤيا المنام والجواب
لوجوه الاول انه لولم يقصد النوم كان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني والثاني دل عليه

قوله

قوله نبئنا بتاويله السؤال السادس كيف يعقل عصر الخمر الجواب فيه ثلاثة اقوال احدها ان يكون
المعنى اعصر عنب خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف الثاني ان العرب تسمي الشيء باسم
ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا والثالث قال ابو صالح
ازد وعمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القران
بالسنة جميع العرب السؤال السابع ما معنى التاويل في قوله نبئنا بتاويله الجواب تاويل الشيء ما
يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه اخر ذلك الامر السؤال الثامن ما المراد من قوله انا نريك من المحسنين
والجواب من وجوه الاول انا نراك تؤثر الاحسان وتاتي بمكارم الاخلاق وجميل الافعال قيل انه
كان يعود مرضاهم ويونس حزينهم فقالوا انك من المحسنين اي في حق الشركا والاصحاب وقيل انه كان
شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك
فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي ساير الامور وقيل المراد انا نريك من المحسنين في علم التعبير
وذلك لانه متى عبر لم يخط كما قال وعلمتني من تاويل الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير
الجواب القران والبرهان يدلان على صحته اما القران فهو هذه الاية واما البرهان فهو انه
قد ثبت انه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح
المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي وقت النوم يقل الشاغل فتقوى على هذه المطالعة
فاذا وقفت الروح على حالة من الاحوال نزلت اثار مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم
الخيال والمعبر يستدل بتلك الاثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور
في العلوم العقلية والشرعية مؤكدة له عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا ثلاثة رؤيا يحدث بها الرجل
نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا حق فهذا القسم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا
الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قوله تعالى قال لا ياتيكما طعام ترزقانه
الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان المذكور في هذه الاية ليس
بجواب لما سالا عنه ولا بد ههنا من بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا
فيه وجوها الاول انه لما كان جواب احد السايلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتد
نفرته عن سماع هذا الكلام فراى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا جابهما
من بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون سببا لتهمة وعداوة والثاني لعله عليه السلام اراد ان يبين ان درجته
في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين
فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبان
يكون فايقا على ساير الناس في علم التعبير اولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فايقا في علم التعبير
واصلا فيه الى ما لم يصل اليه غيره والثالث قال السدي اراد لا ياتيكما طعام ترزقانه في اليوم يريد بذلك ان علمه
بتاويل الرؤيا ليس بمقصور على شيء دون غيره ولذلك قال الا نباتكما بتاويله الرابع لعله عليه السلام لما علم انهما
اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين
اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا الخامس لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان
يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة والسادس قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله محمول على اليقظة والمعنى لا ياتيكما طعام
الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف يكون عاقبته اي اذا اكله الانسان فهو يفيد الصحة
او السقم وفيه وجه اخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما وارسله اليه فقال يوسف
لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله الا نباتكما بتاويله وحاصله راجع الى انه
ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وانبيكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم
فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فايقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخر لتقرير كونه نبيا صادقا
من عند الله فان قيل فكيف يجوز حمل الاية على ادعا المعجز مع انه لم يتقدم ادعا النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك
لكن يعلم انه لا بد وان يقال انه قد ذكره وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة اباي ما يدل
على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على جهة الكهانة والنجوم وانما اخبركما بوحي من الله وعلم حصل

بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله وهم بالاخرة كافرون وفيه مسايل **المسيلة الاولي** لقايل
ان يقول اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة فنقول جوابه من وجوه الاول
ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خايضا فيه والثاني وهو الاصح ان
يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم ولعله قبل ذلك ماكان يظهر التوحيد والايمان
خوفا منهم علي سبيل التقية وانه اظهر في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجري ترك ملة اوليك الكفرة بحسب الظاهر
المسيلة الثانية تكرير لفظهم في قوله وهم بالاخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم
للمعاد كان اشد من انكارهم للمبدا فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتاكيد واعلم ان قوله
اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله اشارة الي علم المبدا وقوله وهم بالاخرة هم كافرون اشارة الي علم
المعاد ومن تامل في القران المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبيا عليهم السلام علم ان المقصود من ارسال
الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الي الاقرار بالمبدا والمعاد وان ماورا ذلك عبث ثم قال واتبعت ملة
اباي ابراهيم واسحق ويعقوب وفيه سوالات **السوال الاول** ما الفايدة في ذكر هذا الكلام الجواب
انه عليه السلام لما ادعي النبوة وتحدي بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه
وجده وجد ابيه كانوا انبيا الله تعالي فان الانسان متي ادعي حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا
فكمال درجة ابراهيم واسحق ويعقوب امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين
الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثير قلوبهم بكلامه اكمل **السوال الثاني** كان نبيا فكيف قال
اتبعت ملة اباي والنبي لابد وان يكون مختصا بشريعة لنفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير
وايضا لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان يبقي علي شريعة ابراهيم عليه السلام **السوال الثالث**
لم قال ماكان لنا ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ماكان لنا انه
حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالي طهره وطهر اباه عن الكفر ونظيره قوله تعالي ماكان له ان يتخذ من ولد **السوال الرابع**
ما الفايدة في قوله من شيء والجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم
من يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد الملايكة ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله
ماكان لنا ان نشرك بالله من شيء رد علي كل هولا الطوايف والفرق وارشاد الي الدين الحق وهو انه لا موجد
الا الله ولا خالق ولا رازق الا الله ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلي الناس اعلم انه قال ماكان لنا ان
نشرك بالله من شيء ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الي ما تقدم من عدم الاشتراك وهذا يدل
علي ان عدم الاشتراك وحصول الايمان من الله تعالي ثم بين ان الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق ساير
الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون الله علي نعمة الايمان حكي
ان واحدا من اهل السنة دخل علي بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله علي الايمان ام لا فان قلت لا فقد
خالفت الاجماع وان شكرناه فكيف نشكره علي ماليس فعلا له فقال بشر انا نشكره لاجل انه تعالي اعطانا
القدرة والعقل والالة فقال يجب علينا ان نشكره علي اعطا القدرة والالة فاما ان نشكره علي الايمان مع
ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل فصعب الكلام علي بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس فقال انا لا نشكر
الله علي الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاوليك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل
واعلم ان الذي التزمه ثمامة باطل بنص هذه الاية وذلك لانه تعالي بين ان عدم الاشتراك من فضل الله تعالي
ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره علي سبيل الذم فدل هذا علي انه يجب علي كل مومن ان
يشكر الله علي نعمة الايمان وحينيذ تقوي الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك من فضل الله ان جعلناه اشارة الي التمسك
بالتوحيد فهو من فضل الله لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان تكون اشارة الي النبوة والجواب ان ذلك
اشارة الي المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله والقاضي يصرفه
الي الالطاف والتسهيل فكان هذا تاركا للظاهر واما صرفه الي النبوة فبعيد لان اللفظ الدال علي الاشارة يجب صرفه
الي اقرب المذكورات واقرب المذكورات هاهنا عدم الاشراك **قوله تعالي يا صاحبي السجن ارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار** في الاية مسايل **المسيلة الاولي** قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل
انه ايضا لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيف اليه كما كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا
فمن عرف الله تعالي واحبه طول عمره اولي بان يبقي عليه اسم المومن العارف المحب **المسيلة الثانية** اعلم انه عليه السلام

لما ادعي النبوة في الاية الاولي وكان اثبات النبوات مبنيا علي اثبات الالهيات لاجرم شرع في هذه الاية في تقرير
الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما علي صور الارواح
الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لاجرم كان سعي اكثر الانبيا صلوات الله عليهم في المنع
من عبادة الاوثان وكان الامر علي هذا القانون في زمان يوسف صلوات الله عليه فلهذا السبب شرع هاهنا في ذكر ما
يدل علي فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من الدلايل والحجج **فالحجة الاولي** قوله ارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار تقرير هذه الحجة ان نقول انه تعالي بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب
فلما قرر في ساير الايات قال هاهنا ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام علي سبيل
الانكار **والحجة الثانية** ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها
قدر عليه فهي مقهورة لا تاثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم فعال قهار قادر يقدر علي
ايصال الخيرات ودفع الشرور والافات فكان المراد ان عبادة الالهة المقهورة الذليلة خير ام عبادة الواحد
القهار فقوله ارباب متفرقون اشارة الي الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالي واحدا وقوله متفرقون اشارة الي
كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع نحته علي تلك الصورة
فقوله متفرقون اشارة الي كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالي قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه
اشتملت الاية علي هذين النوعين الظاهرين **الحجة الثالثة** ان كونه تعالي واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له
ثاني لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الافات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الي ما يدل
علي فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لانه بتقدير ان يحصل المساعدة علي كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة
فحينيذ لا نعلم ان نفعنا ودفع الضرر عنا حصل من هذا الصنم ام من ذاك الاخر او حصل بمشاركتهما او بمعاونتهما
وحينيذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذاك اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل
اليقين في انه لا يستحق العبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات والكاينات الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط
من هذه الاية **الحجة الرابعة** ان بتقدير ان نساعد علي ان هذه الاصنام تضر وتنفع علي ما يقوله اصحاب
الطلسمات الا انه لا نزاع انها انما تنفع في اوقات مخصوصة وبحسب اثار مخصوصة وعند شرايط مخصوصة
اما الاله تعالي فانه قادر علي جميع المقدورات فهو قهار علي الاطلاق نافذ المشية والقدرة في كل الممكنات
علي الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولي **والحجة الخامسة** وهي شريفة عالية وذلك ان شرط القهار
ان لا يقهره احد سواه وان يكون هو قاهرا لكل ما سواه وهذا يقتضي ان يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان
ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب ان يكون واحدا اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قاهرا لكل ما سواه
فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي
ان يكون الاله شيا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تمسك
بالكواكب فهي ارباب متفرقة وهي ليست موصوفة بانها قهارة فلذا القول في الطبايع والارواح والعقول
والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلايل
المستنبطة من هذه الاية وبقي فيها سوالات **السوال الاول** لم سماها اربابا وليست كذلك والجواب
لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج علي سبيل الفرض والتقدير والمعني انها ان كانت اربابا فهي
خير ام الله الواحد القهار **السوال الثاني** هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالي حتي يقال
انها خير ام الله الواحد القهار والجواب انه خرج علي سبيل الفرض والمعني لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب
الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ثم قال ما يعبدون من دونه الا اسما سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها
من سلطان وفيه سوال وهو انه تعالي قال فيما قبل هذه الاية ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
وذلك يدل علي وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الاية ما تعبدون من دونه الا اسما سميتموها انتم واباؤكم
وهذا يدل علي ان المسمي غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمي بالاله
غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات
الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمي بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني يروي
ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملايكة انوار صغيرة فوضعوا علي صورة

تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسما واعلم ان جماعة ممن يعبد الاصنام قالوا نحن ما نقول ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال اما تسميتها بالاله فما امر الله بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله تعالى حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم انه امر ان لا تعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا بمن امر ان لا تعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحيا والعقل والرزق والهداية ونعم الله تعالى كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشيا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا راوا ان تغير احوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما حصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وساير الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد مبدع قاهر قادر حكيم عليم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون **قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا** واعلم انه عليه السلام لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السوال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك ان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا ما قص عليه قال له يوسف ما احسن ما رايت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز لما قص عليه بيس ما رايت السلال الثلاث ثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك فتاكل الطير من راسك ثم نقل في التفسير انهما قالا ما راينا شيا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيه لاجله فقالا ما راينا شيا فقيل انهما وضعا هذا الكلام ليجربا علمه بالتعبير مع انهما ما رايا شيا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما راينا شيا فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بنا على الوحي من قبل الله تعالى او بنا على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان ذلك الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضا وهو الالزام الجزم والحكم البت فكيف يبنى الجزم والقطع على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سالاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السوال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره **قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك** فيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بنا على الوحي قال هذا القايل وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القران قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بنا على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان **والقول الثاني** ان هذا الظن صفة الناجي بان الرجلين السايلين ما كانا مومنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد

الظن

الظن **المسئلة الثانية** قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه وعلى هذا القول فيه وجهان احدهما ان تمسكه بغير الله تعالى كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه الاول ان مصلحته كانت في ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته الى احد سوى الله وان يقتدي بجده ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار جاءه جبريل وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله تعالى ذلك بان الشيطان انساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين وكما وصعه بذلك ذكر انه بقي لذلك السبب بضع سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لامرين احدهما انه صار سببا لاستيلا الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني انه صار سببا لبقا المحنة عليه مدة طويلة والوجه الثاني ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه اثبت ههنا ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب الا ان اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الارباب والوجه الثالث انه قال في تلك الاية ما كان لنا ان نشرك بالله من شي وذلك نفي الشركة على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فههنا الرجوع الى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جايزة في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيات المقربين فهذا وان كان جايزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب الوجه الثاني في تاويل الاية ان يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخلي ذلك من الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شا الله او يقول ان قدر الله فلما اخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدلال القول الثاني ان يقال ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول اولى لما روي انه عليه السلام قال يرحم الله يوسف عوقب بنسيه رجوعه الى غير الله تعالى وعن ابراهيم التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحب له ما حاجتك ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك انه لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف وقال طول البلا انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتي قال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي رضي الله عنه والذي جربته من اول عمري الى اخره ان الانسان كلما عول في امر من الامور على غير الله تعالى صار ذلك سببا للبلا والمحنة والشدة والرزية واذا عول على الله ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من اول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شي سوى فضل الله تعالى واحسان الله ومن الناس من رجح القول الثاني قال لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جايز واعلم ان الحق هو القول الاول وما ذكره هذا القايل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما ذكره القايل الاول تمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا ففي لفظ الاية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره لربه **المسئلة الثالثة** ان الاستعانة بغير الله تعالى في دفع الظلم جايزة في الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه مواخذا به وعند هذا القول الذي يصير مواخذا بهذا القدر لان يصير مواخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافاة الاحسان بالاساة كان اولى فلما راينا ان الله تعالى واخذه بهذا القدر ولم يواخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثنا علمنا انه عليه السلام كان مبرا مما نسبه الجهال والحشوية اليه **المسئلة الرابعة** الشيطان يمكنه القا الوسوسة فاما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد ازال معرفة الله تعالى من قلوب بني ادم وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث انه

يوسوسه يدعوا الى سائر الاعمال فاشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه عن استحصال ذلك العلم وتلك المعرفة
المسئلة الخامسة قوله فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه
من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين
وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رأيت العرب يقولونه وما رأيتهم يقولون بضع
ومائة وروى الشعبي ان النبي عليه السلام قال لاصحابه كم البضع قالوا اما دون العشرة واتفق الاكثرون على
ان المراد ههنا ببضع سنين سبع سنين قالوا وان يوسف حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي
في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف الى ذلك الرجل كان قد قرب
وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروي ان الحسن روى قوله عليه السلام رحم الله
يوسف لولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا امر
فزعنا الى الناس قوله تعالى **وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع
عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات** اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنا
فرج يوسف رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت
العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر
حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملأ افتوني في رؤياي فقال القوم هذه
الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تعبيرها فهذا ظاهر الكلام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الليث العجف ذهاب
السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب
افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان
ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة
ولتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان تكون الرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر
اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر او حالا ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها
تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق
قطعته الى الجانب الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد
الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان
يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مخلوطة
من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث **المسئلة الثانية** انه تعالى جعل الرؤيا سببا لخلاص يوسف
عليه السلام من السجن وهذا لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف اذا
استولى على الكامل فشهدت فطرته ان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية
الحال فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر عظم شوق النفس الى تكميل تلك المعرفة
وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا
على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا
ثم انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك من جواب هذه المسئلة وعماها عليهم ليصير ذلك
سببا لخلاص يوسف عليه السلام عن تلك المحنة واعلم ان القوم لما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير
بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا فيه منتظمة متسقة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة
الى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما تكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى
بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم
فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط عقلنا
بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي
واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم قوله تعالى **وقال الذي نجا منهما
وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون** اعلم ان الملك لما سال عن رؤياه واعترف
الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت
انا والخباز عليه منامين فذكر تاويلهما فصدق في كل ما ذكر وما اخطا في حرف فان اذنت مضيت اليه

وحينئذ

وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما واما قوله وادكر بعد امة فنقول سيجيء تفسير ادكر عند قوله
فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف ادكر بالدال وهو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر
واما الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان
الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات والثاني قرا الاشهب العقيلي بعد امة
بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور والمعنى ادكر بعد
ما انعم عليه بالنجاة الثالث قرئ بعد امه اي بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم ذكره
ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد وادكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي
اوصاه يوسف بذكره عند الملك او المراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وادكر بعد
النسيان فان قيل قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا
قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا
من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف
وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله فارسلون خطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم
اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه وجوه والتقدير فارسل فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق
هو البالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا
يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال
ثم انه قال انه هو العليم الحكيم يعني كونه لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي
لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل حصول ذلك الصعب وحكيم اي محكم في فعله حاكم في قضايا محكم
في افعاله مبرا عن العبث والباطل قوله تعالى **رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من
تاويل الاحاديث** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** روي ان يوسف اخذ بيد يعقوب فطاف به في
خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله
خزانة القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني
جبريل عنه قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فساله فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك واخاف
ان ياكله الذئب فهلا خفتني وروي ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصى
اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه وعاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلاثا وعشرين
سنة فعند ذلك تمنى ملك الاخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا
فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلتهم حتى هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا
له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى
الكل وولد له افرايم وميشا وولد لافرايم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم بقي يوسف هناك الى ان
بعث الله تعالى موسى عليه السلام ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير
الرؤيا قد تختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله تعالى لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون
فالمراد لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه راى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز
هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس قوله تعالى **قال تزرعون سبع سنين
دابا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون** اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير الرؤيا فقال
تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة
الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه
في سنبله وقوله دابا قال اهل اللغة الداب استمرار الشيء على عادة واحدة وهو دائب بفعل كذا اذا
استمر في فعله وقد داب يداب دابا ودابا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثر
في داب الاسكان ولعل الفتحة لغة فتكون كسمع وسمع ونهر ونهر قال الزجاج انتصب داب على معنى
تدابون دابا وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فناب دابا عن دائبين فما
حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون اي كلما اردتم اكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد
ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد

الى سبع سنين مجدبات والشداد الصعابة التي تشتد على الناس يأكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز فان السنة لا تأكل
فجعل اكل اهل تلك السنين مسندا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء
في الحصن يقال احصنته احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تخزنون او تحرزون او تدخرون وكلها الفاظ
ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون قال المفسرون السبعة المتقدمة
سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا فاما حال هذه السنة
فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة
المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما
كانت العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء
القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب ان تبدل
القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا
بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وقد غيثت الارض تغاث
غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قوله اغاثه الله اذا انقذه من كرب او غم
ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون
زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون
من عصره اذا انجاه وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا
من المعصرات ماء ثجاجا **قوله تعالى** **وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال**
ارجع الى ربك اعلم انه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام
استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه وتعالى جعل علمه سببا
لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى
يوسف وقال اجب الملك وابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل
عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه
حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة
وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة واعلم ان الذي عمله يوسف من الصبر والتوقف
الى ان يتفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو
خرج من الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثر فلما التمس من الملك ان يتفحص عن
حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته عن تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك
الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه الثاني ان الانسان الذي يبقى في السجن اثنا عشر سنة اذا
طلبه الملك وامره بالخروج فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية
العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع انواع التهم ولان يحكم
بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا الثالث ان التماسه من الملك ان يتفحص حاله من تلك النسوة
يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا عن ان يذكر سوء الرابع انه حين
قال للشرابي اذكرني عند ربك بقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك
فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام
من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه
التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان
واسطة في الحالتين معا اما قوله فسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ففيه مسئلتان **المسئلة**
الاولى قرأ ابن كثير والكسائي فسله بغير همزة والباقون بالهمز وقرأ عاصم برواية ابي بكر عنه النسوة
بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان **المسئلة الثانية** ان هذه الاية فيها انواع من
اللطائف اولها ان معنى الاية سل الملك ان يسأل ما شأن تلك النسوة وحالهن ليعلم براءتي عن تلك
التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك

بعمله وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة
وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة ينسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف على مجرد قوله
ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكى منهن على سبيل التعيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام
بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد من قوله ان ربي وجهان احدهما انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم
بخفيات الامور والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك
عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم
تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف
في موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان
ربي بكيدهن عليم اي مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انهن استخرجن وجوها من المكر والحيل
في تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذاك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام لما
التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان
الاول ان قوله اذ راودتن وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت
يوسف عن نفسها والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز واللفظ محتمل لكل هذه
الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه
وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم ان امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه
المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها واجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الآن
حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه شهادة جازمة
من تلك المرأة بان يوسف عليه السلام كان مبرأ عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة
وهي ان يوسف راعى جانب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر
تلك المرأة البتة فعرفت المرأة انه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت
ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان
يوسف كان مبرأ عن الكل ورأيت في الكتب ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي
بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصداقها
في دعواها فقالت المرأة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرأت ذمتك عن كل حق لي عليك **المسئلة**
الثانية قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص
البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت
حصة الحق من حصة الباطل **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام من
وفيه اقوال الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان
بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا
اعزة اهلها اذلة وهذا كلام بلقيس ثم قال تعالى وكذلك يفعلون وايضا قوله تعالى ربنا انك جامع الناس
ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد ثم على هذا القول سؤالات **السؤال**
الاول قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة **والجواب** اجبنا
عنه في قوله تعالى ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول يعني الذي فعلت من رد
الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب **السؤال الثاني** متى قال يوسف هذا القول **الجواب**
روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما
ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول
اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب **السؤال الثالث** هذه الخيانة لو وقعت لوقعت في حق
العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه **والجواب** قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل
انه اذا خان وزيره فقد خانه في بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك

ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا
لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريا عما نسبوني اليه والقول الثاني ان قوله
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعنى اي وان احلت عليه الذنب عند حضوره لكني ما احلت
الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيدها القول وقالت وان
الله لا يهدي كيد الخائنين يعني اني لما اقدمت على الكيد والمكر لاجرم افتضحت وانه لما كان بريا عن الذنب لاجرم
طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك
المجلس فقال لما ذكرت المراة قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة
يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يراجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له
تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين
ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراة **المسئلة الرابعة** هذه الآية دالة على طهارة يوسف
عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهما
بعمل قبيح وقد كان صدر عنه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك
الواقعة لانه لو كان قد اقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيا منه
في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك
لبعضهم في عصمته او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل
الاعداء على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن
حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء
والثالث ان امراة العزيز اقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة
الثانية في هذه الآية واعلم ان هذه الآية دالة على طهارته من وجوه اولها قول المراة انا راودته عن نفسه
وثانيها قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي وثالثها قول يوسف
عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه
السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع
سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن ورابعها قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وان
يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث لم افتضح وخلصني الله تعالى عن هذه الورطة دل ذلك على اني ما
كنت من الخائنين وههنا وجه اخر وهو اقوى من الكل وهو انه في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك
المحنة صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على
وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة
اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الآية تدل
دلالة قاطعة على براءته عما يقوله الجهال والحشوية **قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس
لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم** وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان
تفسير هذه الآية يختلف باختلاف ما قبلها لانا ان قلنا قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا
ايضا كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المراة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الآية على كلا
التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام
لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل ولا حين حللت تكة سراويلك فعند ذلك قال يوسف عليه
السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء اي بالزنا الا ما رحم ربي اي عصم ربي ان ربي غفور للهم الذي
هممت به رحيم اي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الآية المتقدمة برهان
قاطع على براءته عن الذنب بقي ان يقال ما جوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها فقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك
ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة في

المعصية والوجه الثاني في الجواب ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال
اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة فان النفس امارة بالسوء
والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى اما اذا
قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق
يوسف في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسي
عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن
واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف اولى ام جعله كلاما للمراة
قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الآن حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض
الى اخره فالقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين
المجلسين بعيد وايضا جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي
كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق بالمراة التي
استفرغت جهدها في المعصية **المسئلة الثانية** قوله الا ما رحم ربي بمعنى من والتقدير الا من رحم
ربي وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقال ومنهم من يمشي على اربع وقوله
الا ما رحم ربي استثناء متصل او منقطع فيه وجهان الاول انه متصل وفي تقديره وجهان الاول ان يكون قوله الا
ما رحم ربي اي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة الثاني الا ما رحم ربي اي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة
بالسوء في كل الاوقات الا في وقت العصمة والقول الثاني انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف
الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة **المسئلة الثالثة** اختلف الحكماء في ان النفس الامارة بالسوء ما هي فالمحققون
قالوا النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت
الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء وكونها امارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها
قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذاك لا يحصل الا نادرا
في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما
كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسداني وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لاجرم حكم عليها بكونها
امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية
فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات **المسئلة الرابعة**
تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله تعالى بقوله تعالى الا ما رحم ربي قالوا دلت الآية
على ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الآية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك
الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة من الالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك
مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية
وقد اثبتنا ذلك ايضا بالبرهان القاطع العقلي وحينئذ يحصل المطلوب **قوله تعالى**
وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين
في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو
الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض
يدل عليه الثاني قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا وقد كان يوسف عليه السلام
قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر **المسئلة الثانية** ذكروا ان جبريل
عليه السلام دخل على يوسف وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من
حيث لا احتسب فقبل الله تعالى دعاءه واظهر هذا السبب في تخليصه من السجن وتقرير الكلام ان الملك عظم
اعتقاده في يوسف لوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب
وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره
وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما اذن له في الخروج لم يتسارع الى الخروج بل صبر
وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك
اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امراة العزيز فستر ذكرها ولعرض لامر

سائر المشقة مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله عن جميع
انواع التهم فان الخصم اقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم وخامسها ان الشرابي وصف له جده في الطاعات
واجتهاده في الاحسان الى الذين كانوا في السجن وسادسها انه بقي في السجن بضع سنين مع انه لم يكتب الى الملك
ولم يلتمس تخليصه عن السجن فهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف بمجموعها فلهذا
السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا اراد الله شيئا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه
الاحوال من يوسف بعث ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف عليه
السلام قم الى الملك متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل
البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم اني اسألك بخيرك من خيره واعوذ
بك بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم عليه ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب
الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون يوسف له وحده وان لا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشياء
النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد اقرانه اراد ان ينفرد به روي ان الملك قال ليوسف ما من
شيء الا واحب ان تشركني فيه الا في اهلي والا في ان لا تأكل معي فقال يوسف اما ترى ان اكل معك وانا يوسف
ابن يعقوب بن اسحق الذبيح بن ابراهيم الخليل ثم قال فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف
قالوا لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدئ بالكلام وانما الذي يبتدئ به هو الملك والثاني ان المراد فلما كلمه
يوسف الملك قيل صار يوسف الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال
للشرابي هذا هو الذي علم تأويل رؤياي مع ان السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب
ان اسمع منك تأويل رؤياي شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال
له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها
مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما
يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها يحصل
المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وما لا ينبغي لا يمكنه
تخصيص ما ينبغي بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه
امينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا
امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي
الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا بد يصدر عنه فعل الشر والسفه ولهذا المعنى لما حاولت
المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك
لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه فثبت
ان وصفه بكونه امينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان يوسف عليه قال في هذا المقام
اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال المفسرون لما عبر يوسف
رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا
كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق
مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن ارض
مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في هذه الآية قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه
لما قال ذلك اخره الله تعالى سنة واقول هذا من العجائب لانه لما تأنى عند الخروج من السجن
سهل الله تعالى عليه ذلك على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا
يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى اولى **المسألة الثانية** لقائل ان يقول لم طلب
يوسف الامارة والنبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا كيف
طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب
امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم
وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله ولا تقولن لشيء

الى

اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسئلة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في جواب هذه المسائل ان
التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا
عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان
والثاني وهو انه علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى
امره بان يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق والثالث ان السعي في ايصال النفع
الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول اذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية
المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق
واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسئلة بالكلية واما ترك الاستثناء قال الواحدي كان ذلك منه خطيئة اوجبت
عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد
الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله
لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين في حصول
هذا المقصود المطلوب وبين البابين فرق وكان قد غلب على ظنه انه محتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله
في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما
اذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى
فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية حال ما لا يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو اعلم بمن اتقى
اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه قوله ما الفائدة في وصفه لنفسه بانه حفيظ عليم
قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح
لان يصرف المال اليها او يقال حفيظ لجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديك
وكرمك عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراد **قوله تعالى**
**وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع
اجر المحسنين** وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على
خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض وههنا
المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت لان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك
قد اجابه الى ما سأل واقول ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر
واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فنسبة
قدرته الى القبول والى الرد على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يترجح
القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك
المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله عز وجل في قلب ذلك الملك بمجموع القدرة
والداعية الجازمة الذي عند حصوله يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين
الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو **المسألة الثانية** روي ان الملك توجه وختم بخاتم الملك في اصبعه وقلده
بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما
الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير
زوج المرأة المعلومة ومات بعد ذلك فزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها
عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس
وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب
ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما رأينا ملكا اعظم شأنا من هذا فصار كل الخلق عبيدا له
فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع احدا ممن يطلب
الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال
المسألة الثالثة قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني به ومثل ذلك الانعام
الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض وقوله مكنا ليوسف

اي اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف في الارض لان معنى
التمكين في الارض ان يكون بهذه الصفة يتبوأ حيث يشاء ويتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوءا وقرا ابن
كثير نشاء بالنون مضافا الى الله تعالى والباقون بالياء مضافا الى يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه
صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم بين تعالى ما يؤكد ان ذلك
من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك
مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك بقوله ثانيا نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان **الفائدة الاولى** ان هذا يدل
على ان الكل من الله تعالى قال القاضي تلك المملكة لما لم تتم الا بامور فعلها الله تعالى صارت كانها حصلت من قبله تعالى
وجوابه انا ندعي ان نفس تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي
ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه **الفائدة الثانية** انه اتاه ذلك الملك لمحض المشيئة
الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجري امرهم على ما يقتضيه الصلاح قلنا
الآية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة المحضة فاما رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرته انت من نفسك مع ان اللفظ
لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او للجهل او البخل والكل ممتنع
في حق الله تعالى فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق
القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم اما تكذيب الله تعالى في حكمه على يوسف
بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم تكذيب الحشوية فيما رووه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى
ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذه الآية قولان الاول
المراد منه ان يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب
الذي اعده الله في الآخرة خير وافضل واكمل وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل
تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا واما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في
خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا القول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل
من الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل
كما يقال الثريد خير من الله يعني ان الثريد خير من الخيرات حصل من احسان الله اذا ثبت هذا فقوله ولاجر
الآخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا اما ان حملناه على الوجه
الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا خيرات بل لعله يفيد ان اجر الآخرة هو الخير وما سواه فليس **المسئلة
الثانية** لا شك ان المراد من قوله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون هذا التنصيص من الله عز وجل
على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين
الا ذلك الوقت الذي قال الله تعالى فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام
كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله على انه من المحسنين فثبت
ان الله تعالى يشهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي يقول انه كان من
المذنبين ولا شك ان من لم يقبل قول الله سبحانه مع هذه التاكيدات كان من الاخسرين **المسئلة الثالثة** قال
القاضي قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان
الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر قلنا هذا ضعيف لانا اذا حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب
الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم انه لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا
الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير **قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه
فعرفهم وهم له منكرون** اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل ايضا الى البلدة التي سكنها يعقوب عليه السلام
وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا
اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته
وظهور صدقه فيما اخبر الله عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون
واخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبر في قوله لتنبئنهم بامرهم
بانهم يصلون اليه ويدخلون عليه وايضا الرؤيا التي رآها كانت دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف
عليه السلام مترصدا لذلك الامر وكان كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنه ويتعرف احوالهم ليعرف ان

هؤلاء

هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له انهم هم اخوته
واما انهم ما عرفوه فلوجوه الاول انه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة
ومتى كان الامر كذلك لا جرم لم يعرفوه لاسيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التامل التام
الذي يحصل العرفان والثاني وهو انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزي
والهيئة فانهم رأوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا
واقعة يوسف لطول المدة فيقال ان من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه
الاسباب يمنع من حصول المعرفة لاسيما عند اجتماعها والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى
ما خلق ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات
يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك
جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهري
القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزول واعطاهم
ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله فلما جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتوني باخ لكم
من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها
الاول وهو احسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوته الذين ذهبوا
اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا شيخا ابا كبيرا واخا اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة
حزنه لم يحضر وان اخاهم في خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من حملين اخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا
يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم انتم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم
لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك الاخ اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا
السبب محتمل مناسب والوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل
الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا قالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وهو شيخ صديق نبي
اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن
عشرة وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم يبلغ الي رسالة ابيكم فعند هذا اقترعوا
بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده والوجه الثالث لعلهم لما ذكروا
اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم لم استخلصه لنفسه ولم
خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال
يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم
في الفضل وصفات الكمال مع اني اراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به فالسبب
الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله اعلم ثم حكى تعالى عنه انه قال الا ترون اني اوفي الكيل اي
اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير اخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن
ضيافتهم واقول هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك
الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق ان يقول لهم الا ترون اني
اوفي الكيل وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك
لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور
عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اي
سنجتهد ونحتال حتى ننزعه من يده وانا لفاعلون كلما في وسعنا من هذا الباب **قوله تعالى
وقال لفتيته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون**
في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون وقرا الباقون
لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي
الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان الكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون
بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه
الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون

ذلك العمل كثيرين **المسئلة الثانية** اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعات في رحالهم على وجه
لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا
في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا
بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف وسخاء فيبعثهم ذلك الى العود اليه والحرص على معاملته الثاني
خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى الثالث اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان
كان زمان القحط الرابع راى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه ومن اخوته على شدة حاجتهم الى الطعام لوم الخامس
قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل
السهو وهم انبيا واولاد انبيا فيرجعون ليتعرفوا السبب فيه او يرجعوا ليردوا المال الى مالكه السادس اراد ان
يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السابع مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم
ولا لطلب زيادة الثمن الثامن اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبهم لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال
اخيه التاسع اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع
تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى بيوتهم العاشر اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة
بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان
الاول انهم طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عند ابيهم فمنعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثاني
انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي والدليل على ان
المراد به ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من المنع هذا ثم قالوا فارسل معنا اخانا
نكتل قرا حمزة والكسائي يكتل والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوي القول الاول والقراءة الثانية
تقوي القول الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام
هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه
حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا الا ما كان هناك يعني
لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حفظا قرا حمزة والكسائي حافظا بالالف
على التمييز والتفسير على تقدير هو خيركم حافظا كقوله هو خيركم رجلا ولله دره فارسا وقيل على الحال
والباقون حفظا بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرا
الاعمش فالله خير حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ
يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لماذا بعثه معهم وقد شاهد منهم
ما شاهد قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح وثانيها انه كان شاهد انه ليس بينهم
وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى
ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا
على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال اخرون لا يدل عليه
وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثاني انه
لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي **قوله تعالى**
ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم الآية اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع
به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام
ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء في ردت فالاكثرون بضم الراء وقرا علقمة بكسر الراء
كما في قولنا قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن
يسكنها الى الضاد واما قوله ما نبغي ففي كلمة ما قولان الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه
الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا
واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقوله ما نبغي يعني بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا
ولا ذكر شيء لم يكن الثاني انه بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي وراها شيئا اخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا
رد بضاعتنا الينا الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى

فان

فان هذه التي معنا كافية لنا والقول الثاني ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى انهم لما راوا انه رد اليهم بضاعتهم
قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك واعلم
انا اذا حملنا على الاستفهام صار التقدير اي شيء نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا واذا ذهبنا
اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعي يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه
بميرة اي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل
لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوه فلا بد وان يزداد ذلك الحمل واما اذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبغي
شيئا اخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ثم نفعل كذا وكذا واما قوله
ذلك كيل يسير ففيه وجوه الاول قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على
البذل وهو اختيار الزجاج والثاني ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان يطول مدته بسبب الحبس
والتاخر والثالث ان يكون المراد ذلك الذي تدفع الينا بدون اخينا شيء يسير قليل فابعث اخانا معنا
حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة **قوله تعالى قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا
من الله لتاتنني به الا ان يحاط بكم الآية** اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد
الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله
اي عهدا موثقا به بسبب تاكده باشهاد الله او بسبب القسم بالله عليه وقوله لتاتنني به دخلت اللام لاجل
ان يمينا لان المراد بالموثق من الله تعالى اليمين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتاتنني به وقوله الا ان يحاط بكم
فيه بحثان **البحث الاول** قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء مشكل لقوله ان يحاط بكم مفعول له والكلام
المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في تاويل النفي فكان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل
الا لعلة واحدة **البحث الثاني** قال الواحدي للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه
الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب
هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله من احاط به العدو
وانسدت مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك قد احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة
الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال تعالى فلما اتوه موثقهم
قال الله على ما نقول وكيل قيل حفيظ وقيل شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به
جازاكم وان غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات **قوله تعالى وقال يا بني لا تدخلوا
من باب واحد الآية** اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال
والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان
الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامات **المقام الاول**
اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجهان الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد
من هذه الآية ذلك والثاني ما روي ان الرسول عليه السلام كان يعوذ الحسن والحسين فيقول
اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم
اسماعيل واسحق صلوات الله عليهم والثالث ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى
الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فرايته معافى فقال
ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من كل عين وحاسد
الله يشفيك قال فافقت والرابع روي ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول
الله ان العين اليهم سريعة فاسترق لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال افلا تسترقون له من
العين السادس قوله عليه السلام العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر السابع
قالت عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين الذي اصيب بالعين **المقام
الثاني** في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره
شبهة فضلا عن حجة واما الذي اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ
يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر وتسري فيه كتاثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا

في وجه التأثير لهذه الأشياء قال القاضي وهذا ضعيف لأنه لو كان الأمر كما قال لوجب أن يؤثر في الشخص الذي
لا يستحسن كتأثيره في المستحسن واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف وذلك لأنه إذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه
كما إذا استحسن ولده لنفسه وبستانه لنفسه وقد يكره بقاءه كما إذا أحس الحاسد بحصول شيء حسن لعدوه فإن
كان الأول فإنه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح
في داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة وإن كان
الثاني فإنه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن
أيضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت أن عند الاستحسان القوي
يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما إذا لم يستحسن فإنه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين
الصورتين ولهذا السبب أمر الرسول عليه السلام العائن بالوضوء ومن أصابته العين بالاغتسال الوجه الثاني
قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخي لا يمتنع أن تكون العين حقا ويكون معناه أن صاحب العين إذا شاهد
الشيء وأعجب به استحسانا كانت المصلحة له في تكليفه أن يغير الله تعالى ذلك الشخص أو ذلك الشيء حتى
لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا التغيير غير ممتنع ثم لا يبعد أيضا أنه لو ذكر ربه عند تلك الحالة
وعدل عن الإعجاب وسأل ربه تبقيته فعند ذلك تتغير المصلحة والله سبحانه يبقيه ولا يفنيه ولما كانت
هذه العادة مطردة لا جرم قيل العين حق الوجه الثالث وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني
على مقدمة وهي أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعني الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي يدل
عليه أن اللوح الذي يكون قليل العرض إذا كان موضوعا على الأرض قدر الإنسان على المشي عليه ولو كان
موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الإنسان على المشي عليه وما ذاك إلا لأن خوفه من السقوط منه
يوجب سقوطه منه فعلمنا أن التأثيرات النفسانية موجودة وأيضا أن الإنسان إذا تصور كون فلان
مؤذيا له حصل في قلبه غضب وسخن مزاجه فمبدأ تلك السخونة ليس إلا ذلك التصور النفساني ولأن مبدأ
الحركات البدنية ليس إلا التصورات النفسانية ولما ثبت أن تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد
أيضا أن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها إلى سائر الأبدان فثبت أنه لا يمتنع في العقل كون
النفس مؤثرة في سائر الأبدان وأيضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث
يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه فثبت أن هذا المعنى أمر محتمل والتجارب
من الزمن القديم ساعدت والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك وإذا ثبت
هذا ثبت أن الذي أطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية بإصابة العين كلام حق
لا يمكن رده القول الثاني وهو قول أبي علي الجبائي أن أبناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم
وبحسنهم وجمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما أنتم عليه من العدد والجلد والهيئة فلم يأمن
عليهم حسد الناس أو يقال لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الأعظم على ملكه فيحبسهم واعلم أن هذا الوجه
محتمل لا إنكار فيه إلا أن القول الأول قد بينا أنه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أطبقوا عليه فوجب
المصير إليه ونقل عن الحسن أنه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع إلى علمه
تعالى وما أغني عنكم من الله من شيء وعرف أن العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية بإصابة
العين ويقول ليس في قوله ما أغني عنكم من الله من شيء إبطال له لأن العين وإن صح فالله تعالى
قادر على دفع أثره والقول الثالث أنه عليه السلام كان عالما بأن ملك مصر ولده يوسف إلا أن الله تعالى
ما أذن له في إظهار ذلك فلما بعث أبناءه إليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة
وكان غرضه أن يصل بنيامين إلى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول إبراهيم النخعي وأما قوله وما
أغني عنكم من الله من شيء فاعلم أن الإنسان مأمور بأن يراعي الأسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور
بأن يجزم بأنه لا يحصل إلا ما قدره الله تعالى وأن الحذر لا يدفع القدر فالإنسان مأمور بأن يحذر عن الأشياء
المهلكة والأغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الإمكان ثم إنه مع ذلك ينبغي
أن يكون جازما بأنه لا يصل إليه إلا ما قدره الله تعالى ولا يحصل في الوجود إلا ما أراده الله فقوله عليه السلام

لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة فهو إشارة إلى رعاية الأسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله
وما أغني عنكم من الله من شيء إشارة إلى عدم الالتفات إلى الأسباب وإلى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله
وقول القائل كيف السبيل إلى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص به وذلك لأنه لا نزاع أنه لا بد من إقامة
الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع أنا نعتقد أن السعيد من سعد في بطن أمه وأن الشقي من شقي في بطن
أمه فكذا ههنا وأيضا نأكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع أنا نعتقد أن الموت والحياة لا
يحصلان إلا بتقدير الله فكذا ههنا فظهر أن هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر الجبر والقدر
بل الحق أن العبد يجب عليه أن يسعى بأقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجهد الجهيد فإنه يعلم
أن كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء الله ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال
إن الحكم إلا لله واعلم أن هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لأن الحكم عبارة عن الإلزام
والمنع من النقيض سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لأنها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة فالحكم إنما يسمى حكما
لأنه يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول فبين تعالى أن الحكم بهذا
التفسير ليس إلا لله تعالى وذلك يدل على أن جميع الممكنات مستندة إلى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه إما بغير
واسطة وإما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه أنه لما ثبت أن الكل من الله ثبت
أنه لا توكل إلا على الله فإن الرغبة ليست إلا في رجحان وجود المرادات على عدمها والرهبة ليست إلا من
رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم وثبت بالبرهان أنه لا
حكم إلا لله فلزم القطع بأن حصول كل الخيرات ودفع كل الآفات من الله وذلك يوجب أنه لا توكل إلا على
الله فهذا مقام شريف عال ونحن قد أشرنا إلى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ أبو حامد الغزالي أطنب في
تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتب إحياء علوم الدين فمن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب

قوله تعالى ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها قال المفسرون لما قال يعقوب وما أغني عنكم من الله من شيء
صدقه الله تعالى في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان **البحث الأول**
قال ابن عباس ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله تعالى ولا أمرا قدره الله تعالى وقال الزجاج إن
العين لو قدر أن تصيبهم لأصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين وقال ابن الأنباري لو سبق في
علم الله أن العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها أن
الحذر لا يدفع القدر **البحث الثاني** قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية فالأول
كقولك ما رأيت من أحد فالتقدير ما رأيت أحدا كذا ههنا تقدير الآية أن تفرقهم ما كان يغني من قضاء
الله تعالى شيئا أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا تجب من الله وأما الثاني فهو كقولك ما جاءني من أحد وتقديره ما
جاءني أحد فكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله من شيء مع قضائه أما قوله إلا حاجة في نفس
يعقوب قضاها يعني أن الدخول على صفة التفرق قضى حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في
تفسير تلك الحاجة وجوها أحدها خوفه عليهم من إصابة العين وثانيها خوفه عليهم من حسد أهل مصر
وثالثها خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر لشر ورابعها خوفه عليهم من أن لا يرجعوا إليه وكل هذه
الوجوه متقاربة أما قوله وإنه لذو علم لما علمناه قال الواحدي يمكن أن تكون ما مصدرية والهاء عائدة
إلى يعقوب والتقدير وإنه لذو علم لما علمناه من أجل تعليمنا إياه ويمكن أن تكون ما بمعنى الذي والهاء
عائدة إليها والتأويل وإنه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني أنا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء
وفي الآية قولان الأول أن المراد بالعلم الحفظ أي وإنه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثاني
لذو علم لفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو إشارة إلى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن أكثر الناس
لا يعلمون وفيه وجهان الأول ولكن أكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب والثاني لا يعلمون أن
يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد بأكثر الناس المشركون فإنهم لا يعلمون أن الله تعالى كيف أرشد
أولياءه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون

اعلم انهم لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال
لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل
اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فآواه اليه ولما راى تأسفه لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون
اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه
وقال له اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله اوى اليه اخاه اي انزله في الموضع
الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد به
اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من انه اراد تعريف
النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه
عنها الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة
والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من القائهم
على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا الثاني ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة
وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت
الى ما صنعوه فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوا
لاجل انهم حسدوه اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب ان خصه
الملك بمزيد الاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك وروى الكلبي
عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام
وان ام يوسف امرت يوسف بسرقة صنم كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال
له فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا ثم قال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل
السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى
بها وهي الصواع قيل كان يسقي بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير
منه لا يصلح ان يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة
مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان الانية التي تسقى الدواب
فيها لا تكون كذلك والاصوب ان يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه لا ثم قال تعالى
ثم اذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين اذنه وبين اذن وجهان قال ابن الانباري اذن
معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب
تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذنت وآذنت ان اذنت معناه اعلمت
لا فرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير قال ابو الهيثم كل ما
سير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير قال وقول من قال العير الابل خاصة باطل فقيل العير الابل التي عليها
الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير
واصلها فعل كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله
يا خيل الله اركبي وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية
في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون فان قيل هل كان هذا النداء بامر يوسف
او ما كان بامره فان كان الاول بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة
كذبا وبهتانا وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك بامره فهلا انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا
العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها الاول انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان
احبسك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي بان يقال في حقه ذلك وعلى هذا
التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا والثاني ان المراد انكم لسارقون ليوسف من ابيه
الا انهم لما اظهروا هذا الكلام فالمعاريض لا تكون الا كذلك والثالث ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل

الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن ان يكون كذبا الرابع ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن امر يوسف
عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك
احد الا هم غلب على ظنونهم انهم هم الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرا
ابو عبد الرحمن السلمي تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف
قرئ صواع وصاع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب
وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب وقال اخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة
ابي هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم
والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي
اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيد عن الكسائي زعمت به
ازعم زعما اي كفلت به وهذه الاية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى
الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة شيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما
عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ
شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم **قوله تعالى** قالوا تالله لقد علمتم ما
جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قال البصريون الواو في والله بدل من التاء والتاء بدل من الواو
فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون
حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاءوا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر في احوالهم امتناعهم من التصرف
في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد سدوا افواه
دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض
لا يليق به والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا البضاعة في رحالهم
حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال
اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس
كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وان كان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى
وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص هو جزاء هذا الجرم والمعنى
ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله
خبره والمعنى جزاء السارق هو الانسان الذي وجد في رحله المسروق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان
كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه
جملة وهي في موضع خبر المبتدأ والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مكان
المضمر للتأكيد والمبالغة في البيان وانشد النحويون لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا
واما قوله كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية
كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين
قوله تعالى فبدأ باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه الاية
اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن لا بد من
تفتيش امتعتكم وانصرف بهم الى يوسف فبدأ باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعاء
وهو كل ما اذا وضع فيه شيء احاط به ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة
وقرا سعيد بن جبير اعاء بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انثه قلنا قالوا رجع ضمير
المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او لان الصواع يذكر ويؤنث وكان كل واحد منهما جائزا او يقال
لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا
وعن قتادة انه قال كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تعالى تائبا مما قذفهم به حتى انه لما لم يبق الا اخوه
قال ما ارى هذا قد اخذ شيئا فقالوا لا تذهب ما لم تتفحص عن حاله ايضا فلما نظروا الى متاعه استخرجوا الصواع
من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف ثم قال
تعالى كذلك كدنا ليوسف وفيه مباحث الاول المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم

باستر قاق السارق الي مثل ذلك الحكم الذي ذكر اخوة يوسف الثاني لفظ الكيد مشعر بالحيلة
والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ
يحمل على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي
والكيد مبداه السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القا الانسان من حيث لا يشعر به في امر مكروه لا سبيل له
الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد
ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلا امره وقال اخرون المراد من هذا
الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا بان جزا السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله
حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عند نفسه ثم قال
تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق
فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند نفسه بنا على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كاد له فاجرى
على لسان اخوته ان جزا السارق هو الاسترقاق فقدرنا على هذا الكلام ان يوسل به الى اخذ اخيه وحبسه
عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشا الله ثم قال نرفع درجات من نشا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا
عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة **المسئلة الثانية** المراد من قوله
نرفع درجات من نشا هو تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضائل
والمراد ههنا هو انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف
المقامات واعلا الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من
نشا وايضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشا عندما حكى عنه ذكر دلائل التوحيد
والبراة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصفه ههنا يوسف ايضا بقوله نرفع درجات من نشا لما هداه الى
هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف
كانوا علما فضلا الا ان يوسف كان زايدا عليهم في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الاية على ان الله تعالى
عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان تعالى عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه
الاية وهذا باطل فذاك باطل واعلم ان اصحابنا قالوا دل سائر الايات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله
ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع انثى الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن
نحمل الاية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته غايته ما في الباب انه يوجب تخصيص العموم الا انه
لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون
حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا **قوله تعالى** **قالوا ان يسرق فقد
سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم** اعلم انه لما خرج الصواع من رحل اخي
نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلا
علينا منكم فقال بنيامين بل ما اكثر البلا علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام
قالوا له كيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم واعلم ان ظاهر الاية
يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من
هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا
في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال **الاول** قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن
وامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة والثاني
انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقرا وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى المسكين
وقيل دجاجة الثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها
منطقة لاسحق وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت انه سرقها وكان حكمهم ان من سرق
يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوة
من الغضب على يوسف بعد تلك الوقايع وبعد انقضا المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد
لا يطهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله
فاسرها الى اي شيء يعود على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر

مكانا

مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطايفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة
التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او الكلام وطعن ابو علي الفارسي
في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين
احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان
يفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتدا كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد والمعنى
القصة شاخصة ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر يدخل عليه ايضا نحو
انه كقوله انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير
في كلي القسمين متصل بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل
عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر
هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف
اما الاول فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال
ذلك على سبيل الخفية وبهذا التقدير يسقط هذا السوال والله اعلم والوجه الثاني ان الضمير في قوله فاسرها عايد
الى الاجابة فكانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها
لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمار المقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من
المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة
ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن وذكر عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف عليه
السلام ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون
عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر مكانا منزلة عند الله لما اقدمتم
عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم واخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذيب قتله وانتم كاذبون
ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فترمونه بالسرقة
ثم قال والله اعلم بما تصفون ان سرقة يوسف كانت لله رضا وبالجملة فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب
شيء منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله اعلم فان هذا الذي وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا والله اعلم
قوله تعالى **قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين**
واعلم انه تعالى بين انهم بعد ذلك الذي ذكروه من قوله ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول
الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفدا كان ايضا
جايزا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا اي في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابنا
لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه ويحتمل ان يكون المراد على طريق الاستعباد ويحتمل ان
يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفدا اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه احدها انا نراك من
المحسنين لو فعلت ذلك وثانيها انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البر الكثير وحصلت مطلوبنا
على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام وثالثها قيل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيا
يشترون به الطعام فكانوا يبيعون انفسهم منه وصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل
فلعلهم قالوا انك من المحسنين الى عامة اهل مصر بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة
فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان اخذ بريا بمذنب قال
الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ بالله من ان اخذ احدا بغير فلما سقطت كلمة من افضى الفعل وقوله انا اذا
لظالمون اي لقد تعديت وظلمت ان اذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير
وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته الاصرار على هذا التصويب والترويج وايذا الناس من غير سبب لا سيما
ويعلم انه اذا حبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه وكيف يليق بالرسول المعصوم
المبالغة في التزوير الى هذا الحد الجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو
والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على ابيه ولكفر **قوله تعالى**
فلما استياسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم اخذ عليكم موثقا من الله الاية

فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انهم لما قالوا فخذ احدنا مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله
ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا
نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده خلصوا نجيا اي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويحيلون
الراي فيما دفعوا اليه لانهم انما اخذوا نجيا بينهم من ابيهم بعد المواثيق المذكورة وبعد ان كانوا متهمين في حق يوسف فلم
يعودوا الي ابيهم لحصلت محن كثيرة احدها انه كان شيخا كبيرا فقيدا وحصل من عند احد من اولاده محنة عظيمة وثانيها
ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الي الطعام اشد الحاجة وثالثها ان يعقوب ربما كان يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك
غم شديد ولو عادوا الي ابيهم بدون بنيامين لعظم جفاهم فان ظاهر الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما خانوا في الابن الاول
ولكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق المتاكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وفكرة وذلك يوجب
التفاوض والتشاور طلبا للاصلح فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا **المسئلة الثانية** قال
الواحدي روي عن ابن كثير استايسوا وحتى اذا استايس الرسل بغير همز وفي ييأس لغتان يئس ييأس مثل حسب يحسب
ويحسب ومن قال استايس قلب العين الي موضع الفا فصار استفعل ولفظ استيأس ثم خفف الهمزة قال صاحب الكشاف
استيأسوا يئسوا وزيادة السين والتا للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدي يقال خلص الشي يخلص
خلوصا اذا ذهب عنه الشايب من غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا الي انفرادوا وليس معهم اخوهم وقال
الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر واما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجي علي معنيين يكون بمعني المناجي
كالعشير والسمير بمعني المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعني المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى
بمعني فعلى فعيل هذا معني خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا ذوي نجوى او فوجا
نجيا اي مناجيا للمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه وصف
بانه عين ذلك الشي فلما اخذوا في التناجي علي غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته اما قوله
قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل وقيل كبيرهم في الفضل وهو يهوذا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف
ثم حكي تعالى عن هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا
عنده غضب يهودا وكان اذا غضب وصاح فلا يسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعر بدنه علي جسده فلا يسكن
حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر وانا اكفيكم الملك فقال يوسف
عليه السلام لابن صغير له مسه فمسه فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف رجله علي الارض ليريه انه
شديد وجذبه فسقط فعنده قال يا ايها العزيز فلما ايسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا ان ابانا قد اخذ
علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص عن هذه الورطة **المسئلة الثانية**
لفظة ما في قوله ما فرطتم فيها وجوه الاول ان تكون صلة اي ومن قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا
عهد ابيكم الثاني ان تكون مصدرية ومحله الرفع علي الابتدا وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه ووقع من قبل
تفريطكم في يوسف الثالث النصب عطفا علي المفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل
في يوسف الرابع ان تكون موصولة بمعني ومن قبل هذا ما فرطتم اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحله
الرفع والنصب علي الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في
الانصراف او يحكم الله لي بالخروج منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير
الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذر تزول معه حياة وخجلة من ابيه بموت او غيره قاله
انقطاعا الي الله تعالى والتجا اليه وعذر يوجد من الوجوه قوله تعالى **ارجعوا الي ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق
وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين** واعلم انهم لما تفكروا في ان الاصوب هو الرجوع او تركه ظهر لهم
ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة علي الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله
ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي وقيل انه روبيل وبقي هو في مصر وبعث سائر اخوته الي
الاب فان قيل كيف حكموا بانه سرق من غير بينة وهو قد اجاب بالجواب الثاني فقال الذي جعل الصواع في رحلي
هو الذي جعل البضاعة في رحلكم والجواب من وجوه الاول انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع
ما كان يدخله احد الا هم فلما شاهدوا انهم اخرجوا الصواع من رحله غلب علي ظنونهم انه هو الذي اخذ الصواع
واما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم فالفرق ظاهر لانه هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم

اعترفوا

اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم واما هذا الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله
فظهر الفرق فلهذا السبب غلب علي ظنونهم انه سرق فشهدوا بنا علي الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم
وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين الوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك
واصحابه ومثله كثير في القران قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك وقال ذق انك انت العزيز الكريم
اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشي
قد يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد الشبيهين علي الشبيه الاخر جائز في القران قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها الوجه الرابع ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام علي سبيل المجاز فيه
وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن عباس رحمه الله تعالى كان يقرا ان ابنك سرق اي نسب الي السرقة
الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراات لا تدفع السوال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا القراة
الاولى باطلة والقراة الحقة هي هذه القراة فاما اذا سلمنا ان القراة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت
هذه القراة الثانية او لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع الي احد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه
ظاهر الا انه يدل علي ان الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة
للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرناه وليست الشهادة ايضا
عبارة عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت
هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس واما قوله وما كنا للغيب
حافظين ففيه وجوه الاول انا رأينا انهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب
لا يعلمه الا الله والثاني قال عكرمة معناه لعل الصاع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم الليل علي بعض اللغات
والثالث قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا الي الملك وما اعطيناك
موثقا من الله في رده اليك الرابع نقول ان يعقوب عليه السلام قال لهم هب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان
شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انا ذكرنا له هذا
الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الي هذا
المعني فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام ان يسعي في اخفا حكم الله تعالى علي هذا القول قلنا لعله كان ذلك
الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذلك الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكي تعالى عنهم انهم قالوا
واسال القرية التي كنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا
واسئل القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا علي ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد قرية
علي باب مصر جري فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان الاول المراد واسئل اهل القرية الا انه حذف
المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع
الضروريات وجاحد المحسوسات والثاني قال ابن الانباري المعني واسئل القرية والعير والجدران والحيطان فانها
تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبيا ولا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة
ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشي اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السما والارض وجميع الاشيا
عنه والمراد انه بلغ في الظهور الي الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال اما قوله والعير التي كنا فيها فقال المفسرون
كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم بالغوا في التاكيد والتقرير فقالوا وانا
لصادقون يعني سوا نسبتنا الي التهمة او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بصدق
انفسهم لان هذا يجري مجري اثبات الشي بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع علي صحة الشي فقد
يقول بعده وانا صادق في ذلك المعني فتامل فيما ذكرته من الدلايل والبينات لتزول عنك الشبهة والله اعلم
قوله تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه
ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكما انه ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل ذكر هذا
الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان علي ما تصفون وقال ههنا عسى الله ان
ياتيني بهم جميعا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد ههنا
الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف حيث قال بل سولت لكم انفسكم لكنه عني سولت لكم انفسكم اخراج بنيامين

عيني والمصير به الى مصر طلب للمنفعة فما دون ذلك شر وضرر والحيم في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضا الله ربما جا على
خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا حيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق **المسئلة الثانية**
قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امر الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا يبقى بمصر
حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام واخبروه بالواقعة بكى وقال
يا بني لا تخرجون من عندي مرة الا ونقصتم ذهبتم مرة فنقص يوسف وفي الثانية فنقص شمعون وفي هذه الثالثة
فنقص بنيامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه الاول انه لما طال
حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى
والثاني لعله تعالى كان قد اخبره من بعد محنة يوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله ان ياتيني بهم
جميعا لانهم حين ذهبوا ابو يوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان
بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي فلما كان الغايبون ثلاثة
لا جرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني هو العالم بحقايق الامور الحكيم فيها على الوجه
المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة **قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف**
وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض
عنهم وفارقهم ثم بالاخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم ومفارقته منهم فهو قوله وتولى
عنهم وقال يا اسفى على يوسف واعلم انه لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في حق بنيامين عظم
اسفه عليه السلام وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول
ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامن والقدح اذا وقع على القدح كان اوجع وقال متمم بن نويرة
فقال اتبكي كل قبر رايته لقبر ثوى بين اللوى والدكادك ، فقلت لهم ان الاسى يبعث الاسى فدعني فهذا كله
قبر مالك ، وذلك لانه راى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث الاسى
والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان
يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته من رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجد
الثالث ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيباته التي عليها ترتيب ساير المصايب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا
على الكل الرابع ان هذه المصايب الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها واما
واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم ان هولاء في الحياة واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب
عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله **المسئلة الثانية** من الجهال من عاب يعقوب
على قوله يا اسفا قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله تعالى وانه لا يجوز والعلما بينوا انه ليس
كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر الا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه
من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو قوله وهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق
بدليل قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع
الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثنا العظيم وروي ان يوسف عليه السلام قال
لجبريل عليه السلام هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد
يموت قال فهل له اجر قال نعم اجر مائة شهيد فان قيل روي عن محمد بن علي الباقر قال مر بيعقوب شيخ كبير فقال
له انت ابراهيم فقال انا ابن ابنه والهموم غيرتني وذهبت بحسني وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى
عبادي وعزتي لو لم تشكني لابدلنك لحما ودما خيرا من لحمك ودمك فكان من بعد يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان ليعقوب اخ مواخي فقال له ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال
اذهب بصري البكا على يوسف والذي قوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله تعالى اليه اما تستحيي تشكوني
الى عبدي فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله ثم قال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري
فاردد علي ريحانتي يوسف وبنيامين فاتاه جبريل بالبشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما
للمساكين فان احب عبادي الى الانبيا والمساكين فكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغدا نادى مناديه
من اراد الغدا فليتغد مع يعقوب واذا كان صايما نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع حاجبيه
بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله اليه اتشكوني

يا يعقوب فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي قلنا انه قد دللنا انه لم يات الا بالصبر والثبات وترك النياحة
وروي ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال لا ولكن جئت
لاحزن لحزنك واشجو لشجوك واما البكا فليس من المعاصي وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم
وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون وايضا فاستيلا الحزن
على الانسان ليس باختياره فلا يكون داخلا تحت التكليف واما التاوه وارسال البكا فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه
واما ما ورد في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبة فيها انما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيات المقربين وايضا
فيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موقف التحميد والتوزر لا بد وان يرجع الى الله تعالى فيعقوب ما كان
يعلم ان يوسف بقي حيا ام صار ميتا فكان متوقفا فيه وسبب توقفه كان يكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع قلبه
عن الالتفات عن كل ما سوى الله الا الى هذه الواقعة وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض
الاوقات مستغرق الهم بذكر الله تعالى وان يذكر هذه الواقعة فكان ذكرها ينسيه كل ما سواها فلهذا السبب
صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالتفاتي الى التحليل ومجرى الذبح لابنه الذبيح والله اعلم فان قيل
اليس ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور
في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع
امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة الى انا مملوكون
لله وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه لا بد من الحشر والقيامة ومن المحال
ان امة من الامم لا تعرف ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصايب بدانه حصل في اول الامر بخلق الله وانه
لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهنا تحصل السلوة التامة عن تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المؤمن بالله
غير عارف بذلك **المسئلة الثالثة** قوله يا اسفا على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كانه يناديه
الاسف ويقول هذا وقت حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش
لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت له ولم تطقه فانت اسف اي حزين ومتاسف ايضا
قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان يا الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ثم قال تعالى وابيضت عيناه من
الحزن وفيه وجوه الاول انه لما قال يا اسفى على يوسف غلبه البكا وعند غلبة البكا يكثر الما في العين فتصير العين كانها
ابيضت من بياض ذلك الما فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكا والدليل على صحة هذا القول ان تاثير الحزن في غلبة
البكا لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكا كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل
فكان ما ذكرناه اولى وهذا التفسير مع هذا الدليل رواه الواحدي عن ابن عباس رحمه الله تعالى في البسيط والقول
الثاني ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بها ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله فالقوه على
وجه ابي يات بصيرا قيل ان جبريل دخل على يوسف حال ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك
فوضع يده على راسه وقال ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي والقايلون بهذا التاويل قالوا الحزن الدايم يوجب
البكا الدايم وهو يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة وانما كان البكا الدايم يوجب العمى لانه
يوجب كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا
يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض عبد اكرم على الله
تعالى من يعقوب اما قوله تعالى من الحزن فاعلم انه قرئ من الحزن بفتح الحا وسكون الزاي وقرئ بفتح الحا والزاي
قال الواحدي في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكا ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن
شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحت الحا والزاي كقوله
ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض والرفع فهو بضم الحا كقوله من الحزن وقوله اشكو بثي
وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتدا واما قوله تعالى فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه
فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفثه المصدور من كظم
السقا اذا شده على ملئه ويجوز ايضا ان يكون بمعنى مملوء من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف اعضا الانسان
هذه الثلاثة فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفا والعين بالبكا والبياض

والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعا المملو الذي سد فلا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم
اما قوله تعالى قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال ابن السكيت يقال ما زلت افعله وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال
ابو زيد يقال ما فتئت وما فتيت لغتان فتا وفتوا اذا نسيته وقطعت عنه قال النحويون وحرف النفي ههنا
مضمر على معنى ما تفتؤ ولا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله ليفعلن فلما كان
بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وانشدوا قول امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا والمعنى
لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والمعنى لا تزال تذكر وعن مجاهد
لا تفتر من حبه كانه جعل الفتو والفتور اخوين **المسئلة الثالثة** حكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض
فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقوله حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال تعالى حرض
المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون لارادة انه ذو حرض بحذف
المضاف او لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الرا
فهو الصفة وجاءت القراءة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين عبارات احدها ان الحرض والحارض هو
الفاسد في جسمه وعقله وثانيها سال نافع بن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف وثالثها
انه الذي يكون لا كالاحيا ولا كالاموات وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرا حتى تكون حرضا بضم الحا وتسكين
الرا قال يعني مثل عود الاشنان وقوله او تكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الاية انهم قالوا لابيهم انك
لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكا عليه حتى لا تصير بذلك الى مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت بالغم كانهم قالوا
انت الان في بلا شديد ونخاف ان يحصل ما هو اشد منه واقوى وارادوا بهذا القول منعه من كثرة البكا والاسف
فان قيل لم حلفوا مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهذا
الكلام وهو قوله تالله تفتؤ من هم قلنا الاظهر ان هؤلا ليس هم الاخوة الذين فعلوا ذلك بل هم الجماعة
الذين كانوا في الدار وهم اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكوا بثي
وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا بث شكواه
الى الله تعالى كان في زمرة المحسنين المحققين كما قال عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من
غضبك واعوذ بك منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيها من كل دابة والحزن اذا استتر الانسان كان
هما واذا ذكره لغيره كان بثا فقالوا البث اشد الحزن والحزن اشد الهم وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه
عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه فاما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام
ابى كان ذلك بثا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا فيه وهو قد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني
اي لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله وقرا الحسن وحزني بفتحتين وحزني بضمتين وقيل
دخل على يعقوب رجل وقال له يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي لكثرة
غمومي فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرلي فغفرله فكان بعد ذلك
اذا سئل قال انما اشكوا بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام
ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الى الانبيا والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى
جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من
رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وفيه اشارة الى انه كان يتوقع
وصول يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع امورا احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت
روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها انه علم ان رؤيا
يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله لا تخطي وثالثها لعله تعالى
اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما اخبره
بنوه بسيرة الملك وكمال حاله واقواله وافعاله طمع في ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يظهر في الكفار
مثله وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه وما ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك
هو يوسف فهذه جملة الكلام في المقام الاول **والمقام الثاني** انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف

وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات
المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشي بالحاسة وهو شبيه التسمع والتبصر قال ابو بكر الانباري
يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم من مقام عن قال ويجوز ان يقال من
اثبتت للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها
من الدلالة على التبعيض وقرئ تحسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات ثم قال ولا تيأسوا من روح الله قال الاصمعي
الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوى فيسكن اليه وتركيب الرا والواو والحا يفيد الحركة والاهتزاز فكلما يهتز الانسان
له ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس لا تيأسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله
وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرا الحسن وقتادة من روح الله بالضم اي من رحمته ثم قال
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده
على الرخا واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله العالم غير قادر على الكمال او غير
عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا
عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم وقد بقي من
مباحث هذه الاية سؤالات **السؤال الاول** ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن
كان غافلا عن الله فان من عرف الله تعالى احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شي سوى الله تعالى وايضا القلب
الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في
حب الله **السؤال الثاني** ان عند استيلا الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى
وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه فاما قوله يا اسفى على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبيا
السؤال الثالث لا شك ان يعقوب كان من اكابر الانبيا وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبيا ومن
المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هايلة صعبة في اعز اولاده عليه لم تبق تلك الواقعة
خفية بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب
على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر
فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية **السؤال الرابع** لم لم يبعث يوسف عليه السلام احدا الى
يعقوب ويعلمه انه في الحيوة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان
يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله **والسؤال الخامس** كيف جاز ليوسف
عليه السلام ان يضع الصاع في وعا اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريا عنها
والسؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع انه يعلم انه يزداد حزن
ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر
ثم ان صاحب هذه المحبة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله كثير الاشتغال بالدعا والتضرع فيصير ذلك
سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الدواعي الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول
يا اسفى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما بقية الاسولة فالقاضي
اجاب عنها الجواب الكلي الحسن فقال هذه الوقايع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة
او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبيا وخرق العادة
في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان البلدة التي كان فيها يعقوب مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف
ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل نقض العادة **قوله تعالى فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها
العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة** اعلم ان المفسرين اتفقوا ان ههنا محذوفا
والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا
على يوسف وقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلما ذا عدلوا
الى الشكوى وطلب ايفا الكيل قلنا لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز
وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور
فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة فقالوا يا ايها العزيز
والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم

من خلقوهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث **البحث الاول** معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية تقال الريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته وفلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة **البحث الثاني** انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لرداءتها اولهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل وامتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل حبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل ان دراهم مصر كان ينقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس **البحث الثالث** في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام الثاني قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والثالث بضاعة مزجاة اي موضوعة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال ابو بكر الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصرف منسوبا الى القبط **البحث الرابع** قرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما قلتها او نقصانها او مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا البضاعة عنهم بانها مزجاة قالوا اوف لنا الكيل والمراد ان يساهلهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد او يقيم الردي مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان يسعر لهم بالردي كما يسعر بالجيد واختلف الناس في انه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الاية وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء ينافي طلب الصدقة لانهم يانفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغناء به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي لان الصدقة ممن يبتغي الثواب وايضا قالوا التصدق اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي واجاز الليث ان يقال للسائل متصدق وابا الاكثرون وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه ارفضت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب من يعقوب اسرائيل بن اسحق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته عندك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكى الله تعالى عنه عن يوسف في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف قيل انه لما قرا كتاب يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه وصرح بانه يوسف وقيل انه لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تدري من خالفت واعلم ان هذه الاية تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء انهم قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبي او في

جهالة

جهالة الغرور يعني والان لستم كذلك ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك ازالة الخجالة عنهم وتخفيف الامر عليهم ثم اخوته قالوا ائنك لانت يوسف قرا ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرا نافع اينك بترك الالف غير ممدودة بالياء وابو عمرو اينك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام وقرا ابي او انت يوسف فحصل من هذه القراءات ان من القراء من قرا بالاستفهام ومنهم من قرا بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما ائنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام انه قال انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا عنه واما من قرا على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان في قرنه علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال انا يوسف فيه بحثان **البحث الاول** اللام لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان **البحث الثاني** انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه من الظفر والنصر فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاءه في البئر ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والاخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد الفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان يوسف وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم على ما تقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر لا يليق بالعقلاء **المسئلة الثانية** قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتقي باثبات الياء ووجهه ان يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه ان يكون قوله ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع **قوله تعالى قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين** اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وانه من يتق المعاصي ويصبر على اذى الناس فانه تعالى لا يضيعهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية فقالوا تالله لقد آثرك الله علينا قال الاصمعي يقال آثرك ايثارا اي فضلك وفلان اثير عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالحلم والعلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الاية على ان اخوته ما كانوا انبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وعند هذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك واحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعبا بها في جنب منصب النبوة واما قوله وان كنا لخاطئين فقيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ ولهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام ولا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب وقال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك بان لم يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذئب لم ياكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه الاول انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الاعمال في زمان الصبي لانه من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي والثاني هب ان الامر على ما ذكرناه الا انا نقول غاية ما في الباب انه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب عما لا يكون التوبة واجبة عليه

ولعل انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه
مباحث **البحث الاول** التثريب التوبيخ ومنه قوله اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثرب بها اي لا يعيرها بالزنا
فقوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عتب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو على غاشية الكرش ومعناه
ازالة الثرب ان التجليد ازالة الجلد قال عطا الخراساني طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ
الا ترى ان قول يوسف لاخوته لا تثريب وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي **البحث الثاني**
ان قوله اليوم متعلق بماذا وفيه قولان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي
هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال اخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بانه لا تثريب عليكم
مطلقا لان قوله لا تثريب نفي الماهية ونفي الماهية يقتضي انتفا جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي
المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال
ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملام الدنيا طلب من الله تعالى ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فقال يغفر الله لكم
والمراد منه الدعا والقول الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم
بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر لهم
ذنبهم فلذلك قال لهم اليوم يغفر الله لكم روي ان الرسول صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي باب الكعبة يوم
الفتح فقال لقريش ما ترونني فاعلا بكم قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال
اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي ان ابا سفيان لما جا ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله فاتل عليه
قال لا تثريب عليكم ففعل فقال رسول الله غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوا ارسلوا اليه
انك تدعونا الى طعامك بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر
وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد
شرفت الان بكم وعظمت في العيون حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم ثم قال يوسف
اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سالهم عن ابيه
فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القا ذلك القميص على وجه ابيه يوجب
قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف
عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكا وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه قميصه فلا بد وان
ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره
ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالعقل فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى
وقوله يات بصيرا اي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا او يقال المراد يات الي وهو بصير ولما امر باتيانه
بالذكر تعظيما له قال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله نحوا من سبعين انسانا وقال
مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلثة وتسعون رجلا وامراة وروي ان يهوذا حمل الكتاب وقال انا احزنته
بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة
ثمانين فرسخا **قوله تعالى ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون**
يقال فصل فلان من عنده فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا
فاذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة
الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من اهله وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يكن
هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غايبين بدليل انه عليه السلام قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه
واختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية
وصول تلك الرائحة اليه فقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب
فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال اني لاجد
ريح يوسف وروى الواحدي باسناده عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا
بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة
فالبسه القميص واقعده على الطنفسة من الجنة وقعد معه يحدثه فكسا ابراهيم ذلك القميص اسحق وكساه اسحق
يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه

فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق ان يقال انه تعالى اوصل تلك الرايحة اليه على سبيل اظهار المعجزة
لان وصول الرايحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض للعادة فتكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما
والاقرب انه ليعقوب عليه السلام حيث اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر
فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح
والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة
وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب في زمان الاقبال سهل ومعنى اجد ريح يوسف
اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري افند
الرجل اذا خرف وتغير عقله وقيل اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا اكثر كلام الرجل من خرف
فهو مفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات راي حتى
تفند في كبرها فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون
عنده تالله انك لفي ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه الاول قال مقاتل يعني الضلال ههنا
الشقا يعني شقا الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل
بقوله انا اذا لفي ضلال وسعر يعنون لفي شقا في دنيانا قال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي
حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال قتادة وقد قالوا كلمة غليظة
لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فكان
يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جا البشير في ان قولان الاول
انه لا موضع لها من الاعراب وقد يذكر تارة كما ههنا وقد يحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروع والامران
جميعا موجودان في اشعار العرب والثاني قال البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ظهر
ان جا البشير اي ظهر مجي البشير فاضمر الرفع قال جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال انا ذهبت
بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذيب فاذهب اليوم بالقميص فافرحه كما احزنته قوله فالقاه
على وجهه اي طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا
اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشي الى حال قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله
بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى
جعله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكا وكثرة الاحزان فلما القوا
القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره
وزال النقصان عنه فعند ذلك قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف
من جهة الرويا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني
الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه سال البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع
بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون
اليه وقالوا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي وظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم
في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس
والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجا الاجابة الثاني
قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق لاوقات الاجابة الثالث اراد ان
يعرف انهم هل تابوا ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا الرابع انه استغفر لهم في الحال
وقوله سوف استغفر لكم ربي معناه اني اداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل وقد روي انه كان يستغفر
لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال
اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لاولادي ما فعلوا في حق يوسف فاوحي اليه قد غفرت لك
ولهم اجمعين وروي ان ابنا يعقوب قالوا ليعقوب ويوسف وقد علاهم الخوف والبكا ما يغني عنا عفوكما ان
لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قايما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين
عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك في
اولادك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور والله تعالى اعلم بالصواب

قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين اعلم انه روي
ان يوسف وجه الى ابيه جهازا ومايتي راحلة ليتجهزوا اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند
والعظما واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي متوكئا على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون
مصر قال لا هذا ولدك فذهب يوسف يبدوه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام
عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون
منهم ستماية الف وخمس ماية وبضعة وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه
بحثان البحث الاول في المراد بقوله ابويه قولان الاول المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت
باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى احياها وانشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا
لرويا يوسف والقول الثاني المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين
بالعبرية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام
الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق البحث الثاني آوى اليه
ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل مصر قلنا كان حين استقبلهم نزل بهم في خيمة
او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال ادخلوا مصر اما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ففيه ابحاث
البحث الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه
وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها آمنين سمي الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالاخر البحث
الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول انه عايد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا
مصر آمنين ان شاء الله ونظيره قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عايد الى الدخول على القول
الذي ذكرنا انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله آمنين يعني على انفسكم واموالكم
واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة والفاقة وقيل آمنين
من ان يضربهم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع
قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يوسف يجلس عليه واما قوله وخروا له سجدا
ففيه اشكال وذلك لان يعقوب كان ابا يوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ
والثالث انه كان من اكابر الانبيا ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلا حالا منه الرابع ان جد
واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ يوسف
في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السوال والجواب عنه من وجوه
الاول وهو قول ابن عباس في رواية عطا ان المراد بهذه الاية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا لله
وحاصله انه كان ذلك سجود الشكر فالمسجود هو الله الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا التاويل
انه قال ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا ظاهر الاية يشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا
له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع فان قالوا فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي
من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قلنا بل هذا مطابق له
ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين اي رايتهم ساجدين لاجلي اي انها سجدت لله لطلب مصلحتي
والسعي في اعلا منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السوال وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف
ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه
الثاني في الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن
فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى القبلة قال حسان ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم
ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالآثار والسنن وهذا يدل على انه يجوز ان
يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا
لله شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث في الجواب التواضع قد يسمى سجودا كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر
فكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان
بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور قد يعني به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني

لم يمروا

لم يمروا الوجه الرابع في الجواب ان يقال الضمير في قوله وخروا له غير عايد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا
لهما ساجدين بل الضمير عايد الى اخوته والى ساير من كان يدخل عليه لاجل التهنية والتقدير ورفع ابويه على
العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وساير الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلايم قوله يا ابت هذا
تاويل رؤياي من قبل قلنا تعبير الرويا لا يجب ان يكون مطابقا للرويا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود
الكواكب والشمس والقمر تعبير تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل
نهاية التعظيم له فيكفي هذا القدر في صحة الرويا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرويا في الصفة والصورة فلم
يقل بوجوبه احد من العقلا الوجه الخامس في الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود
فكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب
فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة
والاستعلا على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور
الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظيم حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين
والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى
ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد ان يبينه مكنه من اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في ان لا يبقى
في قلب احد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذا ههنا الوجه السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة
لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملايكة بسجودهم لادم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك
في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امره بذلك سكت ثم حكى تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه بحثان الاول قال ابن عباس لما راى سجود ابويه
واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب هذا تاويل رؤياي من قبل واقول هذا يقوي الجواب السابع
كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به
وتكليف كلفت به فان رويا الانبيا حق فكما ان رويا ابراهيم عليه السلام ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح
عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرويا التي راها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود عليه
فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف لما راى ذلك هاله واقشعر منه جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول
لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل له انت كنت دايم الرغبة في وصاله
دايم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد والله العالم بحقايق
الامور البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرويا فقيل ثمانون سنة وقيل
سبعون سنة وقيل اربعون سنة وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تاويل الرويا انما صحت بعد
اربعين سنة وقيل ثمانية عشر سنة وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية
والسجن والملك ثمانين سنة والله اعلم بالحقايق ثم قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن به واليه
قال كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت اذ اخرجني من السجن ذكر اخراجه
من السجن ولم يذكر اخراجه من الجب البير لوجوه الاول انه قال لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة البير
لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم الثاني انه لما خرج من البير لم يصر ملكا بل صير
عبدا اما لما اخرجوه من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث
انه لما خرج من البير وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المراة ولما اخرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت
التهم فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن
كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غير
الانبيا ربما كان سببا للمواخذة في حقه لان حسنات الابرار سيات المقربين ثم قال وجا بكم من البدو وفيه
مسيلتان المسيلة الاولى في الاية قولان الاول جا بكم من البدو اي من البادية وقال الواحدي
البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر
فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية والقول الثاني قال ابن عباس
كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبل قال ابن الانباري بدا
اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل او كثير فقال وانت التي حببت شعبا الى

واوطان بلاد سواها والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا العوم يبدون بدوا اذا اتوا
بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب
وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا الى هنا كلام الواحدي في البسيط **المسئلة
الثانية** تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروجه من السجن اضافه الى
نفسه بقوله اذ اخرجني من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في
ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن
الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغرى واصله
من نخس الرائض الدابة وحملها على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا
بهذه الاية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام اضافة الاحسان الى الله تعالى واضافة
النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعم والجواب ان اضافة هذا
الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن الا من الكلام الخفي وقد اخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر القران يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه
ليس كذلك وايضا فان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب
شيطان اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليعقل مثله في حق الانسان فثبت
ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه
الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق
لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله ثم الذي يؤكد ذلك ان الاية المتقدمة
على هذه الاية وهو قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في ان الكل من الله ثم قال ان ربي لطيف
لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال
كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول الشيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية
البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات
الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل حصول ذلك الصعب وحكيم اي محكم في فعله حاكم في قضاياه
حكيم في افعاله مبرا عن العبث والباطل **قوله تعالى رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث**
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** روي ان يوسف اخذ بيد يعقوب وطاف به في خزاينه فادخله خزاين الذهب
والفضة وخزاين الحلي وخزاين الثياب وخزاين السلاح فلما ادخله خزانة القراطيس قال يا بني ما اعقك
عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عنه قال سله عن السبب قال انت
ابسط اليه فساله فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذيب فهلا خفتني وروي ان يعقوب
اقام معه اربعة وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه
ودفنه وعاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الاخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه
نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلتهم حتى هموا
بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر فجعلوه فيه ودفنوه في النيل بمكان يمر الما عليه ثم
يصل الى مصر ليتصل بركته الى الكل وولد له افرايم وميشا وولد لافرايم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم بقي يوسف
هناك الى ان بعث الله تعالى موسى عليه السلام فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه **المسئلة الثانية**
من في قوله من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يوت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض
التاويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر
الذي لا يتاثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتاثر الذي لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير
والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا
ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتاثر وهو عالم الارواح فمن صفة جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف
عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام
بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد اتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم
الاجسام وقوله وعلمتني من تاويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات

هذين

هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلا والخفا امتنع ان يحصل للانسان الا مقدار متناه فكان
الحاصل في الحقيقة بعضا من الحاصل من الملك وبعضا من الحاصل من العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على التبعيض
ثم قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث **البحث الاول** تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت
ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرها وقال اهل
اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بزل وفطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتفطرت
الارض بالنبات والشجر بالورق اذا انصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حال عدمه
كانه كان كامنا في ظلمة وخفا فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشيء منه **البحث الثاني**
ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الا ان الحق
انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه الاول انه قال الحمد لله فاطر السموات ثم بين تعالى انه انما خلقها من الدخان حيث قال
ثم استوى الى السما وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم وثانيها انه تعالى
قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم
وثالثها ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثلا الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت
المادة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة
صار موجودا فعلمنا ان كونه موجدا للكوز لا يقتضي كونه موجدا لمادة الكوز فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه
موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما يستفاد كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلايل العقلية
لا بحسب لفظ القران واعلم ان قوله فاطر السموات والارض يوهم ان تخليق السموات مقدم على تخليق الارض
عند من يقول الواو تفيد الترتيب ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تعين المحيط يوجب تعين المركز اما حصول
المركز لعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان يحصل
للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا اللفظ يفيد ان السموات كثيرة وان الارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه
في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض **البحث الثالث** قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله
رب وهو نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينصب على نداء ثان ثم قال انت وليي في الدنيا والاخرة والمعنى
انت الذي تتولى اصلاح جميع مهماتي في الدنيا والاخرة وتوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان
والطاعة كله من الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله انت
وليي في الدنيا والاخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان النبي عليه
السلام حكى عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين
فلهذا المعنى من اراد الدعا لا بد وان يقدم عليه ذكر الثنا على الله تعالى فههنا يوسف عليه السلام لما اراد ان يذكر
الدعا قدم عليه الثنا وهو قوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم
ذكر عقيبه الدعا وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل في قوله الذي خلقني فهو يهدين
من ههنا الى قوله رب هب لي حكما ثنا على الله ثم من قوله رب هب لي الى اخر الكلام دعا فكذا ههنا **المسئلة
الثانية** اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للوفاة ام لا قال قتادة سال ربه اللحوق به ولم
يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطا يريد اذا توفيتني
فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة
واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لوجوه
كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وان يكون ملكا ومالكا ومتصرفا
في الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيها ليس الا لله
وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق والم الطلب
واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وكان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم
التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينيذ
يتمنى الموت والسبب الثاني لتمني الموت ان الخطبا والبلغا وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم
يرجع الى امور ثلاثة احدها ان هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفنا والالم الحاصل عند زوالها
اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والكدرات وثالثها

ان الاراذل من الخلق ليشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اعظم بكثير من حصة الافاضل فمن هذه
الجهات الثلاثة تنفر العقول عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الامع هذه الجهات
الثلاثة المنفرة لاجرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الافات والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين
ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام فلذة الاكل عبارة عن دفع الم الجوع ولذة الوقاع
عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعية المني ولذة الامارة والرياسة
عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع
الالم لاجرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة ناقصة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج
الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع
ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب احدها ان هذه اللذة ليست لذة قوية
فان الشعور بالم القولنج الشديد والعياذ بالله منه اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند اكل الطعام وثانيها
ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل شبع واذا شبع لم يبق منه الا التذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة
ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع
في الفم ولا شك انه شيء منفر ثم كما يصل الى المعدة يظهر فيها الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك
ايضا منفر ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق
الانسان وكما ان الانسان يكره غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان واما اللذة فمشترك فيها بين الناس
وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاجة شديدة والحاجة نقص وآفة وسادسها ان الاكل
مستحقر عند العقلاء حتى قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج منها فهذا هو الاشارة المختصرة
الى معايب الاكل واما لذة النكاح فما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشياء اخرى وهو ان النكاح سبب لحصول الولد
وحينئذ تكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في المال بطرق لا نهاية لها
وربما صار هالكا بسبب طلب المال واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره هنا سبب واحد وهو ان كل واحد
يكره بالطبع ان يكون خادما مامورا ويحب ان يكون مخدوما امرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا امرا كان
ذلك على مخالفة كل من سواه فكانه ينازع كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق
والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب يوجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول
هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين واوان بكل سبب من الاسباب وكان
صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك
الزوال واعلم ان العاقل اذا تامل هذه المعايب علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات
ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد
ههنا قياس وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الحياة الجسمانية يكون طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في
عين الافات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم ايضا مكروه فحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية ثم
والسبب في الامور الدنيوية في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة ولا تمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب
الملالة اما سعادة الاخرة ففيها انواع كثيرة غير متناهية ثم قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه وانا صاحب هذه
الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب وبالغت في عيوب هذه الحالة الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل
منها فلهذا السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد اتيتني
من الملك الى قوله والحقني بالصالحين **المسئلة الثالثة** تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني
مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقديره انه يقول افعل يا من
لا افعل والمعتزلة ابدا يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك
لست فاعلا له فنحن نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله تعالى
قال الجبائي والكعبي معناه الطف بي في الاقامة على الاسلام الى ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال
وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله من الالطاف فقد فعله فكان طلبه
من الله محالا والله اعلم **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول الانبياء عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام
فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله

على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا
الباب وهذه حالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى **المسئلة الخامسة**
ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان
يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني بآبائه ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقني
بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام اخر في تفسير هذه الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان
النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوائح القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي
في كل واحدة منها الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال
المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى
الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا يطيقه العيون الضعيفة
فكذلك ههنا **قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك** اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء
الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا
الكلام على هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امركم وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصد من هذا ان هذا اخبار عن
الغيب فيكون معجزا بيانه ان محمدا عليه السلام ما طالع الكتب ولا تتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة
العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لا يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال
انه كان حاضرا معهم لا بد وان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وما كنت هناك
ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا ما كان معهم **قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين**
اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله
عليه وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله انه اذا ذكرها فربما امنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت
هذه الآية وكانه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال
ابو بكر الانباري جواب لو محذوف لان جواب لولا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفراء في
المصادر يقال حرصت احرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرصت احرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من
الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد
والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القرآن مشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا
يطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم
عنها معرضون يعني انه لا عجب اذا لم يتاملوا في الدلائل على نبوتك فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والقدرة
والحكمة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان تكون
امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما
الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض او تحته
وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في
سرعتها وبطوئها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها
واحيازها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات
واما الدلائل الماخوذة من الاجرام العنصرية فاما ان تكون ماخوذة من بسائطها وهي عجائب البر والبحر واما من المواليد
وهي اقسام احدها الاثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها المعادن
على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها
بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة ورابعها اختلاف حال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقتها
وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا
الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا
العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا اثر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب
المحتوي على شرح هذه الدلائل هو جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب
ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره وقرا
السدي والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يمرون عليها بقولنا يطوونها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون

عليها بريع الارض واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا معترفين بوجود الاله ولو سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في العبودية وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه
ايضا انه قال نزلت هذه الاية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك
وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا
الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح
ابنه وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده لا شريك له
واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع انهم
مشركون وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم اما قوله افامنوا ان تأتيهم غاشية من
عذاب الله اي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تأتيهم الساعة بغتة اي فجأة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم
الامر بغتا وبغتة اذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتأكيد لقوله بغتة **قوله تعالى**
قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعو اليها والطريقة التي انا عليها
سبيلي وسنتي ومنهاجي وسمى الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم
ان السبيل في اصل اللغة الطريق شبهوا المعتقدات بها لان الانسان عليها يمر الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة حجة وبرهان
انا ومن اتبعني اي ومن آمن بي وصدقني وسيرة اتباعي الدعوة الى الله تعالى لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة
فقد دعا بمقدار وسعه الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة
مما يقول ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه السلام العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون
ما يدعوهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة انا ومن اتبعني
قوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا
من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الاية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول
حرفة الانبياء وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها **قوله تعالى** **وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم**
من اهل القرى اعلم انه قرأ حفص عن عاصم نوحي بالنون والباقون بالياء افلا تعقلون بالتاء نافع وابن عامر ورواية
عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكري نبوته عليه السلام
ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى فلما كان
الكل هكذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والاية تدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وايضا لم يبعث
رسولا من اهل البادية قال عليه السلام من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى
مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الاخرة والمعنى ولدار الحال الاخرة لان للناس حالين حال الدنيا وحال الاخرة ومثله
قوله صلاة الاولى اي صلاة الفريضة الاولى واما بيان ان الاخرة خير من الدنيا فقد ذكرنا دلائله مرارا **قوله تعالى**
حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا اعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر
الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين احدهما ان الظن واقع بالقوم حتى اذا استيأس الرسل من ايمان
القوم وظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف
يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على ان المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى
التوهم والحسبان والوجه الثاني ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن
ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله
الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن
بمعنى اليقين يعني وايقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل
الله عليهم عذاب الاستئصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي
تيقنوا ذلك والثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل
ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو احسن الوجوه المذكورة في الاية روي
عن ابن ابي مليكة نقل عن ابن عباس انه قال وظن الرسل انهم كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى الى قوله حتى يقول
الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا

عليه

عليه السلام شيئا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا
الرد والتأويل في غاية الحسن من عائشة رضي الله عنها واما قوله جاءهم نصرنا اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم
نصرنا فنجي من نشاء قرأ عاصم وابن عامر فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره ابو
عبيد لانه في المصحف بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احد النونين في الاخرى وقرأ بنون وتشديد الجيم وسكون
الياء وقال علي بن عيسى هذا خطأ لان النون متحركة لا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم والباقون بنونين
وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذا حكاية حال الا ترى ان القصة
فيما مضى وانما حكى فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية
قوله تعالى **لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه**
وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف
المجهول والمراد منه التأمل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه
في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما احب
بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته الثاني ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة
دالة على صدق محمد الثالث انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم
عبرة لاولي الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة
والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في القرآن
ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد كانوا
ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف
هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل او نقول المراد من اولي الالباب الذين اعتبروا وتفكروا
وتأملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بمن ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه
القصة بصفات **الصفة الاولى** كونها عبرة لاولي الالباب وقد سبق تقريره **الصفة الثانية** قوله ما كان حديثا
يفترى وفيه قولان الاول المراد ان الذي جاء به وهو محمد عليه السلام لا يصح منه ان يفتريه لانه لم يقرأ الكتب ولم يتلمذ
لاحد ولم يخالط العلماء فمن المحال ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت والثاني
المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح عليه الكذب ثم انه تعالى اكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة
الى ان هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان
تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج ثم قالا ويجوز
رفعه في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه **والصفة الثالثة** قوله وتفصيل كل شيء وفيه
قولان الاول المراد تفصيل كل شيء من واقعة يوسف مع ابيه واخوته والثاني انه عائد الى كل القرآن كقوله
ما فرطنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن اليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها
ويكون المراد ما يتضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام
الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وقوله واوتيت من كل شيء
الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر
لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله هدى للمتقين والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه
تم تفسير هذه السورة يوم الاربعاء السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وقد كنت
ضيق القلب جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل والاحسان وذكرت
هذه الابيات في مرثيته على سبيل الارتجال ؏ فلو كانت الاقدار منقادة لنا ؏ فديناك من حماك بالروح والجسم
ولو كانت الاملاك تأخذ رشوة ؏ خضعنا لها بالرق في الحكم والاسم ؏ ولكنه حكم اذا حان حينه ؏ سرى من مقر
العرش في لجة اليم ؏ سابكي عليك العمر بالدم دائما ؏ ولم انحرف عن ذاك في الكيف والكم ؏ سلام على قبر
دفنت بتربه ؏ وانحفك الرحمن بالنعم العم ؏ وقد هم قلبي عجل حفني بدفنا بجسمك الا انه ابدا يهمي ؏
وافتيتم ان تسودوا رفاتي ورمتي ؏ احسوا بنار الحزن في مكمن العظم ؏ حياتي وموتي واحد بعد بعدكم ؏ بلى
الموت اولى من مداومة الغم ؏ رضيت بما امضى به الله حكمه ؏ لعلمي باني لا اجار من حكمي ؏ وادعو لمن قد مات
في دار غربة ؏ بعيدا عن الاخوان والاب والام ؏ وانا اوصي كل طالع كتابي وانتفع به واستفاد

ما فيه من الفوايد النفيسة العالية ان يخص ولدي ويخصني بالرحمة والمغفرة فاني كنت ايضا كثير الدعا لمن فعل ذلك في حقي وصلي الله علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل

سورة الرعد اربعون وخمس ايات مكية

سوي قوله تعالي ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ومن عنده علم الكتاب وقال الاصم هي مدنية باجماع سوي قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالي المر تلك ايات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون** اعلم انه قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن وقد امالها ابو عمرو والكسائي وغيرهم وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الي ايات السورة المسماة بالمر ثم قال تلك ايات الكتاب وهو الكتاب الذي وعد الله محمدا بان ينزله عليه ويجعله باقيا علي وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدا وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الاية في نفي القياس وقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل ان قوله تعالي والذي انزل عليه اليك من ربك الحق يقتضي انه لا حق الا ما انزل الله فكل ما لم ينزله الله وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالي فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر الله تعالي القران المنزل علي محمد عليه السلام بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به علي سبيل الزجر والتهديد **قوله تعالي الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها** اعلم انه تعالي لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل علي صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الاية وفيه مسايل **المسيلة الاولي** قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبرا بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد مثل اهاب واهب واهب وقال الفرا العمد والعمد جمع العمود مثل اديم وادم وادم وقضيم وقضم والعماد والعمود ما يعمد به الشي ومنه يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما ينوبهم **المسيلة الثانية** اعلم انه تعالي استدل باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر واحوال الارض وباحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات فهي قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعني ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين **الاول** ان الاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز **والثاني** ان الخلا لا نهاية له والاحياز المفترضة في ذلك الخلا الصرف غير متناهية وهي باسرها متشابهة متساوية فلو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة ان الاحياز باسرها متشابهة فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ومقارها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد له من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال انها بقيت هناك لسلسلة فوقها ولا عمد تحتها والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الي ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقا الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم تعالي وتقدس اوقفها هناك فهذا برهان قاهر علي وجود الاله القادر ويدل ايضا علي ان الاله ليس بجسم ولا يختص بحيز معين لانه لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية فيمتنع ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد ان يكون بتخصيص المخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا في الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالي متعال عن الحيز والجهة وايضا فكلما سماك فهو سما فلو كان تعالي موجودا في جهة فوق لكان من جملة السموات فيدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الي حفظ الاله بحكم هذه الاية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستانف والمعني رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترون انها مرفوعة بلا عماد الثاني قال الحسن في الاية تقديم وتاخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام علي ظاهره كان المصير الي التقديم والتاخير غير جايز الثالث ان قوله

ترونها صفة للعمد والمعني بغير عمد مرئية اي للسموات عمد ولكنا لا نراها قالوا ولها عمد علي جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا والمتكلم لا تدونه وهذا التاويل في غاية السقوط لانه تعالي انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة علي وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما تمت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة علي جبل قاف اي دلالة تبقي فيها علي وجود الاله وعندي فيه وجه اخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا علي ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالي وحينيذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالي فنتج ان يقال انه رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله تعالي وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك واما قوله ثم استوي علي العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه تعالي مستقرا علي العرش لان المقصود من هذه الاية ذكر ما يدل علي وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك الشي مشاهدا معلوما وان احدا ما راي انه تعالي استقر علي العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا فبتقدير ان نشاهد كونه مستقرا علي العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله بل يدل علي احتياجه الي المكان والحيز وايضا فلفظ ثم للتراخي وهذا يدل علي انه ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة وذلك يوجب التغير وايضا الاستوا ضد الاعوجاج فظاهر الاية يدل علي انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك علي الله تعالي محال فثبت ان المراد استواوه علي عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الي ما تحت الثري في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمي واعلم ان هذا الكلام اشتمل علي نوعين من الدلالة الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الي الاستدلال علي وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدايمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطو والسرعة فلا بد ايضا من مخصص لا سيما عند قوله من يقول الحركة البطية معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحيان وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الاخر لا بد فيه ايضا من مرجح والوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة علي وجه يحصل عودانها وادوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد فيه من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مايلة الي الشمال وبعضها مايلة الي الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة والنوع الثاني من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله كل يجري لاجل مسمي وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخري الي واحد واحد منها في ستة اشهر مرة اخري وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمي هذا وتحقيقه انه تعالي قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الي جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطو ومتي كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخري ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثاني المراد كونهما متحركين الي يوم القيامة وعند مجي ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك المسيرات كما وصف الله تعالي في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السما انشقت واذا السما انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه ثم قضي اجلا واجل مسمي عنده ثم انه تعالي لما ذكر هذه الدلايل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا علي تدبير نوع اخر من احوال العالم والاولي حمله علي الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحيا والاماتة والاغنا والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب علي كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلا العرش الي ما تحت الثري انواع واجناس لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور دل علي ان الاختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله سبحانه ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شي فانه لا يمكنه تدبير شي اخر فانه لا يشغله شان عن شان اما العاقل اذا تامل هذه الاية علم انه تعالي يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل علي انه متعال في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته عن مشابهة المحدثات والممكنات ثم قال يفصل الايات وفيه قولان الاول انه تعالي يبين الايات الدالة علي الهيته وعلمه وحكمته الثاني ان الدلايل الدالة علي وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدايمة كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدليل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنا والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنا العيش والعاقل الذكي في اشد الاحوال

هذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة قاهرة قوية فقوله تفصل الايات اشارة
الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون واعلم ان الدلائل
المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء
وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر كان اولى يروى ان واحدا قال لعلي بن ابي طالب
كرم الله وجهه انه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الان دفعة واحدة وكما يسمع نداهم
ويجيب دعاهم الان دفعة واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والذرات الكوكبية في الجو
العالي وان كان الخلق عاجزين عنه كذلك لا يبعد ان يرد الارواح الى الاجساد وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه
ان يدبر فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شان عن شان فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شان
عن شان ومن اصحابنا من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا واطوارا
والله اعلم **قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات** اعلم انه تعالى
لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واعلم ان الاستدلال بخلقة
الارض واحوالها من وجوه الاول ان الشيء اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار ممتدا
فقوله وهو الذي مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له
لا ازيد ولا انقص والدليل عليه هو ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الان او انقص منه امر جائز ممكن في نفسه
فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر الثاني قال ابو بكر الاصم
المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما
كثيرا لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هو الان عليه لما كمل الانتفاع بها الثالث قال
قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال اخرون كانت مجتمعة
عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم ان القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا
القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل
ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا قوله مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض
جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه
وبين السطح لا يحصل الا في علم الله الا ترى انه تعالى قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس
يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط
فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت
امر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال على وجود الصانع فثبت ان التاويل الحق ما ذكرناه والنوع الثاني
من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي ثابتة باقية في احيازها غير
منتقلة عن اماكنها يقال رسي هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرنا واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال
على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فحصول الجبل في بعض
جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان
البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد من البحر طين لزج ثم يقوى تاثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما
نشاهده في كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما
كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض
الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة
السخونة يوجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال
والان لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب
فبقيت هذه الجبال في الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول
الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس ايضا عليها امر عام فلم حصل الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني
وهو انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة سافا فسافا فكان البناء لبنات كثيرة موضوع
بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه والثالث ان اوج الشمس الان قريب
من اول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريبا من تسعة الاف

سنة

سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء لكن ليس الامر
كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع
ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل منها معادن الزاجات
والاملاح وقد يحصل منها معادن النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبل واحدا في
الطبيعة وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة
المحدثات والممكنات والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض
وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض وصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال
تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة
الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله تعالى الجبال قرن به
ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا والنوع
الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل
الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها
نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة
ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة
وتاثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء
ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان
فعلمنا ان ذلك كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة
من تلك الحبة بعضها يكون خشبة وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيه اجسام
مختلفة الطبائع فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة
باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد
يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار
يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة
مع تساوي تاثيرات الطبائع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل الحكم القديم **المسئلة الثانية** المراد
بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض او الطبيعة كالحار والبارد او اللون
كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى
اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم نعلم ان
المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله سبحانه اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد
والحاصل ان الناس فيهم الان كثرة الا انهم ابتدءوا من زوجين اثنين بالشخص وهما ادم وحواء فكذلك
القول في جميع الاشجار والزروع والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال باحوال الليل
والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام لا تكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما
قال فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء
في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون
بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع الباهرة قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون واعلم
انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يجعل مقطعها ان في ذلك لايات لقوم
يتفكرون او ما يقرب منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات
الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا قال ان في ذلك
لايات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتامل
ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين احدهما ان نقول هب انكم اسندتم
حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص
كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته لا بد وان يكون بتخصيص المقدر القديم المدبر الحكيم

فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدا بذكر الدلايل السماوية
وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلايل الارضية فلو قال قايل لم لا يجوز ان تكون
هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا قلنا ودللنا فيما
تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا الوجه الثاني
من الجواب ان نقيم الدلالة الدالة على انه لا يجوز ان تكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية
وذلك هو المذكور في الاية التي تاتي بعد هذه الاية ومن تامل في هذه اللطايف ووقف في الوقوف علم ان هذا
الكتاب اشتمل على علوم الاولين والاخرين **قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب
وزرع** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان المقصود من هذه الاية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون
حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والكواكب الحركات الكوكبية وتقريره من وجهين
الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخة
وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون لينة وبعضها تكون حجرية او رملية وبعضها تكون طينا لزجا ثم انها
متجاورة وتاثير الشمس وساير الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير القدير
الحليم والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تاثير الشمس فيه متشابها ثم ان تلك
الثمار تجي مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا من العنب ويكون جميع
حباته حلوة نضيجة الا الحبة الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك
الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه
في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال
وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب
الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام
في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها
من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبايع فعند هذا يجب القطع بانه لا بد من فاعل
اخر سوى هذه الاشيا وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للعقل مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في
ذلك لايات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر
البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحوادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول
هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك
لايات لقوم يتفكرون فهذه اللطايف نفيسة في اسرار علم القران فنسال الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا
للفوز بالرحمة والغفران **المسئلة الثانية** وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض
اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة او حصبا واخرى تكون حمرا واخرى تكون
سودا وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض
المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا متجاورات واما قوله وجنات
من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار
والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن
كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات
والباقون بالجر عطفا على الاعناب وقرا حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون
بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ونجمع اصنا مثل اسم واسما فاذا كثرت فهي الصني
والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان يكون الاصل واحدا ثم ينبت منه النخلتان والثلثة والاكثر فكل واحد
صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثل ابيه
اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخل ما ينبت من اصل واحد شجرتان
واكثر ومنها ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخل قد تكون متماثلة متشابهة
وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بماء واحد قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب
المذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله تعالى جنات قال ابو عمرو ومما يشهد للتانيث قوله تعالى ونفضل بعضها

على بعض ثم قال ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرا حمزة والكسائي يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل
ويغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكي عن الزجاج ان الاكل
الثمر الذي يوكل وحكي عن غيره ان الاكل المهيا للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دايم
وهذا عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرءان الاكل ساكنة الكاف في كل القران والباقون مضمومة
وهما لغتان **قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ءاذا كنا ترابا** فيه مسايل **المسئلة الاولى**
اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب
فعجب قولهم وفيه اقوال **الاول** قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك بانك
من الصادقين فهذا اعجب **الثاني** ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلايل
الدالة على التوحيد فهذا اعجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم
لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلايق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد
وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب
فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشيا العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر
على الاقوى الاكمل بان تكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقرير موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم
هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشيا اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث
والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة
او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر
على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين
وتاثيرات الطبايع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز
زيد المطيع عن عمرو العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل
لان الكذب جايز عليه ولما كانت هذه الاشيا كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله تعالى **والصفة الثانية**
قوله اولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان **الاول** قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم
للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا **وقال** الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد
ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب **قال**
القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر
الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل
هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرنا فكل واحد منا تارك للحقيقة
من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم
يوم القيامة والدليل عليه قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون **والصفة الثالثة**
قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا
على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الاية فقالوا قوله وهم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون
بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكباير لا يخلدون في النار **المسئلة الثانية** قال المتكلمون العجب هو
الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب فعجب عندك ولقايل ان يقول
قرا بعضهم في الاية الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى وحينئذ تاويله ما قدمنا ان امثال
هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاغراض ويجب حملها على نهايات الاغراض فان الانسان اذا تعجب
من الشي انكره فكان هذا محمولا على الانكار **المسئلة الثالثة** اختلف القرا في قوله ايذا كنا ترابا اينا لفي
خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من يجمع بين الاستفهامين
في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هولا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة لا مد فيه وابو عمرو
يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القران ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا
فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويقرا على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام
في الثاني ثم اختلفوا هولا من وجه اخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك

الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات **المسئلة الرابعة** قال الزجاج العامل في أئذا كنا ترابا محذوف تقديره أئذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف

قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة اعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله عنهم في قوله فامطر علينا حجارة وفي قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا فيما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتأخير وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوؤهم ويؤذيهم اما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال مثلة فجمعها مثلات ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات ومثلات باسكان الثاء هكذا حكاه الواحدي عن الفراء والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته بقطع اذنه او انفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لاجرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف وقرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال للسمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ويستعجلونك بالعذاب الذي لم اعاجلهم به وقد علموا ما قد نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رأيت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر وان يحمل الثاني على احوال الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الآخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة لاهل الصغائر لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى لا يعجل العقاب امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفور لهم لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الآخرة وعن الثاني انه تعالى يتمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث انا بينا ان ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسئلة وصح ما ذكرناه

قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه واعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته

بسبب

بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجز والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الآية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القرآن من جنس المعجزات وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجز في صدق محمد سوى القرآن قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القرآن معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات الا انبعد ان يكون قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات ولا يمتنع ان يقول لولا انزل عليه آية من ربه قالوا فهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى القرآن واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور القرآن معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله مطلوبهم وقد بين تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه لم يعطهم مطلوبهم لعلمه بانهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجز جاء واحد وطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل والوجه الثاني لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفق القراء على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلفوا في الوقف فقرأ ابن كثير بالوقف على الياء على الوصل والباقون بغير الياء وهو رواية فليح عن ابن كثير للتخفيف **المسئلة الثانية** في تفسير هذه الآية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم هاد من قبله ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمان عيسى الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى سائر الانبياء الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما ان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى هذا هو الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم يجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر لا ان تحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل قوم هاد اي قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا اقوالا الاول المنذر والهادي شيء واحد والتقدير انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر الثاني المنذر محمد عليه السلام والهادي هو الله تعالى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك والثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال انا المنذر ثم اومى الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي

قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا آيات اخرى غير ما اتى بها الرسول بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الآية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الآيات او يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوا لاجل الاسترشاد ومزيد الفائدة لاظهره الله تعالى وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لاجرم انه

انه تعالى منعهم عن اعطائها وهو كقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله
انما الآيات عند الله الثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك لانهم
انكروا البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها تختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز
فبين تعالى انه انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات اما من كان عالما بجميع المعلومات فانه
يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل
انثى وما تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه عالم
بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه **المسئلة الثانية** لفظة ما في قوله يعلم
ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة
فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام اهو ذكر ام انثى وتام او ناقص وحسن او قبيح وطويل او قصير
وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمنتظرة ثم قال وما تغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما
او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما تغيضه الارحام الا انه حذف
الراجع وما تزداد اي تأخذه زيادة تقول اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا
تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداد على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى
اثنين وثلاثة واربعة يروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني جسد الولد فقد يكون مخدجا
وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند
الشافعي والى خمس عند مالك رضي الله عنهم وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم ابن حيان بقي في بطن امه اربع
سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط عن ان يتم وما
يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص
بمقدار حصول ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس
كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضلة
تجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت وعندها تغيض دواخل
تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة
اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من
ذلك ومن اوقاته ومن احواله قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار معناه بقدر وحد لا يجاوزه ولا ينقص
عنه كقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم ان قوله
وكل شيء عنده يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه
المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد من العندية
انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء
الاسلام انه تعالى وضع اسبابا كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المتقدرة بالمقادير
المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل في هذه الآية افعال العباد واحوالهم
وخواطرهم وهو من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال
ابن عباس يريد بالغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقال
بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد
ما حضر الحس وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات
قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع
وجودها والموجودات ايضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من
هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى
عن ابي القسم الانصاري عن امام الحرمين انه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل من تلك
المعلومات معلومات اخر لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم الله من حاله انه ممكن وقوعه في احيان لا
نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل تلك الاحوال على التفصيل
وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله سبحانه عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير

وهو الكبير تعالى ممتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والنفاذ والالهية
ثم وصف نفسه بانه المتعال وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الآيات دالة على كونه
تعالى موصوفا بالعلم والقدرة التامة ومنزها عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي انكروه
وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب المشيئة والالهية عند قوم وبحسب
المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف الياء في
الحالتين للتخفيف ثم انه تعالى لما بين كونه عالما بكل المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن
هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم
فيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل الثاني ان يكون
سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان تقول مستو زيد وعمرو لان اسماء
الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبتدأ بها ولقائل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار
الذي هو خلاف الاصل **المسئلة الثانية** في المستخفي والسارب قولان الاول يقال اخفيت الشيء اخفيه
اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج
ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خل له سربه اي طريقه وقال الازهري تقول العرب سربت
الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الآية سواء كان الانسان
مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب
او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليالي ومن يأتي بها في النهار الظاهر
على سبيل التوالي والقول الثاني نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري
ومنه يقال خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته واختفيت الشيء استخرجته ويسمى النباش المختفي والسارب المتواري
الداخل سربا والسرب الوحش اذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو
الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار
**قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بانفسهم** اعلم ان الضمير في له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل على اسم الله
في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات والمعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات
فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون والمراد المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على
عقبه قال لاسم المعقب من كل شيء ما خلف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت
هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد الملائكة الحفظة
وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما
لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظة والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى
هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل والنهار وروي عن عثمان انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد
كم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن يمينك للحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت
حسنة كتب عشرا وان عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب
فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واستحياءه منا فهو
قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك
وان تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة وملك على فيك لا يدع ان يدخل الحية
في فيك وملك على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل آدمي ملائكة الليل وملائكة النهار فهم عشرون
ملكا على كل آدمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملائكة الليل وملائكة النهار ويجتمعون في صلاة
الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل تصعد ملائكة الليل
وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله عن اليمين وعن الشمال قعيد فصاحب اليمين يكتب
الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل به يحفظه من الجن
والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الآية سؤالات **السؤال الاول** الملائكة ذكور فلم ذكر في جمعها الاناث

وهو المعقبات والجواب فيه قولان الاول قال الفرا المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة
معقبات كما قيل ابناآت سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه والثاني وهو قول
الاخفش انما انث لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر **السؤال الثاني** ما المراد من كون اولئك
المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط به هولاء المعقبات
فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شيء اصلا وقال بعضهم
بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر
من بين يديه ومن خلفه **السؤال الثالث** ما المراد من قوله من امر الله والجواب ذكر الفرا فيه قولين الاول
انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه والثاني ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ
من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم وبقي خبره كما يكتب على الكيس الفان والقول الثالث ذكره ابن الانباري
ان كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته والدليل على انه لا بد من المصير اليه انه لا قدرة
للملائكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه عليه **السؤال الرابع** ما الفائدة في جعل
هولاء الملائكة موكلين علينا والجواب اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان
التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذلك القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم
فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذلك القول في تدبير القمر والهيلاج والكدخداه
على ما يقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم ولذلك فانهم يقولون اخبرني
الطباع التام ومرادهم بالطباع التام ان لكل انسان روحا فلكية يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وافاته
واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يجد مجحده من الشرع وتمام التحقيق
فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها قوية
القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما ان الامر في الارواح البشرية كذلك فكذا القول في الارواح
الفلكية ولا شك ان الارواح الفلكية في كل باب وصفة اقوى من الارواح البشرية فكل طايفة من الارواح
تكون مشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون في تربية روح من الارواح الفلكية مشاكلة
لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك
كان ذلك الروح الفلكي يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها عن صنوف الافات
فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت به الشريعة امر معقول مقبول
عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فان قيل ما الفائدة في اختصاص هولاء الملائكة مع بني ادم وتسليطهم
عليه قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهولاء الملائكة يدعون الى الخيرات
والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته
الثالث انا نرى ان الانسان قد يقع في قلبه داعي قوي من غير سبب ثم يظهر بالاخرة ان وقوع تلك الداعية
في قلبه كان سببا من اسباب مصلحته وخيراته وقد ينكشف ايضا بالاخرة انه كان سببا لوقوعه في افة او في
معصية ومفسدة فظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مزيد الخير والراحة والى الامر الثاني كان مزيد الفساد
والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي
عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان من امن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام
على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضره من يعظمه من البشر واذا
علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان
الردع اكمل **السؤال الخامس** ما الفائدة في كتبة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان المقام الاول ان تفسير
الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة قال المتكلمون والفائدة في تلك الصحف وزنها فان رجحت كفة الطاعات
ظهر للخلايق انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي هذا بعيد لان الدلالة قد دلت على ان كل احد قبل مماته
عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز ان يتوقف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب
القاضي عن هذا الكلام وقال لا يمتنع ايضا ما ذكرناه لان الامر يرجع الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه من اولياء
الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله والمقام الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتبة عبارة عن نقوش
مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا تلك النقوش دالة على تلك المعاني

لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال
مرات وكرات كثيرة متوالية حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة ضارة
في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول
تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر
وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا
سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من اثار السعادة او اثر من اثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد
من كتبة الاعمال عند هولاء والله العالم بحقايق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه
ومن خلفه بالملائكة المقام الثاني وهو ايضا منقول عن ابي عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه
يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك
والامراء فمن لجا الى الليل فلن يفوت الله تعالى امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين
يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلا بد وان يبصر ذاك هذا
فتصير كل واحد منهم معاقبة لبعض فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله ومن قدره وهم وان ظنوا
انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من ذكر الله لهذا الكلام
بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله وعصمته ولا يعولوا في دفعها على
الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله
لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال
الانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما
يفعله الله تعالى يبتدا بالنعم دنيا ودينا ويتفضل في ذلك من شاء على من شاء فالمراد مما ذكره تعالى التغير بالهلاك
والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى
انه لا ينزل عليهم عذاب الاستيصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم
ان فيهم من يؤمن او في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستيصال وقال بعضهم بل الكلام
على اطلاقه والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فانه تعالى
يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن يكون مختلطا باولئك الاقوام
ربما دخل في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي
بهذه الاية في مسئلتين **فالمسئلة الاولى** انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب ابائهم لانهم لم يغيروا
ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب **والمسئلة الثانية** قالوا الاية تدل على بطلان
قول المجبرة انه تعالى يبتدي العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم في العقاب مع انه ما كان
منه تغيير **والجواب** ان ظاهر هذه الاية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف على فعل العبد
الا ان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله تعالى فوقع التعارض
اما قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك
لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الاخرة فلو كان العبد
مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له
فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الاية من اقوى الدليل على مذهبنا قال
الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات شيئا وقال عطا عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه
من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم ويمنع العذاب
عنهم **قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال** اعلم انه تعالى
لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الايات وهي مشتملة على امور ثلاثة وذلك لانها دلايل
على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض
الوجوه واعلم انه تعالى ذكر ههنا امورا اربعة فالاول البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول انه لا يصح ان
يكون مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على
معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكون منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع والتقدير ذا
خوف وذا طمع الثالث ان يكون حالا من المخاطبين اي خائفين وطامعين **المسئلة الثانية** في كون البرق خوفا
وطمعا وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي
فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منها وتخشى الصواعق الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر
كالمسافر ومن في جرابه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير
بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى اخرين وكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره
ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان **المسئلة الثالثة** اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله
سبحانه وتعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب
عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل
فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل جرم السحاب
واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق
الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف
المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال اينما حصل البرق فلا بد وان يحصل
الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي
من غير حدوث الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة
للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفي بصب الماء عليها
والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها
البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر
فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الخالصة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا
بقدرة القادر الحكيم النوع الثاني من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف
السحاب اسم الجنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امراة كريمة ونسا
كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلايل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت
في جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم
قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة
من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات
كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا
وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة
لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك
كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الله الفاعل لا الطبيعة الخاصة النوع الثالث
من الدلايل المذكورة في هذه الاية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك
من الملايكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سالت النبي
صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملايكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب
حيث يشاء الله تعالى قالوا فالصوت الذي يسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك
فعلى هذا القول الرعد اسم للملك الموكل بالسحاب وصوته يسبح الله تعالى وذلك الصوت ايضا مسمى بالرعد ويؤكد هذا
ما روي عن ابن عباس كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله
ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد
وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة
والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في
النار والضفادع تتولد في السحاب والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح

الجبال

الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصا في زمان محمد عليه السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا
الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملايكة فقال والملايكة من خيفته
والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملايكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل
التشريف كما في قوله تعالى والملايكة وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح القول
الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله تعالى لان التسبيح والتقديس وما يجري
مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول النزاهة والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا
على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء
الا يسبح بحمده القول الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى
اضيف هذا التسبيح اليه القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملايكة والبرق زفرات افئدتهم
والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات
ورعد وبرق اما قوله والملايكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عني بهؤلاء الملايكة اعوان الرعد
فانه سبحانه جعل له اعوانا ومعنى قوله والملايكة من خيفته اي ويسبح الملايكة من خيفة الله وخشيته قال
ابن عباس انهم خايفون من الله لا كخوف ابن ادم فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره لا يشغله عن عبادة
الله طعام ولا شراب ولا شيء واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الاثار العلوية انما يتم بقوى روحانية فلكية ثم
فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي ساير الاثار العلوية وهذا عين ما
نقلناه ان الرعد اسم لملك من الملايكة يسبح الله تعالى فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره
المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار والنوع الرابع من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله ويرسل
الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه
الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه
ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة
فاحرقته ورمي عامر بغدة كغدة البعير ومات في بيت سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك
لانها نار تتولد في السحاب فاذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء
بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان تكون
طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها
اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم
انه تعالى لما ذكر هذه الدلايل الاربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد انه تعالى بين دلايل كمال العلم في قوله
الله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلايل كمال القدرة في هذه الايات ثم قال وهم يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار
مع ظهور هذه الدلايل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال
اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال
الحشر والنشر وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب ساير المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في
استنزال عذاب الاستيصال وفي هذه الواو قولان الاول انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء
في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستيناف
كانه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلايل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال وهو شديد المحال وفي لفظ المحال
اقوال قال ابن قتيبة الميم زايدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة
اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد وملاك ومراس واختلفوا فيه على وجوه
الاول قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل لكذا اذا تكلف
استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني
ان المحل عبارة عن الشدة ومنه سمي السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا محالا اي قاومته ايما اشد
قال ابو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى
شديد المغالبة وللمفسرين من هاهنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد
العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل

عن امره اي جادل فعوله شديد المحال اي شديد الجدال السرابح وروي عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد
قالوا هذا لا يصح لان الحقد لا يمكن في حق الله الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت
في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض فالمراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال
الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة **قوله تعالى له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون
لهم بشيء** اعلم ان قوله له دعوة الحق اي لله دعوة الحق وفيه مباحث **البحث الاول** في اقوال المفسرين
وهي امور احدها روي عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن الله هو
الحق كانه يومي الى ان الانقطاع اليه في الدعا هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو
الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم فهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فهو حق لا يمكن
ان يكون باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان الموجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان احق الموجودات
بان يكون حقا هو هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر
وجوده فثبت بهذا ان وجوده هو الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره
بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق **البحث الثاني** قال صاحب الكشاف
دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه
في قولك كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات
كونها باطلا وهذا من باب اضافة الشيء الى صفته والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على
معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله تعالى وكل دعا اليه فهو دعوة الحق
ثم قال والذين يدعون من دونه يعني الالهة الذين تدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء
مما يطلبونه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه
ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر
على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فبسطهما ناشرا
اصابعه ولم تصل كفاه الى ذلك الماء ولم تبلغ مطلوبه من شربه وقرئ يدعون بالياء كباسط كفيه ثم قال
وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الاصنام
لم تستطع اجابتهم **قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض** اعلم ان في المراد بهذا السجود
قولان الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ
وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله سهولة ونشاطا
ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء تلك الطاعة شاء ام ابى والثاني
ان اللفظ عام والمراد ايضا العام وعلى هذا ففي الاية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض فانه
يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون
وعند هذا يجاب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي يجب
على كل من في السموات والارض ان يسجدوا لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو ان المراد
من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الارض معترفون بعبودية الله
على ما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما القول في تفسير الاية هو ان السجود
عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات وفي الارض ساجد لله بهذا المعنى
لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه انه ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون ماهيته
قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه او بالعكس الا بتاثير
موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتاثيره نافذ
في جميع الممكنات في طرف الايجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع وهو الانقياد ونظير
هذه الاية قوله بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض ثم
قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت
والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد على
الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والاصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء

كان

كان مؤمنا او كان كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله وهو
كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد
ان يخلق الله تعالى في الظلال عقولا وافهاما تسجد بها لله ويخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح
الله وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال فلما تجلى ربه للجبل القول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال
ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من
جانب الى جانب وانما خص الغدو والاصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكبر في هذين الوقتين والله اعلم
قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض
ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله
ولما كان هذا الجواب يقر به المسؤول ويعترف به ولا ينكره امر صلى الله عليه وسلم ان يكون هو الذاكر لهذا
الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه سبحانه وتعالى هو الرب لكل الكائنات قال لهم فلم اتخذتم
من دونه اولياء هي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة
عن انفسها فبان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن
قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه
الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة
ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور فكذلك كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي
العالم بها قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع والباقون
بالتاء واختاره ابو عبيدة ثم اكد هذا البيان فقال ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه
الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان
تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا
كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال من وجوه الاول ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات
تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق
فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق وان اطلقناه لم نقل
انه يخلق كخلق الله لان احدنا يفعل بقدرة محدثة ولطلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت
ان ما ذكره كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وايضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون
عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في حق تلك الافعال
بمنزلة الشريكين الذين لا مال لاحدهما الا وللاخر فيه حق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا
للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على
هذا التقدير ان الله سبحانه لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه
حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج
من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا فانه لابد وان
يكون خالقا واما قوله العبد وان كان خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله تعالى قلنا الخلق عبارة عن الايجاد
والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثل الحركة الواقعة
بقدرة الله تعالى كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق للعبد
مثل لما هو مخلوق الله تعالى فلا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر
الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة في هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا الالزام على المجبرة
حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الاية دالة على انه لا يجوز ان يكون
خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد
خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان
كون العبد مستقلا بالفعل منقوض لانه تعالى ذم ابا لهب على كفره مع انه علم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا

ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الاية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية قوله
بل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء فيجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وسؤالهم عليه ما تقدم
الوجه الثالث في التمسك بهذه الاية قوله وهو الواحد القهار وليس فيه انه تعالى واحد في اي المعاني ولما
كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون
دليلا ايضا على صحة قولنا **المسئلة الثانية** زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء واعلم ان هذا
النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع عليه ام لا فزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج
عليه بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله الله خالق كل شيء فلما كان ذلك محالا وجب ان لا يقع
عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من
الباقي واخس منه كما يقال اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منه حبات ما اكلها وههنا ذات الله سبحانه وتعالى
اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه والحجة
الثانية تمسك بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل
مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه
تعالى غير مسمى باسم الشيء الحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها دلت هذه الاية على انه لا يجوز
ان يدعا الله تعالى الا بالاسما الحسنى ولفظ الشيء يتناول اخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى
حسن فوجب ان لا يكون هذا اللفظ من الاسما الحسنى فوجب ان لا يجوز دعا الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب
تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب
الخصم عنه بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام
مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله **المسئلة الثالثة** تمسكت المعتزلة بهذه الاية في انه تعالى عالم لذاته
لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان
يحصل بخلق الله او لا بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول
الذات والصفات حكمنا بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات على
الاصل وهو ان يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا
لها وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الاية في خلق القران قالوا الاية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشيا
دخله التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى على عمومه في حق سائر الاشيا والقران ليس هو الله تعالى
فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب ان اقصى ما في هذا الباب
ان الصيغة عامة الا انا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية **قوله تعالى انزل من
السما ما فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا** اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر
والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا اخر فقال انزل من
السما ما فسالت اودية بقدرها ومن حق الما ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار
سعة تلك الاودية وصغرها ومن حق الما اذا زاد على قدر الاودية ان ينبسط على الطرفين ومن حق الزبد
الذي يحتمل الما ان يطفو ويربو عليه ان يتبدد في الاطراف سوا كان ذلك الزبد مما يجري مجرى الغليان من
البياض او مما يختلط بالما من الاجسام الخفيفة ولما ذكر الله تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان
كل واحد من الاجساد السبعة اذا ذيب بالنار لاتخاذ حلية او متاع اخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح
البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل
ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الما والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل
اتخاذ الحلي او لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث وزبد ويبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به
فكذا ههنا انزل من سما الكبريا والجلالة والاحسان ما وهو القران والاودية قلوب العباد وشبه
القلوب بالاودية لان القلوب يستقر فيها انواع علوم القران كما ان الاودية يستقر فيها المياه النازلة
من السما وكما ان كل واد فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته او ضيقه فكذلك ههنا كل قلب
انما يحصل فيه من انوار علم القران ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه وكما ان الما
يعلوه زبد والاجساد السبعة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر

الما وجوهر الاجساد السبعة كذلك ههنا بيانات القران تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها بالاخرة تزول
وتضمحل ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على
الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه **المسئلة الثانية** في المباحث اللفظية
في هذه الاية في لفظ الاودية ابحاث **البحث الاول** الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول انه عبارة
عن الفضا المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل هذا قول عامة اهل اللغة والقول الثاني قال
سمي وديا اذا سال قال ومنه الودي فارتكز لخروجه وسيلانه ومنه الوادي وعلى هذا القول فالوادي اسم
للما السائل كالسيل والاول هو القول المشهور الان على هذا التقدير يكون قوله سالت اودية مجاز والتقدير
سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **البحث الثاني** قال ابو علي الفارسي الاودية
جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم
وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن
فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم انه لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل
على جمع الفعيل فيقال وادي واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل كيتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما
قاله ابو علي الفارسي وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس **البحث الثالث** انما ذكر لفظ
اودية على سبيل التنكير لان المطر لا ياتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض اودية الارض
دون بعض اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان **البحث الاول** قال الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء
يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فما يكون مساويا لها في الوزن
فهو قدرها البحث الثاني سالت اودية بقدرها اي بقدرها من الما فان صغر الوادي قل الما وان
اتسع الوادي كثر الما اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان **البحث الاول** قال الفرا يقال
ازبد الوادي ازبادا والزبد الاسم وقوله رابيا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الما وقال
غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد اما قوله تعالى ومما يوقدون عليه في النار ابتغا
حلية او متاع زبد مثله فاعلم انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد والحاصل من الما اتبعه بضرب المثل بالزبد
الحاصل من النار وفيه مباحث **البحث الاول** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم توقدون
بالتا على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه خطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم
والثاني انه يجوز ان يكون خطابا عاما يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون عليه ايها الموقدون
البحث الثاني ان الايقاد على الشيء على قسمين احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى
فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني ان يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من اراد تذويب
الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب قال ههنا ومما توقدون عليه في النار **البحث الثالث** قوله
تعالى ابتغا حلية او متاع قال اهل المعاني الذي توقدون عليه لابتغا الحلية الذهب والفضة والذي توقدون
عليه لابتغا الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب يتخذ منها الاواني والاشيا التي ينتفع بها
والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله اي زبد مثل زبد الما الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب
الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال فاما الزبد فيذهب جفا
قال الفرا الجفا الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاه جفا اذا رماه والجفا اسم للمجتمع منه المنضم بعضه
الى بعض وموضع جفا نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الما ويربو وينتفخ الا انه بالاخرة
يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الما ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم
الا انها بالاخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراة رؤبة
ابن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا يقرا بقراة رؤبة لانه كان ياكل الفار اما قوله تعالى للذين استجابوا
لربهم ففيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله
للذين استجابوا لربهم ومحله رفع بالابتدا والحسنى خبره وتقديره له الخصلة الحسنى الثاني انه متصل بما قبله
والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفا مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه
مثلا وانه لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه اخر وهو ان يكون

التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فتكون الحسنى صفة لمصدر
محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعدا واحوال الاشقيا اما احوال السعدا فهي قوله للذين استجابوا
لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات
والتزام الشرايع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي
المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة عن شوايب المضرة الدايمة الخالية عن الانقطاع المقرونة
بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في سورة اخرى وهي قوله للذين احسنوا
الحسنى وزيادة واما احوال الاشقيا فهي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة
فالنوع الاول قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتدا جعل احد الشيئين بدلا من الاخر
ومفعول لافتدوا محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم اي جعلوه فدا انفسهم من العذاب والكناية في به
عايدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته
وكل ما سواه فهو انما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان
مالكا لما سوى عالم الاجسام والارواح فانه يرضى بان يجعله فدا لنفسه لان المحبوب بالعرض لابد وان
يكون فدا لما كان محبوبا بالذات والنوع الثاني من انواع العذاب الذي اعده الله لهم هو قوله اوليك لهم
سوء الحساب قال الزجاج ذلك لان كفرهم احبط اعمالهم واقول ههنا حالتان فكل ما يشغلك
بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية وكل ما يشغلك بغير الله فهي
الحالة الضارة الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين تحدثان الاشد والاضعف والاقل والازيد
ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال يوجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات
ان كثرة الافعال يوجب حصول الملكات الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال يوجب
حصول الملكات الراسخة فكل واحد من تلك الافعال حتى اللمحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات
الضعيف فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التامل في هذه
الفصول يتعين الانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا
ثبت هذا فالسعدا هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبودية
الله فلا جرم حصل لهم الحسنى واما الاشقيا فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب ان يحصل لهم
سوء العذاب الحساب والمراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين
عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولى والنوع الثالث من
عقوباتهم قوله وماويهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولى عاشقين
للذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شي اخر
يجبر هذه المصيبة فلذلك كان ماويهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا الماوى فقال وبيس المهاد
ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى فهذا اشارة
الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشي كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى
اذا اخذ يمشي من غير قايد فالظاهر انه يقع في البير وفي المهالك وربما افسد ما كان على طريقه
من الامتعة النافعة اما البصير فانه يكون امنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب
والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها وياخذون
من كل قشرة لبابها ويعبرون من ظاهر كل حديث الى سره ولبابه

قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل

اعلم ان هذه الاية
هل هي متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان
الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب والثاني ان يكون ذلك صفة لقوله
افمن يعلم ان ما انزل اليك من ربك الحق والقول الثاني ان يكون قوله الذين ينقضون عهد الله واوليك
لهم اللعنة واعلم ان هذه الاية من اولها الى اخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود وجزاوها
ايضا مشتمل على قيود اما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة

القيد الاول

قوله الذين يوفون بعهد الله
وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب ادم واشهدهم على

انفسهم

انفسهم الست بربكم قالوا بلى الثاني المراد بعهد الله كل ما امر اقام الدليل على صحته وهو على وجهين
احدهما الاشيا التي اقام الله عليها دلايل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والاخر التي اقام عليها
الدلايل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما قام
الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد اوكد من الحجة والدلالة بيانه ذلك ان من
حلف على الشي فانه يلزم الوفا به لان ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه انه يحنث نفسه
اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد اوكد من الزام الله اياه ذلك بدليل العقل او بدليل السمع ولا يكون العبد
موفيا للعهد الا بان ياتي بكل تلك الاشيا كما ان الحالف على اشيا كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل
الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع الماورات والانتها عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفا بالعقود في المعاملات
ويدخل فيه الامانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تاويل الاية

القيد الثاني

قوله تعالى ولا ينقضون
الميثاق فالاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفا بالعهد فان الوفا بالعهد قريب من عدم
نقض الميثاق والعهد هذا اشكال بقوله انه لما وجب وجوده لزم ان يمتنع عدمه فهذان المفهومان
متغايران الا انهما متلازمان فكذلك الوفا بالعهد يلزمه ان لا ينقض الميثاق واعلم ان الوفا بالعهد
من اجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والايات الواردة
في هذا الباب كثيرة في القران والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل ان
قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتدا وقوله ولا ينقضوا الميثاق اشارة
الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات والقول
الثالث ان المراد بالوفا بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية
والانجيل وساير الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد عليه السلام عند ظهوره واعلم ان الوفا
بالعهد امر مستحسن في العقول والشرايع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق
وعنه عليه السلام ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى عهدا ثم غدر
ورجل استاجر اجيرا ثم استوفى عمله وظلمه اجره ورجل باع حرا فاسترق الحر واكل ثمنه وقيل كان
بين معوية وبين ملك الروم عهدا فاراد ان يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول
وفا لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهدا فلا يشدن
عقدة ولا يحلها حتى يمضي الامد وينبذ اليهم على سوا قلت في هذا قال عمرو بن عنبسة فرجع
معوية

القيد الثالث

قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل وههنا سوال وهو ان
الوفا بالعهد وترك نقض العهد اشتمل على وجوب الاتيان بجميع الماورات والاحتراز عن كل
المنهيات فما الفايدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدها والجواب من وجهين الاول
انه ذكر ذلك لئلا نظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر
والثاني انه تاكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير وجوها الاول ان المراد منه صلة الرحم
قال عليه السلام ثلاث ياتين يوم القيامة لها ذلق الرحم تقول اي رب قطعت والامانة
تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت والقول الثاني ان المراد صلة محمد صلى الله عليه
وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث ان المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد
فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال انما المومنون اخوة ويدخل
في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الافات بقدر الامكان ومن هذا الباب عيادة المرضى
وشهود الجنايز وافشا السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه الشفقة
على كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين
انتم فقالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شيتم واعلموا ان العبد لو احسن كل الاحسان
وكانت له دجاجة فاسا اليها لم يكن من المحسنين واقول حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون بعهد الله
ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل اشارة
الى الشفقة على خلق الله

القيد الرابع

قوله ويخشون ربهم والمعنى انه وان اتى بكل ما يقدر عليه
من تعظيم الله تعالى وفي الشفقة على خلق الله الا انه يكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على

قلبه وهذه الخشية نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في عبادته وطاعته بحيث
يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند
السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته الا انه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة
والقيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد
الخامس اشارة الى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد من الخشية من الله تعالى ما ذكرناه
من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار والقيد السادس قوله والذين صبروا ابتغا وجه
ربهم ويدخل فيه الصبر على ثقل العبادات والصبر على تحمل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر
على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر
لوجوه فاحدها ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل وثانيها ان يصبر لئلا يعاب
بسبب الجزع وثالثها ان يصبر لئلا يحصل شماتة الاعدا ورابعها ان يصبر لعلمه بانه لا فائدة في الجزع
فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا
صبر على البلا لعلمه بان ذلك البلا قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه
بل لا بد وان يكون تلك القسمة مشتملة على حكمة عالية ومصلحة راجحة ورضي بذلك لانه لا يعترض للمالك
في ملكه ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه صار مستغرقا في مشاهدة المبلي
فكان استغراقه في تجلي نور المبلي اذهله عن التالم بالبلا وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه
الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغا لوجه ربه ومعناه انه صبر لمجرد طلب رضوانه واعلم ان
قوله ابتغا وجه ربه فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضرب معشوقه فربما كان نظر العاشق الى وجه
المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير سببا لالتذاذ العاشق بذلك الضرب وفرحه به فقوله ابتغا
وجه ربه محمول على هذا المجاز يعني كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه
فكذلك العبد يصبر على البلا والمحنة ويرضى به لاستغراقه في نور معرفة الحق سبحانه وهذه دقيقة
لطيفة **القيد السابع** قوله واقاموا الصلاة واعلم ان الصلاة والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة
الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب
تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا **والقيد الثامن** قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم
سرا وعلانية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم بترك
اداء الزكاة فالاولى ان يؤديها سرا وان صار متهما بترك اداء الزكاة فالاولى اداؤها في العلانية وقيل
السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال اخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة
التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة
المسئلة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه
لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في انفاق الحرام وانه لا يجوز **القيد التاسع**
ويدرؤن بالحسنة السيئة وفيه وجوه الاول انهم اذا اتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني
المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما
وعن ابن عمر ليس الواصل من وصل ثم وصل تلك مجازاة لكن من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله
وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا وعن الحسن هم الذين
اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا ويروى ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا
فقال له من اين انت قال من بلخ فقال فهل تعرف شقيقا فقال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال
اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر
فقال الكاملون هم الذين ان منعوا شكروا وان اعطوا اثروا واعلم ان جملة هذه القيود المتقدمة
هي القيود المذكورة في الشرط اما القيود المذكورة في الجزاء فهي اربعة **القيد الاول** قوله اولئك لهم عقبى
الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها التي اراد الله تعالى ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال

الواحدي العقبى كالعاقبة يجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى وقد يجي مثل هذا ايضا
على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى
الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة **القيد الثاني** قوله جنات عدن يدخلونها
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه
مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل
اللغة **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم اليا وفتح الخا على ما لم يسم فاعله والباقون
بفتح اليا وضم الخا على اسناد الدخول اليهم **القيد الثالث** قوله ومن صلح من ابائهم وازواجهم
وذرياتهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح
افصح **المسئلة الثانية** قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها
ويجوز ان يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا اي مع زيد **المسئلة الثالثة** في قوله ومن صلح
قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم قال الزجاج
بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم تحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون
الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع
سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة
ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة ولا فائدة في الوعد
به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع
بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه اباه واولاده فلا شك
انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتذكروا
احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة اهل الجنة
انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين **المسئلة الرابعة** قوله وازواجهم
ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه وما روي عن
سودة انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله احشر في جملة نسائك
كالدليل على ما ذكرناه **القيد الرابع** قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
فنعم عقبى الدار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ
وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم من كل باب يقولون لهم سلام عليكم
بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر باب الصلاة وباب الزكاة
وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم ان دخول الملائكة ان حملناه على الوجه
الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلا المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجمع بهم
اباؤهم وازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل
التحية والاكرام ثم عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى
الدار ولا شك ان هذا عين ما يذكره المتكلمون من ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال
والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياتي قبور الشهدا راس كل حول فيقول السلام عليكم
بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفا الاربعة هكذا كانوا يفعلون واما ان حملناه على الوجه الثاني فتفسير
الاية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات
كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص
بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل
روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات
مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا في مقام
الشكر وهكذا القول في جميع المراتب **المسئلة الثانية** تمسك بعضهم بهذه الاية على ان الملك
افضل من البشر فقالوا انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية
والاكرام والتعظيم ولولا انهم اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية موجبا

علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى انه من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه زاره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور اكمل وادنى من درجات الزائرين فكذا ههنا **المسئلة الثالثة** قال الزجاج ههنا محذوف وتقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه واما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر **قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه** اعلم انه لما ذكر صفات السعداء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقياء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية المكربة فاتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله ما الزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانه اوكد من كل عهد ويمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند ولا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في ان ينفع فعله والضرر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد مفارقته من تمكن من معرفته ما كلف لمن لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد الدليل بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية او سمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع ما يوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو بالدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله تعالى الابعاد من خيري الدنيا والاخرة الى ضدهما من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها **قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر** اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله عنه بهذه الاية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق لذلك بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ونقصان وقال المفسرون في معنى يقدر ههنا يضيق ويقتر ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء واما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الاخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له **قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه** اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فاجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله تعالى انزل عليه ايات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله تعالى فاضلكم عن تلك الايات الباهرة وهدى اقواما اخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد عليه السلام في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الايات والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها ايات اخرى كان موضعا للتعجب والانكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة

الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل اية ويهدي من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الايات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الايات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله تعالى فلو حصلت الايات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت اية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الايات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات ورابعها قال ابو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء اي عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما سال لاستحقاقكم العقاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي الى جنته من تاب وامن وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث علقه بمن اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير **قوله تعالى الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب** اعلم ان قوله الذين امنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القران خشعت قلوبهم واطمانت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقاب ولم يامنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك يحصل الوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي ويوجد الطمانينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد ان علمهم بكون القران معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم في كون محمد عليه السلام نبيا حقا من عند الله تعالى اما شكهم في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال يوجب حصول الوجل في قلوبهم والثالث انه حصلت في قلوبهم الطمانينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا عليه السلام صادق في كل ما اخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يتاثر ومتاثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتاثر هو الله سبحانه والمتاثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والاثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتاثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للاثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية وحصل فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يبقى القلب ساكنا فلهذا السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي هناك واستقر ولم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور جلال الله اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه جوهرا صافيا باقيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير كلمة طوبى ثلاثة اقوال الاول انه اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك

اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة
لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة لهم عن الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج
واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل
فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشيا في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست
عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية
وهذا القول ضعيف لانه ليس في القران الا العربي لاسيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الذين امنوا مبتدا وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اي اصبت طيبا
ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراة في قوله وحسن ماب بالرفع
والنصب تدلك على محلها وهذا تكذيره الاعرابي طيبي لهم والله اعلم واما قوله وحسن ماب فالمراد حسن
المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله تعالى باعظم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا عن معصيته **قوله تعالى**
كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلوا عليهم الذي اوحينا اليك اعلم ان الكاف
في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه كما ارسلنا الانبيا قبلك في امة قد خلت من قبلها امم وهو قول
ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم واتيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه
عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني
ارسلناك ارسالا له شان وفضل على ساير الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها
امم اي ارسلناك في امة قد تقدمتها امم كثيرة فهي اخر الامم وانت خاتم الانبيا اما قوله لتتلوا عليهم الذي
اوحينا اليك فالمراد لتقرا عليهم الكتاب العظيم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي وحال هولا
انهم يكفرون بالرحمن بالبليغ الرحمة التي وسعت رحمته كل شي وما بهم من نعمة فكفروا نعمته في ارسال
مثلك اليهم وانزال هذا القران المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركا لا اله الا هو عليه
توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن
في عبد الله بن امية المخزومي كان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة
يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وكقوله
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشا عام الحديبية كتب
هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون لين كنت رسول الله ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا
ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه
وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا كما تريدون واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا
حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله
تعالى وقال اخرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركا معه قال القاضي وهذا القول
اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم
منه الاسم كما لو قال قايل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه **قوله تعالى ولو ان قرانا**
سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا اعلم انه روي ان
اهل مكة قعدوا في فنا الكعبة فاتاهم الرسول وعرض الاسلام عليهم فقال عبد الله بن امية المخزومي
سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع فيها واحي لنا بعض اموتنا
لنسالهم احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها ونتجه الى البلاد فقد
كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو ان قرانا سيرت
به الجبال من اماكنها او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا
القران الذي انزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو انه لو ان قرانا
سيرت به الجبال لما امنوا به كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة ثم قال تعالى بل لله الامر جميعا يعني
ان شا فعل وان شا لم يفعل وليس لاحد ان يتحكم عليه في افعاله واحكامه ثم قال تعالى افلم ييئس الذين
امنوا ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في قوله افلم ييئس قولان
احدهما افلم يعلم وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ييئس يعلم في لغة النخع وهذا قول اكثر المفسرين

قال

قال مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر ألم ييأس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض
العشيرة نائيا وانشد ابو عبيدة اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ألم تيأسوا اني ابن فارس زهدم اي الم
تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة والوجه الثاني ما روي ان عليا وابن عباس
رضي الله عنهم كانا يقران اولم يتبين الذين امنوا فقيل لابن عباس افلم ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس
يريد انه كان في الخط يتبين فزاد الكاتب سنة واحدة فصار ييئس فقرى ييئس وهذا القول بعيد جدا
لانه يقتضي كون القران محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف وهذا
والله فرية بلا مرية والقول الثاني قال الزجاج المعنى اولم ييأس الذين امنوا من ايمان هولا لان
الله تعالى لو شا لهدى الناس جميعا وتقديره ان العلم بان الشي لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة
توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ اليأس لارادة العلم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا
بقوله ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فالمعنى انه تعالى ما شا هداية
جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشية على مشية الالجا وتارة يحملون الهداية على الهداية الى طريق
الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى ما شا هداية جميع الناس لانه ما شا هداية
الاطفال والمجانين فلا يكون شايا لهداية جميع الناس والكلام في هذه المسئلة قد سبق مرارا اما قوله
تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله الذين كفروا
فيه قولان قيل اراد به جميع الكفار لان الوقايع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل او السبي
اوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل اراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار
للعهد السابق وهو ذلك الجمع المعينون **المسئلة الثانية** في الاية وجهان الاول ولا يزال الذين
كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسو اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف
البلايا والمصايب في نفوسهم واولادهم واموالهم او تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير
اليهم شرارها وتتعدى اليهم شرورها حتى ياتي وعد الله وهو موتهم او القيامة والقول الثاني ولا يزال
كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله
كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم او تحل انت يا محمد قريبا من
دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة وكان قد وعده ذلك ثم قال ان الله لا يخلف
الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول
من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الاية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فخصوصها يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص
العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالايات الدالة على العفو **قوله تعالى**
ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب
اعلم ان القوم لما طلبوا ساير المعجزات من الرسول عليه السلام على سبيل الاستهزا والسخرية وكان
ذلك يشق عليه ويتاذى من تلك الكلمات فالله تعالى انزل هذه الاية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه
فقال ان اقوام ساير الانبيا استهزوا بهم كما ان قومك يستهزون بك فامليت للذين كفروا اي اطلت المدة
بتاخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم فاعلم اني سانتقم من هولا كما انتقمت من اوليك المتقدمين
والاملا الامهال وان يترك ملاوة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب
عن اقتراحهم الايات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزا ثم انه تعالى اورد على المشركين
ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت والمعنى
ان الله تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع
احوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على قدر
الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قايم على كل نفس بما كسبت وما ذاك
الا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قايما بالقسط واعلم انه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه
الاول التقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع ولا تضر

وهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركا والتقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت كشركايهم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء جوابه لاجل انه في قوله فويل للقاسية قلوبهم فكذا ههنا قال صاحب الكشاف يجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدا ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركا والوجه الثاني وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال يجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ويضمر للمبتدا خبر يكون المبتدا معه جملة مقدرة لامكان ما يقاربها من الحال والتقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركا ثم اقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول اجواد يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه احقر من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال سموهم بالالهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم بها فانها في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض والمراد ويقدرون على ان يخبروه ويعلموه بامر يعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركا في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معنى بل ههنا كانه يقول دع ذكر ما كنا فيه لانه زين لهم مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلايل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فايدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلايل قال القاضي لا شبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى بل لا بد وان يكون اما شياطين الجن او شياطين الانس واعلم ان هذا التاويل ضعيف لوجوه الاول انه ان كان المزين هو احد شياطين الجن او الانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد زال السوال والثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله تعالى والثالث انا قد دللنا على ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل اما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسايي وصدوا بضم الصاد وفي حم المومن وصدوا عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدهم وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثم غيره وهو قول ابي مسلم والباقون بفتح الصاد وصدوا في السورتين يعني الكفار وصدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعدي وحجة القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل فما له من هاد واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية من وجوه اولها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله تعالى وثالثها قوله ومن يضلل فما له من هاد وهو صريح في المقصود وتصريح بان ذلك المزين الصاد ليس الا الله تعالى ورابعها قوله تعالى لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عذاب الاخرة واخبار الله تعالى ممتنع التغير واذا امتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منهم وكل هذه الوجوه قد لخصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي ومن يضلل الله اي عن ثواب الجنة بكفره فما له من هاد يهديه اليها وقد بينا بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من ضلله الله عن الايمان بان يجده كذلك ثم قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجد ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور تجديد وايضا فهب انا نساعد على الامر كما ذكروه الا انه تعالى لما اخبر انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة الذي هو اشق وانه لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الاخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال وباللعن والذم والاهانة وهل تدخل المصايب والامراض في ذلك ام لا اختلفوا فيه قال بعضهم انها لا تكون عقابا

لان

لان كل احد نزلت به مصيبة فانه مامور بالصبر عليه ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول من هذه الاية القتل والسبي واغتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الاخرة اشق لانه ازيد ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت لكثرة الانواع وان شئت لسبب انه لا يخلط بها شيء من موجبات الراحة وان شئت لسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ما نزل بهم من عذاب الله قال الواحدي اكثر القرا وقفوا على الدال من غير اثبات يا في قوله ومن يضلل فما له من هاد وكذلك في قوله وال وقوله واق وهو الوجه لانك تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتحذف اليا لسكونها والتقايها مع التنوين فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فصادف الوقف الحركة التي هي كثيرة في غير فاعل فيحذفها كما تحذف ساير الحركات التي يوقف عليها فيصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف في هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون باليا **قوله تعالى** مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار

فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر عقاب الكفار في الدنيا وفي الاخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدا وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدا وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر والرابع الخبر هو قوله اكلها دايم لانه الخارج عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جنتكم الا ان اكلها دايم **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاثة اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دايم ومعناه ان جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها اما جنات الاخرة فثمارها دايمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها دايم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة ونظيره قوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الاية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله اكلها دايم فيه مسايل ثلاثة **المسئلة الاولى** انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم واتباعه **المسئلة الثانية** انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دايم كما يقوله ابو الهذيل **المسئلة الثالثة** قال القاضي هذه الاية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وينقطع اكلها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دايم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ينكر ان يحصل الان في السموات جنات كثيرة تتمتع بها الملايكة ومن يعاد حيا من الانبياء والشهدا وغيرهم على ما روي في ذلك الا ان الذي يذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من ايتين احدهما قوله كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دايم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص احد هذين العمومين بالدلايل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السما والارض اعدت للمتقين **قوله تعالى** والذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك

اعلم ان المراد بالكتاب قولان الاول انه القران والمراد ان اهل القران يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وساير الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القران قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القران لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبيا والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشيا والقول الثاني ان المراد بالكتاب التورية والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الاية قولان الاول قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين امنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقران لانهم امنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وساير المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من اوتي القران فانهم يفرحون بالقران اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفايدة ويمكن ان يقال

لا يبعد ان يقال ان الذين اوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما راوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة
فلهذا السبب حكى الله فرحهم به والثاني ان الذين اتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا
الانجيل يفرحون بما انزل في القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو
قول مجاهد قال القاضي وهذا اصح لقوله يفرحون بما انزل اليك فعم جميع ما انزل الله ومعلوم انهم لا يفرحون
بكل ما انزل اليه ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظتي
الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه
نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدا والمعاد وبينه في الفاظ قليلة فقال
قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه
فوائد اولها ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا
نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله
لا يمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال
في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه ورابعها ان عبادة الله واجبة وهو يبطل
قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء
والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول من اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك
المعبود هو الشمس والقمر والكواكب او الاصنام او الاوثان او الارواح العلوية او يزدان واهرمن على ما
تقوله المجوس او النور والظلمة على ما تقوله الثنوية وسادسها قوله اليه ادعوا والمراد منه انه كما وجب
عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته
وسابعها قوله واليه مآب واليه اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تامل الانسان في هذه
الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين قوله تعالى
وكذلك انزلناه حكما عربيا الآية فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا
بما انزل الى من تقدم من الانبياء اي كما انزلنا الكتاب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا اليك القرآن والكناية
في قوله انزلناه تعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن **المسألة الثانية** قوله انزلناه
حكما عربيا فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني ان القرآن مشتمل على جميع اقسام
التكاليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث
انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما
واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا **المسألة الثالثة** قالت
المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق
الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك
كان محدثا الثالث ان الآية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة
وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات
محدثة ولا نزاع فيه **المسألة الرابعة** روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة آبائه فتوعده الله
تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها قال ابن عباس رضي الله
عنهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل بل الغرض منه لحث الرسول صلى الله عليه
وسلم على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ايضا تحذير جميع المكلفين لان من هو ارفع
منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق واولى قوله تعالى **ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
وجعلنا لهم ازواجا وذرية** اعلم ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في
الاسواق وهذه الشبهة ما ذكرها الله تعالى ههنا وانما ذكر ههنا انواعا من الشبهات **فالشبهة
الاولى** قوله ما لهذا الرسول ياكل الطعام الآية وكانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل
بالازواج والنساء **والشبهة الثانية** قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس
الملائكة كما حكى الله تعالى عنهم في قوله لوما تاتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالى
عنه ههنا بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله

كانوا

كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه **الشبهة الثالثة**
عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر
النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالى بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ايضا ان
يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امراة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود مائة
امراة **والشبهة الرابعة** قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبنا منه من المعجزات اتى به ولم
يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن
الله وتقريره ان المعجز الواحد كافيه في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزائد عليها
فهو مفوض الى مشيئة الله تعالى ان شا اظهرها وان شا لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك **الشبهة
الخامسة** انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الموعود كان
يتاخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب
الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء قضى الله
تعالى بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت
لا يحدث ذلك الحادث فتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا **الشبهة السادسة** قالوا لو كان صادقا
في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التورية والانجيل لكنه نسخها
وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله
تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة
لتقرير هذا الجواب وذلك انا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من
النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت
ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في سائر الاوقات فكان المراد من قوله
لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب
والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني اخرى ويفقر اخرى فكذلك
لا يبعد ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند اهل السنة او بحسب
ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في هذه الآية ثم ههنا مسائل **المسألة الاولى** قوله
تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال الاول ان لكل شيء وقتا مقدرا فالآيات التي سالوها لها وقت معين
حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو ان الله اعطاهم ما
التمسوا لكانت فيه اعظم الفساد الثاني ان لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحيوة والموت
والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث ان هذا من المقلوب والمعنى ان
لكل كتاب منزل من السما اجل ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتورية والانجيل قد
انقضى ووقت العمل بالقرآن قد اتى وحضر والرابع لكل اجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فللانسان
احوال اولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم بشر ثم شاب ثم شيخ وكذا القول في جميع احواله من الايمان
والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح **الخامس** كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها
الا الله تعالى فاذا جا ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم ان هذه الآية صريحة في
ان الكل بقضا الله وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان قوله لكل اجل كتاب معناه ان بحسب كل اجل
حادث معين ويستحيل ان يكون ذلك التعيين لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان الاجزا المفروضة في
الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بجعل الله
واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم
القيامة **المسألة الثانية** يمحو الله ما يشا ويثبت قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثا خفيفة
البا من اثبت يثبت والباقون بفتح الثا وتشديد البا من التثبيت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات
لا التثبيت ولان التشديد للتكثير وليس القصد بالمحو التكثير وكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله

واشد تثبيتا وقوله فتثبتوا **المسئلة الثالثة** المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا اذا ذهب اثره وقوله ويثبت
قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين
فروجهم والحافظات **المسئلة الرابعة** في هذه الاية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ
قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب
عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا
التاويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الاية خاصة في بعض الاشياء دون
البعض وعلى هذا التقدير ففي الاية وجوه الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر بدلا
عن الاول الثاني انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون بكتبة كل قول وفعل
ويثبت غيره وطعن ابو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
وقال ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي عنه بان المباح لا صغيرة
ولا كبيرة وللاصم ان يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير والذنب
الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض لانه ان كان
حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
يتناول المباحات ايضا الثالث انه تعالى اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه
محي عن ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته الخامس انه تعالى يثبت في
اول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب اخر للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت
نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت الاخرة الثامن انه في الارزاق والمحن والمصايب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها
بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى التاسع تغير احوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل
وحضر فهو الاثبات العاشر يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه احد فهو المتفرد بالحكم كما يشاء
وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه
واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس
الامر بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا
يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه **المسئلة الخامسة** قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو ان
يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء واعلم ان هذا باطل لان علمه
من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محال **المسئلة السادسة**
اما ام الكتاب فالمراد اصل الكتاب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما ومنه ام الراس للدماغ وام
القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه
قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيامة
قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير
فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب
الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعيين نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي
روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى في ثلاث ساعات يبقين من الليل ينظر في
الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين
كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله فانه تعالى عالم بجميع المعلومات
من الموجودات والمعدومات والمعلومات وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام
الكتاب هو ذاك **قوله** تعالى **واما نرينك بعض الذي نعدهم الاية** والمعنى واما نرينك بعض الذي
نعدهم من العذاب او نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء اريناك ذلك او توفيناك قبل ظهوره فالواجب عليك
تبليغ احكام الله واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء **قوله**
تعالى **اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه** اعلم انه تعالى
لما وعد رسوله عليه السلام بان يريه بعض ما وعدهم او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الاية ان اثار حصول تلك

المواعيد

المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وفي قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اقوال الاول
ان المراد انا نأتي الارض التي للكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة ويأخذونها
من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات على ان الله
تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان قوله ننقصها من اطرافها
المراد موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب العلماء والاخيار وقال الواحدي وهذا القول ان احتمله
اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا لائق بهذا الموضع وتقريره
ان يقال اولم يروا انا نحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص
بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم من ان يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة
فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فانه يحسن
اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة
كيف امنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقايع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه
والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب
فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه
خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني ان
حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع اما قوله تعالى وقد مكر الذين من قبلهم يعني
ان كفار الامم الماضية قد مكروا برسلهم وانبيائهم مثل نمرود مكر بابراهيم وفرعون مكر بموسى واليهود مكروا
بعيسى ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين له ومنه اي هو حاصل بتخليقه
وارادته لانه ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وايضا فذلك المكر لا يضر الا باذن الله ولا يؤثر
الا بتقديره وفيه تسلية للنبي عليه السلام وامان له من مكرهم كانه قيل له اذا كان حدوث المكر من الله
وتاثيره في الممكور به ايضا من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله وان لا يكون الرجاء الا من الله وذهب
بعض الناس الى ان المعنى فلله جزاء المكر وذلك انهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى ان يجازيهم على مكرهم
قال الواحدي والاول اظهر القولين بدليل قوله يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكساب العبد باسرها معلومة
لله وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم عدمه
كان ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت
المعتزلة الاية الاولى ان دلت على قولكم فالاية الثانية وهي قوله يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا
لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى
لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد كسب وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع
الداعي يستلزم الفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك التهديد فقال
وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وسيعلم
الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف وقرئ الكفار والكافرون والذين كفروا
والكفر اي اهله وقرا جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من اعلمه اي سيخبر **المسئلة الثانية** المراد بالكافر
الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر والمعنى وان كانوا جهلوا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك
كالزجر والتهديد والقول الثاني وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية
وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الصواب **قوله**
تعالى **ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب**
اعلم انه تعالى حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه تعالى احتج عليهم بامرين الاول
شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء
الرسالة وهذا اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك والقول
فعل مخصوص اما المعجز فانه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجز اعظم
مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراآن احدهما القراءة المشهورة ومن عنده

يعني والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتدا الغاية اي ومن عند الله حصل
علم الكتاب اما على القراءة الاولى ففي تفسير الاية وجوه الاول ان المراد شهادة اهل الكتب من الذين امنوا برسول
الله وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري ويروى عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه
ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام لانهم انما امنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب عن هذا
السؤال بان قيل هذه السورة مدنية وان كانت مكية الا ان هذه الاية مدنية وايضا فاثبات النبوة بقول
الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز فبطل هذا السؤال القول الثاني اراد ان الكتاب
الذي جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة
والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا
فقوله ومن عنده علم الكتاب اي ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم القول الثالث ومن عنده علم الكتاب
المراد به الذي حصل عنده علم التورية والانجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة
بمقدم محمد عليه السلام فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا رسول حق من عند الله القول
الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله لا يعني الا الله
والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم وقال الزجاج
الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف
وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله
انه تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بالتين والزيتون
فاي امتناع فيما ذكره الزجاج واما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى
من لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة فيه ايضا
قولان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة
الثالثة ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما
امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه كان لا معنى لشهادة الله على نبوته الا اظهار
القرآن على وفق دعواه ولا يعلم كون القرآن معجزا الا بعد الاحاطة بما في القرآن واسرار بين الله تعالى
ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله تعالى والمعنى ان الوقوف على كون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا شرف
الله ذلك العبد بان يعلمه علم القرآن والله اعلم قال رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الاحد
الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستمائة وانا التمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع به ان
يخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران وان يذكرني بالدعا واقول في مرثية ذلك الولد الصالح رحمه الله
ارى معالم هذا العالم الفاني، ممزوجة بمخافات واحزان، خيراته مثل احلام مفزعة، وشره في البرايا دائم داني

سورة ابراهيم عليه السلام خمسون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد** اعلم ان الكلام في ان السورة مكية او مدنية طريقه الاخبار
ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل
فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك
لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** دلت هذه الاية على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة والنازل والمنزل لا
يكون قديما وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع **المسئلة الثانية**
قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب
لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا عنه بان من فعل
فعلا لاجل شيء اخر فهذا انما يفعل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الطريقة الواسطة وذلك في حق
الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل امتناع تعليل افعال الله واحكامه بالعلل فنقول ان كل ظاهر اشعر به فانه
مؤول محمول على شيء اخر **المسئلة الثالثة** انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية

وشبه

وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته **المسئلة الرابعة** قال القاضي هذه الاية فيها دلالة على ابطال
القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى
اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف
يصح من الرسول عليه السلام اخراجهم منه وكان الكافر يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك
ان تخرجنا منه فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى
سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم
انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى
عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول عليه السلام وحينئذ يقبلوا منه كل ما اداه اليهم
من الشرايع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه
والجواب عن الكل ان نقول لهم الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استوا الداعي الى الفعل
والترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لان صدور الفعل برجحان الجانب الموجود على
جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستوا محال والثاني عين قولنا انه لا يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد
حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل من الله تعالى فحينئذ يكون المؤثر الاول
هو الله تعالى وذلك هو المطلوب **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الاية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم
والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشية والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل
الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق
وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور
تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع العلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان
القسمان لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن المشية والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس
من الظلمات الى النور الا بمشية الله تعالى وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الالطاف
قلنا لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي ترجيح
جانب الوجود على جانب العدم ولا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له فيه اثر البتة فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه
ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد
دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة
وهو عين قولنا **المسئلة السادسة** القائلون بان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول
والامام احتجوا بهذه الاية وقالوا انه تعالى صرح في هذه الاية بان الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات
الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا ان الرسول
عليه السلام يكون كالمنبه واما المعرفة فهي انما تحصل بالدليل من الدليل **المسئلة السابعة** الاية دالة على ان
طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الحق ليس الا الواحد لانه تعالى قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور
فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد
وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد **المسئلة الثامنة**
في قوله الى صراط العزيز الحميد وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله للذين
استضعفوا لمن امن منهم الثاني يجوز ان يكون على وجه الاستيناف كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط
العزيز الحميد **المسئلة التاسعة** قالت المعتزلة الفاعل انما يكون اتيا بالصواب والصلاح تاركا للقبيح
والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه لم يكن قادرا
على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان
لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل
غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد
اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا
ان صراط الله انما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراط الاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا

لهذا المعنى وصف الله تعالى نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام **المسئلة العاشرة** انما قدم ذكر العزيز على ذكر
الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك بعلم كونه عالما ثم بعد ذلك بعلم كونه
غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم
بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله تعالى ذكر العزيز على ذكر الحميد قوله تعالى **الله الذي**
له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد في الاية مسايل **المسئلة الاولى**
قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله
العزيز الحميد ولهذا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات
الله سبحانه وذهب قوم اخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول
ان الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شيء ما حصل له السواد والناطق
مفهومه شيء ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه شيء ما حصل له
ذلك المشتق منه وهذا هو المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا
الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا
الله موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجمعت الامة على ان
قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قوله الله جار مجرى الاسم العلم الثاني انا كلما اردنا
ان نذكر ساير الصفات والاسما ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفناه بساير الصفات كقولنا هو الله الذي
لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس فنقول الرحمن الرحيم هو الله فعلمنا ان الله
اسم علم للذات المخصوصة وساير الالفاظ دالة على الصفات والنعوت الثالث ان ما سوى قولنا الله كلها
دالة على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق
او على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر او على ما يتركب عن هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما
للذات المخصوصة لكان جميع اسما الله الفاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة
وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه اسم مخصوص والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا
هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة
فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما
ان نعكس فيقال هو الله الخالق البارئ فذلك غير جايز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرأوا الله الذي
ما في السموات ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدأ ويجعلون ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فاما
الذين قرأوا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الحسن ان يقال الله الخالق فاما ان
يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو بن العلا
القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات
والثاني انه لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال مررت بالامام
الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه
انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا اذا كان صراط القادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة
بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها
قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف
الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول قد قررناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول هذا
الكتاب ان قولنا الله في اصل الوضع مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث نبدا بذكره
ونعطف عليه ساير الصفات فذلك لاجل انه جعل اسم علم واما في هذه الاية حيث جعل وصفا للعزيز
الحميد فذاك لاجل انه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة الخامس ان الكفار ربما وصفوا
الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال ليخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز
الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله هذه الشبهة
وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض اي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما
في السموات وما في الارض **المسئلة الثانية** قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى

غير

غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سما ولو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق
لكان حاصلا في السما وهذه الاية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهذا محال
فدلت هذه الاية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه
تعالى خالق لاعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وافعال العباد حاصلة في السموات والارض
فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله
واذا ثبت انها مقدورة لله وجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره
وذلك محال واعلم ان قوله له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات وما في الارض
له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال
وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما
فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك
وانما خص هولاء بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى
دعوا هنالك ثبورا ثم بين تعالى صفة هولاء الكافرين الذين وعدهم بالويل الذي يفيد اعظم العذاب
وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع النوع الاول قوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة وفيه مسايل المسئلة الاولى
ان شئت جعلت الذين من صفة الكافرين في الاية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله
اولئك وان شئت نصبته على الذم **المسئلة الثانية** الاستحباب طلب محبة الشيء واقول ان الانسان قد يحب
الشيء ولكن لا يحب كونه محبا لذلك الشيء مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكن يكره كونه محبا لها اما اذا احب
الشيء وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم
في نهاية المحبة للحيوة الدنيوية ولن يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحيوة الاخروية والا اذا كان
غافلا عن معايب هذه الحيوة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحيوة
موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاحدها ان بسبب هذه الحيوة انفتحت ابواب الالام والاسقام والغموم والهموم
والمخاوف والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الالام بخلاف اللذات الروحانية
فانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحيوة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض
ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحيوة الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضايل
الحيوة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والاخرة خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه **المسئلة**
الثالثة انما قال تعالى يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحيوة الدنيا ويؤثرونها
على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان
ينضاف اليه ايثارها على الاخرة فاما من احبها ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الاخرة فليس يكون
مذموما حتى اذا اثرها على اخرته بان يختار منها ما لا يتفرغ معه الى اخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة النوع الثاني
من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا
فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين والمرتبة
الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين والنوع الثالث من تلك الصفات قوله
ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين **المرتبة الاولى** ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول
الى المنهج القويم والصراط المستقيم **والمرتبة الثانية** ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق
ويحاول تقبيح صورته بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة
بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف والاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل
الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لاحوال هولاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد
وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله في هذه
المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن الطريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد مثل
السواد والبياض فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه اعظم
ضلال واقوى واكمل من هذا الضلال والوجه الثاني ان يكون المراد انه لا يبعد ردهم عن طريق الضلالة الى
الهدى لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم والوجه الثالث ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في

هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى **وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج
الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا
على الخلق من حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان فذكر هذه الاية ما يجري مجرى
تكميل النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى بين ان سائر الانبيا كانوا مبعوثين
الى قومهم خاصة واما انت يا محمد فمبعوث الى عامة البشر فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة
الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان ذلك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان
فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقايقها اسهل وعن الغلط والخطا ابعد فهذا هو وجه النظم **المسئلة
الثانية** احتج بعض الناس بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل
الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الاية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومه وذلك يقتضي تقدم
حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها
بالاصطلاح **المسئلة الثالثة** زعم طايفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب
لا الى ساير الطوايف وتمسكوا بهذه الاية من وجهين الاول ان القران لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونها
معجزة بسبب ما فيها من الفصاحة الا العرب وحينيذ لا يكون القران حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا
لم يكن القران حجة عليه الثاني قالوا ان قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان
لسان العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط
والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من القوم اهل دعوته والدليل على عموم
الدعوة قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع
مع الجن بدليل قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا **المسئلة الرابعة** تمسك اصحابنا بقوله فيضل من يشا على ان الضلال والهداية من الله تعالى والاية
صريحة في هذا المعنى قال ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر وعمر اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت
اصواتهما فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيات من
انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله
ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال
اقضي بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكايل فقال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكايل
مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى رسول الله اسرافيل عليه السلام ان القدر كله خيره وشره من الله وهذا قضاي
بينكما قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراوها على ظاهرها وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمعنى انا انما ارسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف
بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح
لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين فاما لو كان مقصوده الاضلال وخلق
الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملايما لهذا المقصود الثاني انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر
والضلال فيكم فلهم ان يقولوا له فما الفايدة في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا
خلقه الله فينا عن انفسنا وحينيذ تبطل دعوة النبوة ويفسد بعثة الرسل الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا
بتخليق الله تعالى ومشيته وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضا الله واجب وذلك لا يقوله عاقل
الرابع انا قد دللنا على ان مقدمة الاية وهو قوله لتخرج من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وايضا موخر
الاية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبايح ومريدا لها
فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشا ويهدي من يشا على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير
الى التاويل وقد استقصينا في هذه التاويلات في سورة البقرة في تفسير قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا باس
باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه كافرا ضالا
والثاني ان يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة

والثالث

والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كانه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه
هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب
عن قوله اولا ان قوله ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم الله قلنا قال الفرا اذا ذكر فعل وبعده فعل اخر فان كان
الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا له استانفته ورفعته ونظيره قوله تعالى
يريدون ان يطفيوا نور الله بافواههم ويابى الله فقوله ويابى في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان
يقال يريدون ان يابى الله فلما لم يكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله لنبين لكم
ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فتمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه
ومثله قال الشاعر يريد ان يعربه فيعجمه اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى ليبين لهم ثم قال
فيضل الله من يشا ذكر فيضل بالرفع فدل انه مذكور على سبيل الاستيناف وانه غير معطوف على ما قبله واقول
تقدير هذا الكلام من حيث المعنى كانه تعالى قال وما ارسلناك من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك
الشرايع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشا ويهدي من يشا والغرض
منه التنبيه على ان تقوية البيان لا يوجب حصول الهداية فربما قوي البيان ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان
وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لاجل ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى اما قوله ثانيا لو كان
الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافر ان يقول له ما الفايدة في بيانك ودعوتك فنقول لنعارضه الخصم
بسيلم ان هذه الايات اخبار عن كونه ضالا فنقول له الكافر لما اخبر الهك عن كوني كافرا فان امنت صار الهك كاذبا
فهل اقدر على جعل الهك كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا وان لم اقدر عليه فكيف تامرني بهذا الايمان
فثبت ان السوال الذي اورده الخصم علينا فهو ايضا وارد عليه واما قوله ثالثا يلزم ان يكون الرضا بالكفر
واجبا لان الرضا بقضا الله واجبا قلنا ويلزمك ايضا على مذهبك ان يكون السعي في تكذيب الله وتجهيله
واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه تستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان يجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله تعالى وتجهيله
وهذا اشد استحالة مما الزمته علينا واما قوله رابعا ان مقدمة الاية وهي قوله تعالى ليخرج الناس من
الظلمات يدل على صحة الاعتزال فنقول وقد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما قوله
خامسا انه تعالى وصف نفسه في اخر الاية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول
وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد
عدم الكفر منه وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة واما التاويلات الثلاثة
التي ذكروها فقد مر ابطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فايدة في الاعادة قوله تعالى **ولقد ارسلنا موسى باياتنا
ان اخرج قومك من الظلمات الى النور** في الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين انه ارسل
محمدا عليه السلام الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال
وفي تلك البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة ساير الانبيا الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم لهم ليكون ذلك تصبيرا
للرسول عليه السلام على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المالوفة
قصص بعض الانبيا عليهم السلام فبدا بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم
ايات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر
واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي ارسل الله تعالى موسى الى قومه من بني اسرايل باياته
وهي دلالته وكتبه المنزلة عليه وامره ان يبين لهم الدين وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى قال في صفة محمد
عليه السلام كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات وقال في حق موسى عليه السلام ان اخرج قومك
من الظلمات والمقصود بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبيا وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من
ظلمات الضلالة الى انوار الهدايات **المسئلة الثانية** قال الزجاج قوله ان اخرج قومك اي بان اخرج
قومك ثم قال ان ههنا تصلح ان تكون مفسرة بمعنى اي ويكون المعنى ولقد ارسلنا موسى باياتنا اي اخرج قومك
كان المعنى قلنا له اخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملا منهم ان امشوا اي امشوا واصبروا قال لهم امشوا
ويصلح ايضا ان تكون مخففة التي هي الخبر والمعنى ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ
الامر ونظيره قولك كتبت اليه ان قم وامرته ان قم ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه اما قوله وذكرهم

بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى في هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني ان يذكرهم بايام
الله وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الواحدي ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى
غروبها وكانت الايام في الاصل ايوام فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احديهما في الاخرى
وغلبت الياء **المسئلة الثانية** انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بايام العرب
ويريد وقائعها وفي المثل من سره يوما يرع مساءه من الذي في يوم سروره بمصرع غيره راه غيره في يوم اخر
بمصرع نفسه وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب
والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف
من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف من الايام
مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب
واعلم ان ايام الله في حق موسى منها ما كان ايام المحنة والبلاء وهي الايام التي كان بنو اسرائيل تحت قهر فرعون
ومنها ما كان ايام الراحة والنعماء مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في
ذلك لايات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير والتنبيه دلايل لمن كان صبارا شكورا لان الحال
اما ان يكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية فان كان الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني كان
شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه عن احد هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلايم
طبعه كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكر ايات للكل فلم خص الصبار الشكور بها قلنا فيه
وجوه الاول انهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الايات صارت كانها ليست ايات الا لهم كما في قوله هدى للمتقين
وقوله انما انت منذر من يخشاها الثاني لا يبعد ان يقال الانتفاع بهذا النوع من التذكر لا يمكن حصوله
الا لمن كان صابرا وشاكرا اما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الايات واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى
عليه السلام بان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا
نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم
في ذلك الوقت بقي في الاية سؤالات **الاول** ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي سورة الاعراف
يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو فما الفرق **والجواب** قال في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه
تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت
ان تفسر القوم بهما ومثله قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما صار مفسرا
بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو واما في هذه السورة فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم
بغير الذبح وبالذبح ايضا فقوله ويذبحون نوع اخر من العذاب لا انه تفسير لما قبله **السؤال الثاني**
كيف كان فعل ال فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين احدهما ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما
فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون
بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالخير والشر فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الاية
وهو قوله واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم **السؤال الثالث** هب ان تذبيح الابناء كان بلاء
اما استحياء النساء كيف كان بلاء **الجواب** كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة وايضا ابقاؤهن
منفردات عن الرجال فيه اعظم المضار **قوله تعالى واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن
كفرتم ان عذابي لشديد** اعلم ان قوله واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال
موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تاذن ربكم ومعنى تاذن اذن ربكم ونظير تاذن واذن
توعد واوعد وتفضل وافضل ولا بد من تفعل من زيادة معنى ليس في افعل كانه قيل واذ اذن ربكم
ايذانا بليغا ينتفي عنه الشكوك وتنزاح الشبه والمعنى واذ تاذن ربكم فقال لئن شكرتم واجرى تاذن مجرى
قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الاية بيان
ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم
الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين
النفس على هذه الطريقة واما الزيادة في النعمة فهي اقسام منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية اما النعم
الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله تعالى وانواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى الرجل

احبه الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه يوجب تاكد محبة العبد لله ومقام المحبة
اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى
النعمة ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر
يوجب مزيد النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم
الله اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام جرك
من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا واما قوله
ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس الا الكفران
والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل به جاهل بالله والجهل
بالله من اعظم انواع العذاب والعقاب وايضا فههنا دقيقة اخرى وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن
لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان
كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق سبحانه فكل
قلب حضر فيه نور معرفة الحق واشرق جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب كل ما سواه لان حضور ذلك النور في قلبه
يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا خلي القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره
كل ما يغاير به فبهذا الطريق الذي يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح ابواب الخيرات في الدنيا
والاخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح ابواب الافات والمخافات
في الدنيا وفي الاخرة **قوله تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا الاية** اعلم ان
موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا وفي الاخرة والاشتغال بكفران
النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الافات في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران
لا تعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر او يستضر
بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد والغرض
منه بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة على العباد لا لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل
على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني وتقريره انه واجب الوجود بحسب جميع صفاته
واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح ولم يكن غنيا وقد
فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود في ذاته واذا ثبت انه واجب
الوجود لذاته كان ايضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال
لافتقر في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل فحينئذ لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته
كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان الامر كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق
الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينتقص
بكفر الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد وهذه المعاني
من لطائف الاسرار واعلم ان قوله ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سواء حمل على الكفر الذي يقابل الايمان
او على الكفر الذي يقابله الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة بانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته وفي جميع
نعوت كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال الم ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم
الاصفهاني انه يحتمل ان يكون ذلك الخطاب من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه انه عليه السلام كان
يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز ان تكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه فذكرهم امر القرون
الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين
ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه تعالى ذكر امما ثلاثة وهم قوم نوح
وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين **الاول**
ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدا وخبر وقعت اعتراضا والثاني ان يقال
والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول
قوله لا يعلمهم الا الله فيه قولان **الاول** ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله تعالى لان المذكور في القران
جملة فاما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل **والقول الثاني** ان المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم

اصلا كذبوا رسلا لم يعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب
الى ادم عليه السلام كان ابن مسعود اذا قرا هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ونفى الله
علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسماعيل ثلاثون ابا لا يعرفون ونظير هذه الاية قوله تعالى
وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص وعن النبي صلى الله عليه
وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من
النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن ادم
عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة فان قيل اي
القولين اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي العلم بهم وذلك يقتضي
نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم
ولما كان ظاهر الاية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء
الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله فردوا ايديهم في
افواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني ان المراد بهما شيء
غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما من قال بالقول الاول ففيه ثلاثة اوجه احدها ان
يكون الضمير في ايديهم وافواههم عايدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الاول ان الكفار ردوا
ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره
قوله عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي
والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبيا عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم
كما يفعل من غلبه الضحك فوضع يده على فيه والثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى
الانبيا ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث عن الكلبي والرابع انهم اشاروا بايديهم
الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس
عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق الا ترى الى قوله فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم
به الوجه الثاني ان يكون الضميران راجعين الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الاول ان الكفار
اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا الكلام الثاني ان الرسل لما ايسوا عنهم
سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على افواه انفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم
ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة الوجه الثالث ان يكون
الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي الافواه الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبيا
ونصايحهم وكلامهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم
على افواه الانبيا منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك اما على القول الثاني
وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطقت به
الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاه
معروفا وقد يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي كان الانبيا عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وايادي وايضا
العهود التي كانوا ياتون بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير
هو الايادي فثبت ان بينات الانبيا وعهودهم صح تسميتها بالايدي واذا كانت النصايح والعهود انما تظهر من
الفم فاذا لم يقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم
ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا في الافواه فهذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير
هذا الوجه الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن
الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا
سكت عنه فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون
الوجه الثالث المراد من الايدي نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبيا فقد عرضوا تلك النعم للازالة
والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله تعالى عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم

ولا

ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض **النوع الثاني** من الاشيا التي
حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم فيه لانهم
ما اقروا بانهم ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبيا وحاولوا اسكات الانبيا
عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة **والنوع الثالث** قولهم وانا لفي
شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون مريب موقع في الريبة او ذي
ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر فان قيل انهم لما ذكروا في المرتبة الثانية انهم
كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين
برسالتهم او ان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين
فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم قوله تعالى **قالت رسلهم افي الله شك الاية** واعلم ان اولئك الكفار
لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم وهل تشكون في الله في كونه فاطر السموات
والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا وانا لا ندعوكم الا الى عبادة هذا الاله المنعم
ولا نمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني تشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه
مريب ولهذا النظم في غاية الحسن وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى افي الله شك استفهام على
سبيل الانكار ولما ذكر هذا المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات
والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار
الحكيم مرارا واطوارا فلا نعيدها ههنا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف ادخلت همزة الانكار على
الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله لا يحتمل الشك واقول من الناس من ذهب الى ان
قبل الوقوف على الدلايل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاصلية
شاهدة بذلك وجوه الاول قال بعض العقلا ان من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود
الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزا وعلى وجود النبي اما دلالتها على وجود الصانع
المختار فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا ان
شهادة فطرته على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل
مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل
فبان تشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان اولى واما دلالتها على وجوب التكليف فلان ذلك
الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال
الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل اي شيء شاء
واشتهى واما دلالتها على وجوب حصول دار الجزا فان ذلك الصبي يطلب الجزا على تلك اللطمة وما دام يمكنه
الجزا فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزا على ذلك العمل القليل فبان تشهد على وجوب
الجزا على جميع الاعمال كان اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم ان
العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه الامور
ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة الوجه
الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقوشة
بالنقوش العجيبة مبني على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش
عالم وبان حكيم ومعلوم ان اثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من اثار الحكمة في تلك الدار المخصوصة
فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبنا الى الباني فبان تشهد بافتقار كل هذا
العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبلية
قوية ولا يبقى له في ظنه رجا المعاونة من احد فكانه باصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه
عنها ويخرجه عن علايقها وحبايلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر الوجه الرابع
ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه
لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج
لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله المختار والمكلف

وبوجود المعاد احوط من جحد المصير اليه فهذه مراتب اربعة اولها ان الاقرار بوجود الاله احوط لانه لو لم يكن
موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار وثانيها الاقرار بكونه فاعلا
مختارا لانه لو كان موجبا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي انكار كونه مختارا اعظم المضار
وثالثها الاقرار بانه كلف عباده لانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاده انه كلف العباد
اما لو كلف ففي انكار تلك التكاليف اعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق
انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقرضة
وان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط من جحد
المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان **المسئلة الثالثة**
لما اقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين
ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى
التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكافرين لقوله واتقوه واطيعون
يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل
ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقرا يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال
وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد وقيل اريد انه يغفر لهم ما بينهم
وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال
ابو عبيدة من زائدة وانكر سيبويه زيادتها في الواجب واذا قلنا انها ليست زائدة ففيها وجهان احدهما
انه ذكر البعض ههنا واريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من
الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل للسبب وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد
التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فاما التي تكون من الصغائر فلا حاجة
الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة قال القاضي وقد اتجه في هذا التاويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم في
انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث انه يزيد ثوابهم على عقابهم
فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه
اخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب
منه فهذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة **المسئلة الرابعة** اقول هذه الاية تدل على انه قد يغفر الذنب
من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض
الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك
البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب
ان يكون البعض الذي يغفره من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال
كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او يقال المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او يقال
المراد منها ابدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدي او يقال المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في
الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او يقال المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او
يقال المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان كما قاله القاضي فنقول
هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها حشو ضايع فاسد
والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة ههنا الكل فهو ما قاله ابو
عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة
وحكي عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال
واما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب
الخطابات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا
واما قول الاصم فقد سبق ابطاله واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها
مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات

ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرنا انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فهو ايضا
من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان ياتي
بالايمان فبان تحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله اعلم بحقيقة الحال
النوع الثاني ما وعد الله تعالى به في هذه الاية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول المعنى انكم ان امنتم
اخر الله موتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستئصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا
باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
فكيف قال ههنا يؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل
مسمى عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون
ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبهة
الشبهة الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان تبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص
الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون
يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية
الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع
وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا **والشبهة الثانية** التمسك بطريقة التقليد وهي انهم
وجدوا اباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك العقلاء ما
على كثرتهم وقلة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه
والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما اخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين
قالوا ان كلامك انما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين اما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا كلام يذكره
الحمقى والرعاع واولئك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد
اباؤنا **والشبهة الثالثة** ان قالوا المعجز لا يدل على الصدق اصلا وان كانوا قد سلموا ان المعجز يدل على
الصدق الا ان الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات
الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبه الاشارة بقوله فاتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه
الاية بقدر الوسع قوله تعالى **قالت رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء** اعلم
انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها اما
الشبهة الاولى وهي قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان
التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب
يمن الله تعالى به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا
المقام مقام بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه
مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له واما الظاهريون
من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يعطيها لكل من يشاء من عباده
ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراف نفساني وقوة قدسية وتمسكوا
بهذه الاية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا
الباب غامض غايص دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا منهم
واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات
الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته
واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه يبعد ان يظهر للرجل
الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق
والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم
منها **واما الشبهة الثالثة** وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات
باهرة قوية والجواب عنها قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الجواب ان المعجز
التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشيا التي طلبتموها فهي امور لا [illegible]

والحكم فيها لله تعالى فان شاء خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يفعلها فله العدل ولا يحكم عليه لعبد ظهور قدر الكفاية
ثم انه تعالى حكى عن الانبيا والرسل انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبيا لما اجابوا
عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبيا عليهم السلام
لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فانا توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعله سبحانه قد اوحى
اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون ايصال الشر والافة اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم كانت مشرقة
بالمعارف الالهية مشرقة بانوار عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات قلما تبالي بالاحوال
الجسمانية وقلما تقيم لها وزنا في حالتي السرا والضرا وطوري الشدة والرخا فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا
على فضل الله وقطعوا اطماعهم عمن سوى الله والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا
الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف
يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا عليه وان لا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من
فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق
سوا كان ملكا او ملكا او روحا او جسما وهذه الاية دالة على انه تعالى يعصم اولياه والمخلصين في عبوديته عن
كيد اعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما اذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لا بد ان
يصير غالبا قاهرا والباطل لا بد وان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المؤمنون والفايدة
فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا الا نتوكل على الله ثم لما فرغوا عن انفسهم امروا اتباعهم بذلك
وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالخير لا يؤثر في قوله الا اذا اتى بذلك الخير اولا
ورايت في كلام الشيخ ابي حامد الغزالي فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا
او كان خاليا عن الوصفين اما الناقص فاما ان يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره
واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال غيره والاول هو الضال والثاني هو الضال
المضل واما الكامل فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الاوليا واما ان يكون كاملا ويقدر على
تكميل الناقصين وهم الانبيا ولذلك قال عليه السلام علما امتي كانبيا بني اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان
والكمال ومراتب الاضلال والاكمال غير متناهية بحسب الكمية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية
بحسب الكمال والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل
ثم قد يكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل اثنين او ثلثة وقد يكون اقوى من ذلك فتفي
بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تاثير الشمس في العالم فتقلب ارواح اهل
العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الاخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم
فان قبل ظهوره كان العالم مملوا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس
وقبح مذاهبهم ظاهر ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الى بيان فلما ظهرت دعوة محمد
سرت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن
الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الاخرة فمن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة
اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله اشارة الى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقوله
في اخر الاية وعلى الله فليتوكل المتوكلون اشارة الى ما كانت حاصلة لهم من كمالات لنفوسهم ارواحهم الكاملة
في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القران فمن نظر في علم القران وكان غافلا
عنها كان محروما من اسرار علوم القران والله اعلم وفي الاية وجه اخر وهو ان قوله وما كان لنا ان ناتيكم
بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين يطلبون ساير المعجزات وجب عليهم
ان يتوكلوا في حصولها على الله لا علينا فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها واما قوله في اخر الاية ولنصبرن على
ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل على الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى
هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين بحسب مقصودين متغايرين
وقيل ايضا الاول ذكر لاستحداث التوكل والثاني السعي في اثباته وادامته **قوله تعالى**
وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبيا عليهم السلام انهم اكتفوا
في دفع شر اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة

وقالوا

وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى
ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق في كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة
يكونون متعاضدين متعاونين فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة فان قيل فهذا يوهم انهم كانوا على
ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب من وجوه الاول ان اولئك الانبيا انشاوا في تلك البلاد
وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير
اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب انهم كانوا في اول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا او لتعودن في
ملتنا الوجه الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا
ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه الثالث لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا ان المقصود بهذا
الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا باس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك على دين اولئك الكفار الرابع قال صاحب
الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب الخامس لعل اولئك الانبيا كانوا قبل ارسالهم على ملة
من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ تلك الملة والامر بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي
صارت عليها منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبيا ان يعودوا الى تلك
الملة السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا الى ما كنتم عليه قبل ادعا الرسالة من السكوت عنه
ذكر معايبه وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسوال زايل واعلم ان الكفار لما
ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف
لنهلكن الظالمين حكاية تقتضي اضمار القول او اجرا الايحا مجرى القول لانه ضرب منه وقرا ابو حيوة
ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا لاوحي فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك اقسم زيد ليخرجن ولاخرجن
والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض
ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من اذى جاره ورثه الله داره واعلم ان هذه
الاية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي وخاف
وعيد فقوله ذلك اشارة الى ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اي ذلك الامر حق
لمن خاف مقامي وفي قوله مقامي وجوه الاول المراد موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله
الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره واما من خاف مقام ربه وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان
الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفرا ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خاف
قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف مقامي اي اقامتي
على العدل والصواب بانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه
ولا ينحرف البتة الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول
الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام ههنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد
سلام الله على فلان ثم قال تعالى وخاف وعيد قال الواحدي الوعيد اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد
قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه
قوله وخاف وعيد فهذا يقتضي ان يكون الخوف من الله تعالى مغايرا للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله
مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام شريف عال في اسرار الحكمة والتصوف ثم قال تعالى واستفتحوا وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** الاستفتاح ههنا معنيان احدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا اي
واستنصروا الله على اعدائهم وهو كقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضا
فقوله واستفتحوا اي واستحكموا الله وسالوه القضا بينهم وهو ماخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول على القولين ذكروا المفسرون اما القول الاول
فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم قال
نوح رب لا تذر وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين واما على القول
الثاني وهو طلب الحكومة والقضا فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان
هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السما وقول ابي جهل اللهم ايتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف

قوله واستفتحوا معطوف على قوله اوحى اليهم وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اى اوحى اليهم
ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم فازوا وخاب كل جبار
عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة فكان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم
على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل **المسئلة الثانية**
الجبار ههنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيد عن الاحمر
يقال فيه جبرية وجبروه وجبروت وجبوره وجبيوره وحكى الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والبا
والتجبار والجبروا قال الواحدي فهي تسع لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله
عليه وسلم فامرها بامر فتابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اى مستكبرة واما العنيد فقد اختلف
اهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من
العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا اى ناحية بمعني عاند وعند احد في ناحية معرضا وعاند فلان
فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق
النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه
ولاشك ان الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق
والصدق كان خائبا عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة
وصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور **الاول** قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو
ان المراد امامه جهنم فكيف اطلق لفظ الورا على القدام والامام واجابوا عنه من وجوه **الاول** ان
لفظ ورا اسم لما توارى عنك والقدام والخلف متوارى عنك فصح اطلاق لفظ ورا على كل واحد منهما
قال الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراه فرج قريب ويقال ايضا الموت ورا كل
احد **الثاني** قال ابو عبيدة وابن السكيت الورا من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب فيه ان
كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الورا على القدام ومنه
قوله تعالى وكان وراهم ملك اى امامهم ويقال الموت من ورا الانسان **والثالث** قال ابن الانباري
ورا بمعني بعد **قال** الشاعر وليس ورا الله للمرء مذهب اى وليس بعد الله مذهب اذا ثبت هذا
فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورائه جهنم اى من
بعد هذه الخيبة يدخل جهنم **النوع الثاني** مما ذكره الله تعالى من احوال هذا الكافر قوله ويسقى
من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات **الاول** علام عطف ويسقى الجواب على محذوف
تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد **السؤال الثاني** عذاب اهل النار من وجوه
كثيرة ولم خص هذه الحالة بالذكر **الجواب** يشبه ان تكون هذه الحالة اشد انواع العذاب فخصص
بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت **السؤال الثالث** ما وجه قوله من ماء صديد
الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء فكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد
والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء صديد كالصديد وذلك بان يخلق الله
في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا يكون في نفسه صديدا لان كراهيته
تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه
بئس الشراب **السؤال الرابع** ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه **الجواب** التجرع تناول المشروب
جرعة جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه الله واعلم ان كاد فيه قولان
احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اى ويسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول
ما كدت اقوم اى قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على
حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا فان قوله
يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان يقال بعده انه لا يسيغه البتة **والقول**
الثاني ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف يحصل الاساغة
كقوله لم يكد يراها اى لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة

فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابات احدها ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يجرع البعض وما
اساغ الجميع **الثاني** ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان
ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجرا الشراب في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب
والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهته ولا يسيغه اى لا يستطيبه ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين
الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة **والنوع الثالث** مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر قوله
ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك
فانه لا يموت وقيل من كل حبة من اجزا جسده **النوع الرابع** قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه
وجهان **الاول** ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع **الثاني** انه في كل وقت يستقبله
يلقى عذابا اشد مما قبله قال الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد **قوله تعالى**
مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف الاية اعلم انه
تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الاية المتقدمة بين في هذه الاية ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة
باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدوا في القيامة الا العقاب
الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضائعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الاية **مسائل**
المسئلة الاولى في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه **الاول** قال سيبويه التقدير فيما يتلى عليكم مثل
الذين كفروا او مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله كرماد اشتدت به الريح جملة مستانفة على
تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد **الثاني** قال الفرا التقدير مثل اعمال الذين
كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله
تعالى الذي احسن كل شيء خلقه اى خلق كل شيء ولذا قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة المعني ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة **الثالث** ان يكون التقدير
صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول **الرابع** ان يكون اعمالهم
بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد وهو الخبر **الخامس** ان يكون المثل صلة
والتقدير الذين كفروا اعمالهم **المسئلة الثانية** اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال
هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرق اجزاه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذا ههنا ان
كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال
على وجوه **الاول** ان المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع
وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة بسبب كفرهم
لا ينتفعوا بها **والقول** **الثاني** ان المراد من تلك الاعمال عبادتهم للاصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي
ظنوه ايمانا وطريقا للخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت
وبالا عليهم **والقول الثالث** ان المراد من هذه الاعمال كلى القسمين لانهم اذا راوا الاعمال التي كانت في انفسها
خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها انها خيرات وافنوا اعمارهم فيها قد بطلت ايضا وصارت من اعظم
الموجبات لعذابهم فلا شك انه يعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد **المسئلة**
الثالثة قرئ الرياح في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة
ساكنة وانما السكون لريحها قال الفرا وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وان شئت قلت في يوم عاصف
الريح فحذفت الريح لكونه مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالاضافة **المسئلة الرابعة** قوله لا يقدرون
مما كسبوا على شيء اى لا يقدرون مما كسبوا على شيء منتفع به لا في الدنيا ولا في الاخرة وذلك لانه ضاع بالكلية
وفسد وهذه الاية دالة على كون العبد مكتسبا لافعاله واعلم انه تعالى لما تمم هذا المثال قال الم تر ان الله
خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة
ضائعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جا بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله
تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتدا فكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية
الحكمة والصواب **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي خالق السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر ان السموات

والارض على الاضافة كقوله فاطر السموات والارض بالنصب فالق الاصباح وجاعل الليل والباقون خلق على فعل ماضي
السموات والارض بالنصب لانه مفعول **المسئلة الثالثة** قوله بالحق نظير لقوله في سورة يونس ما خلق الله ذلك الا
بالحق ولقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا ولقوله في ص وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا واما
اهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دلالتهما على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما المعتزلة فيقولون الا بالحق اي
لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على
خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افنا قوم واماتتهم وعلى ايجاد آخرين واحيائهم كان اولى لان القادر
على الاصعب الاعظم بان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم
يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا ان القادر على
افنا كل العالم وايجاده بان يكون قادرا على افنا اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى واحرى **قوله
تعالى وبرزوا لله جميعا فقال الضعفا للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا** اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف
عذاب هولا الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الاية كيفية خجالتهم عند تمسك اتباعهم
بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسائل
المسئلة الاولى برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفا ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله
وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شي وامراة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه
اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل قد برز عليها كانه خرج من غمارها فظهر اذا عرفت هذا
فنقول ههنا ابحاث **البحث الاول** قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال لان كل ما
اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره ونادى اصحاب الجنة اصحاب
النار **البحث الثاني** قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى
محال فلا بد من التاويل وهو من وجوه **الاول** انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون
ان ذلك خاف على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية **الثاني**
انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه **الثالث** وهو تاويل الحكما ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال
الغطا والوطا وبقيت متجردة لذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى **البحث الثالث**
قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا هو المراد من قوله في الاية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا
لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة
تنكشف فان كانت من السعدا برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم
الصافية المستنيرة يتجلى لها نور الجلال وتعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا من
الاشقيا برزوا لموقف العظمة ومنازل الكبريا ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة
ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والقدع نعوذ بالله منها ثم حكى الله تعالى ان الضعفا يقولون للروسا هل
تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الروسا يعترفون بالعجز
والخزي والذل وقالوا لو سوا علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من عذاب الله من محيص ومن المعلوم ان اعتراف
الروسا والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام فكان
المقصود من ذكر هذه الاية استيلا عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر
وجوه انواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها **المسئلة الثانية** كتب الضعفو بواو قبل الهمزة في بعض
المصاحف والسبب انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علموا بني اسرايل
المسئلة الثالثة الضعفا الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبرا قال ابن عباس المراد
اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا اي في الدنيا قال الفرا واكثر اهل اللغة
تبع جمع تابع مثل خادم وخدم ونافذ ونفذ وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجايز ان يكون
مصدرا سمي به اي كنا ذوي تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل
ان يكون المراد منها التبعية في احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شي اي هل
يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبينه في قوله من شي

قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شي هو بعض عذاب الله اي بعض عذاب الله
وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه **الاول**
قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى
اضلهم ولم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا
ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له
كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيمة فكان هذا القول منه مخالفا
لاصول مشايخه فلا يقبل منه قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف
بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا على
اللطف لان ذلك قد فعله الله **والثالث** ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق
الجنة لهديناكم والدليل عليه ان المراد من الهدى هو الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه
فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قالوا سوا علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستو علينا
الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سوا عليكم ثم قال ما لنا من محيص
اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص
عنه وجاض لمعنى واحد والله اعلم **قوله تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم
وعد الحق الاية** اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الروسا والاتباع من كفرة الانس
اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه من الانس وقال الشيطان لما قضي
الامر وجوه **الاول** قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل
النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال
الشيطان **الثاني** ان المراد من قوله قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان
لان اخر امر اهل القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم
الامر بعد ذلك والقول **الثالث** وهو ان مذهبنا ان الفساق من اهل الصلاة يخرجون من النار
ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت
تنقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعد الا الدوام ما حصل قبل ذلك واما الشيطان فالمراد ابليس لان
لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس راس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى
لاسيما وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا جمع الله تعالى الخلق وقضى بينهم يقول الكافر
قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فياتونه ويسالونه
فعند ذلك يقول هذا القول اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث
البحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزا على الاعمال فوفى لكم ما وعدكم
ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم وتقدير الكلام ان النفس تدعوا الى هذه الاحوال الدنيوية ولا يتصور
كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعوا اليها ويرغب فيها كما قال
والاخرة خير وابقى **البحث الثاني** قوله وعد الحق من باب اضافة الشي الى نعته كقوله حب
الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون
التقدير وعد اليوم الحق والامر الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تاكيدا **البحث
الثالث** في الاية اضمار ومعنى الكلام ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم
فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا شاهدوها وليس
ورا العيان بيان ولانه ذكر في وعد الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله تعالى
ان قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم
ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب اما قوله وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة وتمكنة وتسلط
وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي والجئكم اليها الا ان دعوتكم الا دعاي اياكم الى الضلالة بوسوستي وتزييني
قال النحويون ليس الدعا من جنس السلطان فقوله الا ان دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال كلمة الا ههنا
استثنا حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة تكون بالقهر والقسر وتارة

يكون بتقوية الداعية في قلبه بإلقاء الوساوس إليه فهذا نوع من أنواع التسليط إلا أن ظاهر هذه الآية تدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الإنسان ولا على تعويج أعضائه وجوارحه ولا على إزالة العقل عنه كما تقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا أنفسكم يعني ما كان مني إلا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء أنبياء الله فكان من الواجب عليكم أن لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا إليّ فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي هذه الآية مسألتان **المسألة الأولى** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أشياء الأول أنه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الإنسان وعلى تعويج أعضائه وعلى إزالة العقل عنه كما تقوله الحشوية والعوام الثالث هذه الآية تدل على أن الإنسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم أجاب بعض الأصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به وأجاب الخصم عنه بأنه لو كان هذا القول منه باطلاً لبين الله تعالى بطلانه وأظهر إنكاره وأيضاً فلا فائدة في ذكره اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد ألا ترى أن قوله إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين **المسألة الثانية** هذه الآية تدل على أن الشيطان الأصلي هو النفس وذلك لأن الشيطان بين أنه ما أتى إلا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال وإلا لم يكن لوسوسته تأثير البتة فدل هذا على أن الشيطان الأصلي هو النفس فإن قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل إنما يصدر عن الإنسان عند حصول أمور أربعة يترتب بعضها على البعض ترتيباً لازماً طبيعياً وبيانه أن أعضاء الإنسان بحكم السلامة الأصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والإقدام والإحجام فما لم يحصل في القلب ميل إلى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فإنه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الإرادة الجازمة والقصد الجازم ثم إن تلك الإرادة الجازمة لا تحصل إلا عند حصول علم واعتقاد أو ظن بأن ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فإن لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل لا إلى الفعل ولا إلى الترك فالحاصل أن الإنسان إذا أحس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملائماً له أو بكونه منافراً له أو بكونه غير ملائم ولا منافر فإن حصل الشعور بكونه ملائماً له ترتب عليه الميل الجازم إلى الفعل وإن حصل الشعور بكونه منافراً له ترتب عليه الميل الجازم إلى الترك وإن لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل لا إلى الشيء ولا إلى ضده بل بقي الإنسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجباً للفعل إذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة مع ذلك الميل والداعي الخالص أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيراً أو تصور كونه شراً أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وحصول الشعور بكونه خيراً أو تصور كونه شراً عند مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في هذه المقامات إلا في أنه يذكره شيئاً بأن يلقي إليه حديثه مثل أن كان الإنسان غافلاً عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له إلا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه أنه قال وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني إلا مجرد هذه الدعوة فأما بقية المراتب ما صدرت مني وما كان لي أثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات الأول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل أعضاء الإنسان وإلقاء الوسوسة إليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان الأول ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على أقسام ثلاثة المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون حالاً ولا متحيزاً ولا حالاً فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالأرواح فهذه الأرواح إن كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة فهم الملائكة وإن كانت خبيثة داعية إلى الشرور وعالم الأجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين إذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسماً يحتاج إلى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الإنسانية أيضاً كذلك فلا يبعد على هذا التقدير أن يلقي شيء من تلك الأرواح أنواعاً من الوساوس والأباطيل إلى جوهر النفس الإنسانية وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالاً ثانياً أن النفوس الناطقة

البشرية

البشرية مختلفة بالنوع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من الأرواح السماوية بعينها فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الأخلاق كريمة الأفعال موصوفة بالفرح والسرور وسهولة الأمور فهي تكون منتسبة إلى معين من الأرواح السماوية وطائفة أخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقسوة والغلظة وعدم المبالاة بأمر من الأمور وهي تكون منتسبة إلى روح أخرى من الأرواح السماوية وهذه الأرواح البشرية كالأولاد لتلك الروح السماوي وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وتلك الروح السماوية هي التي تتولى إرشادها إلى مصالحها وهي التي تخصها بالإلهامات حالتي النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون تلك الروح السماوي بالطباع التام ولا شك أن لتلك الروح السماوية التي هي الأصل والينبوع شعب كثيرة ونتائج كثيرة وهي بأسرها تكون من جنس روح هذا الإنسان وهي لأجل مشاكلتها ومجانستها تعين بعضها بعضاً على الأعمال اللائقة بها والأفعال المناسبة لطبايعها ثم إنها إن كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الإعانة مسماة بالإلهام وإن كانت شريرة خبيثة قبيحة الأعمال كانت شياطين وكانت تلك الإعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء أيضاً فيه احتمالاً ثالثاً وهو أن النفوس البشرية والأرواح الإنسانية إذا فارقت أبدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الأبدان وكملت فيها فإذا حدثت نفس أخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدثت بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدناً لتلك النفس المفارقة فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن ويصير لتلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على أفعالها وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم إن كان هذا المعنى في أبواب الخير والبركات كان ذلك إلهاماً وإن كان من باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعاً على القول بإثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والتحيز والقول بالأرواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم أن ينكروا إثباتها على صاحب شرعنا صلوات الله عليه وأما القول الثاني وهو أن الملائكة والشياطين لا بد وأن تكون أجساماً فنقول إن على هذا التقدير يمتنع أن يقال إنها أجسام كثيفة بل لا بد من القول بأنها أجسام لطيفة والله سبحانه ركبها تركيباً عجيباً وهي أن تكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الأجرام اللطيفة في عمق الأجرام الكثيفة غير مستبعد ألا ترى أن الروح الإنسانية جسم لطيف ثم إنه نفذ في داخل عمق البدن وإذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ أنواع كثيرة من الأجسام اللطيفة في داخل هذا البدن أليس أن جرم النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم يسري في جسم السمسم فكذا ههنا فظهر بما ذكرنا أن القول بإثبات الجن والشياطين أمر لا يحيله العقول ولا تبطله الدلائل وأن الإصرار على الإنكار ليس إلا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت أن القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الأحلق والأولى أن يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور وأن الشياطين مخلوقون من الدخان واللهب كما قال الله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل أن يستبعده من صاحب شرعنا صلوات الله عليه **السؤال الثاني** لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وهو أيضاً ملوم بسبب إقدامه على تلك الوسوسة الباطلة قلنا الجواب أراد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولوموا أنفسكم عليه لأنكم عدلتم عما يوجبه هداية الله لكم ثم قال تعالى حكاية عن الشيطان أنه قال ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال ابن عباس يريد بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الأعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المستغيث المغيث يقال صرخ فلان إذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته أغثته **المسألة الثانية** قرأ حمزة بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي وهو قراءة الأعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فإنه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن أن الياء في قوله بمصرخي خافضة للجملة هذه الكلمة وهذا خطأ لأن الياء طرف واللام اعلم أن الجزم من الخفاء وهو خطأ لأن الخفاء في موضع نصب وقد أجزم الفعل قبلها لسقوط النون ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته إلا أن الأكثرين قالوا إنه لحن والله أعلم ثم قال تعالى حكاية عنه إني كفرت بما أشركتموني من قبل وفيه مسائل **المسألة الأولى** ما في قوله إني كفرت بما أشركتموني فيه قولان الأول أنها مصدرية والمعنى كفرت بإشراككم إياي مع الله في الطاعة والمعنى أنه جحد ما كان يعتقد أولئك الأتباع من كون إبليس شريكاً لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به أو يكون المعنى أنهم كانوا يطيعون الشيطان في أعمال الشرك كما

يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك والثاني وهو قول الفراء ان المعنى ان ابليس قال اني كفرت
بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا
الموضع من والقول هو الاول لان الكلام ينتظم بالتفسير الاول ويمكن ان يقال ايضا الكلام منتظم على التفسير الثاني
والتقدير كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة
اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء اخر سوى الوسوسة وعلى التقدير ينتظم الكلام
اما قوله وان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يكون
ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة **قوله تعالى وادخل الذين امنوا
وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام** وفيه مسائل
المسئلة الاولى لما بالغ في شرح احوال الاشقيا من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعدا وقد عرفت ان الثواب يجب
ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة واليها الاشارة بقوله تعالى وادخل الذين امنوا
وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين
احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة
والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم ايضا بهذه الكلمة
كما قال سلام قولا من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا
وحسراتها وفنون آلامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما اصدق ما قالوا فان السلامة من محن عالم الاجسام
الكائنة الفاسدة من اعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية **المسئلة
الثانية** قرأ الحسن وادخل الذين امنوا على معنى وادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم يتعلق بما بعده اي
تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم **قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة
طيبة كشجرة طيبة** اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقيا واحوال السعدا ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين
وهو هذا المثل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربعة ثم شبه الكلمة الطيبة
بها **فالصفة الاولى** لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها
كونها طيبة الرائحة وثالثها كونها طيبة الثمرة يعني ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة ورابعها كونها طيبة
بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان اجتماعها
يحصل كمال الطيب **والصفة الثانية** قوله اصلها ثابت اي راسخ باق امن من الانقلاع والانقطاع والزوال والفنا وذلك
لان الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضا فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن
الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم
الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به **والصفة الثالثة** قوله وفرعها في السما وهذا الوصف يدل على كمال
حال تلك الشجرة من وجهين **الاول** ان ارتفاع الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق
والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها
نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب **والصفة الرابعة** قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة
كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها ابدا تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا يكون مثل الاشجار التي تكون
ثمراتها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم
ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها
وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى والاستغراق
في محبته وفي خدمته وطاعته تشبه هذه الشجرة في الصفات الاربعة **اما الصفة الاولى** وهي كونها طيبة فهي
حاصلة بل كانه لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما
حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملائمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة
وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب
ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان يكون اقل حالا من اللذة
الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه **الاول** ان المدركات المحسوسة
انما تصير مدركة لسبب ان سطح الحاس ملاقي سطح المحسوس فقط فاما ان يقال ان جوهر المحسوس نفذ في جوهر الحاس

فليس

فليس الامر كذلك لان الاجسام تمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة الله تعالى ذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا
في جوهر النفس متحدا به وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق يصير عين ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين
البابين والوجه الثاني في الفرق ان في الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص
وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله واكرامه فوجب ان يكون
نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة احدى المدركين الى الاخر والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة
بتناول الفاكهة الطيبة لما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله
فانه يمتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا يمتنع التغير فظهر الفرق العظيم
من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين ليقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فليكتف بهذه الوجوه
الثلاثة تنبيها للعقل السليم **واما الصفة الثانية** وهي كون الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة
الله اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد من
عنصر الكون والفساد بعيد عن التغير والفنا وايضا فهذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من
لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدا الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود
لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفنا والتبدل والزوال والبخل والمنع محال في حقه فثبت
ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة **واما الصفة الثالثة** لهذه الشجرة كونها بحيث
تكون فروعها في السما واعلم ان الشجرة المعروفة لها اغصان صاعدة في هذا العالم الالهي واغصان صاعدة
في هذا العالم الجسماني اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة وجمعها قوله عليه السلام التعظيم لامر الله ويدخل
فيه التامل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال
العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع
بالكلية عما سوى الله والاستقصا في ذكر هذه الاقسام غير مطموع به لانها احوال غير متناهية واما النوع الثاني
فهي اقسام كثيرة وجمعها قوله عليه السلام الشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة والصفح والتجاوز عن
الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية
وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال
عنده اكمل واقوى وافضل واما الصفة الرابعة فهي قوله تؤتي اكلها كل حين فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار
الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ شجرة
المعرفة في ارض القلب ان يكون نظيره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة
كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال قولوا الحق ولو على انفسكم
وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل فان ظهور هذه الاثار عنه اكثر
وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا
الا وقد كان راى الله قبله فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى اكلها كل حين وايضا فما ذكرناه اشارة
الى الهيئات النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا يزال يصعد منها في كل حين
ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكا وتذلل كثمرة هذه الشجرة واما قوله باذن ربها ففيه
دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث
هي هي وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هي هي وانما يفرح بها من حيث انها من المولى وعند ذلك فيكون فرحه
في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن
اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقريب الذي شرحناه والبيان الذي
فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هادي الى عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات
الكبريا فنسال الله مزيد الاهتدا والرحمة انه سميع مجيب وذكر بعضهم في تقريب هذا المثال كلاما لا باس به
فقال انه مثل الله سبحانه الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشيا عرق راسخ واصل قائم
واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشيا معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان **المسئلة
الثانية** قال صاحب الكشاف في نصب قوله كلمة طيبة وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة
طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا الثاني قال يجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب

كلمة طيبة مثلا يعني جعلها مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدا محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب حل
العقد الحق انه لا وجه ان تجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة
المسئلة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين
وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد كشجرة طيبة الثمر
الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها اصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي اعلاها في السما والمراد
العوالي كل ما سماك وعلاك فهو سما تؤتي اي هذه الشجرة اكلها ثمرتها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير
هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان بين حملها الى صرامها ستة اشهر جا رجل الى ابن عباس قال نذرت
ان لا اكلم اخي حتى حين فقال الحين ستة اشهر وتلا تؤتي اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجر
من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال
الزجاج جميع من شاهدنا من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت
والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا او نهارا وشتا او صيفا قالوا السبب
فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها في جميع اوقات السنة واقول هؤلا وان اصابوا
في البحث عن مفردات الفاظ الاية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة
ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربعة المذكورة
فان كل عاقل يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سوا كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر
مطلوب التحصيل واختلافهم في تفسير الحين ايضا من هذا الباب والله اعلم بالامور ثم قال ويضرب الله الامثال
للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني العقلية
المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكرنا ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة
وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب واما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة
خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الافات وعنوان
المخافات وراس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة اولها ان تكون خبيثة فمنهم
من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بانها شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة
الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون
قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها
على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه
بها نافعا في المطلوب والصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت
ومعنى اجتثت استوصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا
عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة **الصفة الثالثة** قوله ما لها من قرار وهذه الصفة
كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قر الشي قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد
بالحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا الكلام في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة
بالمضار الكثيرة واليها الاشارة بقوله مثل كلمة خبيثة واما كونها خالية عن المنافع واليها الاشارة بقوله اجتثت من فوق
الارض ما لها من قرار **قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا** واعلم انه تعالى
لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة
ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحيوة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه
عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة توجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالى فقوله يثبت
الله اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضل
الله الظالمين يعني وكما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون
يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الاية قول اخر وهو القول المشهور ان هذه الاية وردت
في سؤال الملكين في القبر وتلقين المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة قال حين يقال له
في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالثبا

من

من قوله بالقول الثابت هو ان الله انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحيوة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام
تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على العمل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى فلما كانت مواظبة
العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التامل في حقائقها ودقائقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد
الموت اقوى واكمل قال ابن عباس من دام على الشهادة في الحيوة الدنيا ثبته الله عليها في قبره ولقنه اياها وانما فسر
الاخرة ههنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا فدخل في احكام الاخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني
ان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك لان الله تعالى اضله وقوله ويفعل الله ما يشا يعني ان
شا هدى وان شا اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة **قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا**
اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الاية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزل في اهل مكة
حيث اسكنهم الله حرمه الامن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا عليه السلام فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه
تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال القبيحة الاول قوله وبدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الاول يجوز ان يكون بدلوا
شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر فكانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا
والثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعمة الثالث
انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقران فاختاروا الكفر على الايمان **النوع الثاني** مما حكى الله تعالى عنهم قوله واحلوا
قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم
بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار اي المقر وهي مصدر سمي به والنوع الثالث من اعمالهم
القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة
الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا له اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد
الاشباه والشركا وهذا الشريك يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله به عليهم نحو قولهم هذا
لله وهذا لشركائنا وثانيها انهم اشركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في المعبودية وثالثها انهم كانوا
يصرحون باثبات الشركا لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك **المسئلة الثانية**
قرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا بفتح اليا من ضل يضل والباقون بضم اليا من اضل غيره يضل **المسئلة الثالثة**
اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل ان يكون لام كي
اي اتخذوا الاندا كي يضلوا غيرهم هذا اذا قري بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قري بالنصب فلا يحتمل الا لام
العاقبة لانهم لم يريدوا الا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشي لا يحصل الا في
اخر المراتب كما قيل اول الفكر اخر العمل فكل ما حصل في العاقبة كان شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة
احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة
من الاعمال القبيحة قال تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة
الى ما سيصل اليه من العقاب في الاخرة تمتع ونعيم فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا ان هذا
الخطاب مع الذين حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا فاولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل
تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله قل تمتع بكفرك
قليلا انك من اصحاب النار **قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم**
واعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين في هذه الاية بترك
التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي لعبادي بسكون
اليا والباقون بفتح اليا لالتقا الساكنين تحرك الى النصب **المسئلة الثانية** في قوله يقيموا وجهان الاول
يجوز ان يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين امنوا اقيموا الصلاة وانفقوا يقيموا الصلاة
وينفقوا الثاني يجوز ان يكون هو امرا مقولا محذوفا منه اللام اي ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمرا ويضرب عمرا
وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتدا يقيموا الصلاة لم يجز **المسئلة الثالثة** ان الانسان
بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شي الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة
المعبود في الصلاة واما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة ذكرناها في قوله الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة الاية تدل على ان الرزق لا يكون
حراما لان الاية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شي من الانفاق من الحرام بممدوح فينتج ان الرزق

ليس بحرام وتقدير هذا الكلام موارد **المسئلة الخامسة** في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه احدها ان يكون
على الحال اي ذوي سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين وثانيها على الظرف اي وقتي سر وعلانية وثالثها على المصدر
اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفا التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امرنا باقامة الصلاة
والزكاة قال من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع ههنا الفدا والخلال المخالة وهو مصدر
من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شرا ولا مخالة ولا قرابة فكانه
تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا تحصل فيه
مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الاية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف
نفي المخالة في هاتين الايتين مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا
الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة
محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبة الله تعالى **قوله تعالى الله الذي خلق السموات
والارض وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم** اعلم انه لما طال الكلام في وصف احوال السعدا
واحوال الاشقيا وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله بذاته وبصفاته وفي حصول
الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى وصف احوال السعدا والاشقيا بالدلايل الدالة على وجود
الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع من الدلايل اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض
واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وثالثها قوله وانزل من السما ما فاخرج به
من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها
وسابعها وسخر لكم الشمس والقمر دايبين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله واتاكم من
كل ما سالتموه وهذه الدلايل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا واطوارا ولا باس بان
نذكر ههنا بعض الفوايد واعلم ان قوله الله مبتدا وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالى بدا بذكر خلق السموات
والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان السما والارض من كم وجه يدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدا بذكرهما ههنا
لانهما الاصلان اللذان يتفرع عليهما ساير الادلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده وانزل من السما ما فاخرج به من
الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث **الاول** لولا السما لم يصح انزال الما منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الما فيه فظهر
انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب **البحث الثاني** قوله وانزل من السما ما فيه قولان
الاول ان الما نزل من السحاب وسمي السحاب سما اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه تعالى انزله من نفس
السما وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل
يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا **البحث الثالث**
قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الما المنزل من السما على سبيل العادة وذلك لان في هذا المعنى
مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان يتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة
الدايمة في الدار الاخرة اولى ان يتحمل المشاق في طلبها واذا كان الامر مترك الراحة واللذة طلبا لهذه الخيرات
الحقيرة فبان تترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله ويتخلص عن عقابه اولى ولهذا السبب لما زال التكليف في
الاخرة اتال الله كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم اخرون انه تعالى يحدث
الثمار والزروع بواسطة هذا الما النازل من السما والمسئلة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة **البحث
الرابع** قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات كقوله
كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده **البحث الخامس** قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد
انه تعالى انما اخرج هذه الثمرات لاجل ان يكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير
والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه **البحث
السادس** قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق اي اخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز ان يكون
من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول او نصبا على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق والتقدير ورزق من
الثمرات رزقا لكم واما الحجة الرابعة وهي قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره ونظيره قوله تعالى ومن اياته
الجواري في البحر كالاعلام وفيه مباحث **البحث الاول** ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك
الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع اخر من النعمة حتى ان نعمة هذا الطرف اذا الفلك

الى الجانب الاخر من الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم ان هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال
او بسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الاية فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال
العباد قلنا اما على قولنا ان فعل العبد خلق لله تعالى فلا سؤال واما على مذهب المعتزلة فقد اجاب القاضي عنه
فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه الحديد وساير الالات ولولا
تعريفه العباد كيف يتخذ ولولا انه تعالى خلق الما على صفة السلاسة التي باعتبارها يصح جري السفينة ولولا
خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل لها من العمق ما يجوز جري السفن
فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها
حسنت اضافة السفن اليه **البحث الثاني** انه تعالى اضاف ذلك التسخير الى امره لان الملك العظيم قلما يوصف
انه فعل وانما يقال فيه انه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم من حمله على ظاهر قوله انما امرنا لشي اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه **البحث الثالث** الفلك من الجمادات فتسخيرها
مجاز والمعنى انه لما كان يجري على وجه الما كما يشتهيه الملاح صار كانه حيوان يسخره **الحجة الخامسة** قوله تعالى
وسخر لكم الانهار واعلم ان ما البحر قلما ينتفع به في الزراعات لا جرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار والعيون
حتى ينبعث الما منها الى مواضع الزروع والنبات وايضا ما البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه
الانهار **الحجة السادسة والسابعة** قوله وسخر لكم الشمس والقمر دايبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر
عظيم وقد ذكر الله تعالى في ايات منها قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله والشمس
والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها قوله وهو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا
وقوله دايبين معنى الدوب في اللغة مرور الشي في العمل على عادة مطردة يقال داب يداب دابا ودوبا
وقد ذكرنا هذا في قوله قال تزرعون سبع سنين دابا قال المفسرون دايبين معناه يدابان في سيرهما
وانارتهما وتاثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان
الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس
والقمر باستقصا في اول هذا الكتاب **الحجة الثامنة والتاسعة** قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما
مذكورة في القران كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا
فيه والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر **والحجة العاشرة**
قوله واتاكم من كل ما سالتموه ثم انه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى
عباده من المنافع والمرادات ما لا ياتي على بعضه التعديد والاحصا فقال واتاكم من كل ما سالتموه المفعول
محذوف تقديره من كل مسئول شيا وقرى من كل بالتنوين وما سالتموه نفي ومحل النصب على الحال اي اتاكم من
جميع ذلك غير سايليه ويجوز ان تكون ما موصولة والتقدير واتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح
احوالكم ومعاشكم الا به فكانكم سالتموه او طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه ينعم انعاما
ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه في مذهب
المصدر ومعنى قوله لا تحصوها اي لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف
ان الوقوف على اقسام نعم الله ممتنع فعليه ان يتامل في شي واحد ليعرف عجز نفسه ونحن نذكر منه مثالين
المثال الاول ان الاطبا ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية اما الدماغية فانها سبعة
ثم اتعبوا انفسهم في معرفة الحكم الناشية من كل واحد من تلك الازواج السبعة ثم مما لا شك فيه ان
كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم الى شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب ايضا الى شعب دقيقة
ادق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضا ولو ان شعبة واحدة اختل اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية
او بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحدة منها حكمة
مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان لله بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد
نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند
هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله
في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضا البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال

حتى تدري اقسام هذا الباب بحر لا ساحل له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف اقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجايب عالم الارواح اكثر من عجايب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجايب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف ان عقول جميع الخلايق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل تتامل الانسان في عجايب حكمة الله تعالى في اقل الاشيا لما ادرك منها الا القليل القليل فسبحانه وتقدس عن اوهام المتوهمين المثال الثاني انه اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها اما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قايما على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها وانها لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبايع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شي منها الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة والسرعة والبطو ثم بعد تكون الحنطة لا بد من الات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ثم ان الالات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بالات اخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهايها الى الة حديدية هي اول هذه الالات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والما والهوا والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة اما النظر فيما بعد حدوثها فتامل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف تتضرر الحيوان بالاكل وفي اي الاعضا تحدث تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشيا الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بالبرهان القاهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان **البحث الاول** ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال فظلمها بترك شكرها وان لم ينسها فانه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة وايضا ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التامل في بعضها غفل عن الباقي **والبحث الثاني** انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور رحيم ولما تاملت فيه لاحت لي فيه دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطايها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وتقصيرك فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازي جفاك الا بالوفا ونسال الله حسن العاقبة والرحمة

قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام

اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام مبالغته في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله تعالى اشيا احدها قوله رب اجعل هذا البلد امنا والمراد مكة امنا اي ذا امن فان قيل اي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا امنا وبين قوله اجعل هذا البلد امنا قلنا سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويجعل لها ضد تلك الصفة وهو الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة وثانيها قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات قال الفرا اهل الحجاز يقولون جنبني يجنبني بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبني شره وجنبني شره واصله جعل الشي عن غيره على جانب وناحية **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول الاشكال على هذه الاية من وجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة امنا وما قبل الله دعاه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبيا عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفايدة في قوله اجنبني عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاه لان كفار قريش كانوا من ابنايه مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم كانوا ابنا ابراهيم وما كانوا ابنا ابنايه والدعا مخصوص بالابنا فنقول فاذا كان المراد من اوليك الابنا ابناه من صلبه وهم ما كانوا الا اسماعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبيا وقد علم ان الانبيا لا يعبدون الصنم

فقد

فقد عاد السؤال في انه ما الفايدة في ذلك الدعا والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول نقل انه عليه السلام لما فرغ من بنا الكعبة ذكر هذا الدعا والمراد منه جعل تلك البلدة امنة من الخراب والثاني وهو ان المراد جعل اهلها امنين كقوله واسال القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين احدهما ما اختص به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخايف كان اذا التجا الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة ولا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش فانهم يقربون الناس اذا كانوا في مكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعا عليه والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد امنا اي بالامر والحكم بجعله امنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام ولقايل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبيا عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفايدة في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسايط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسايط فلا يرى متصرفا سوى الحق فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفايدة في هذا الدعا عين الفايدة التي ذكرناها في قوله رب اجنبني والثاني قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كانوا موجودين حال الدعا ولا شبهة ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابراهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعا الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعا مختص بالمومنين من اولاده والدليل عليه انه قال في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح والخامس لعله وان كان عمم في الدعا الا انه تعالى اجاب دعاه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبيا ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بقوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله وتقرير الدليل ان ابراهيم عليه السلام طلب من الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله وقول المعتزلة انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفق كل من العقلا على ان قوله واضللن مجاز لانها جمادات والجماد لا يفعل شيا البتة الا انه لما حصل عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه مني اي هو جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكباير من امته والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاوليك العصاة فنقول اوليك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلام بين في مقدمة هذه الاية انه متبرئ عن الكفار وهو قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جايز ولما بطل ثبت هذا ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغاير او من الكباير بعد التوبة او من الكباير قبل التوبة والاول والثاني باطل لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغاير والكباير بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الاية

شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكباير قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم ثبت
حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجهين الاول انه لا قايل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب اعلا
المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه غير حاصل لمحمد لكان ذلك نقصانا في حق محمد والثالث ان محمدا
عليه السلام مامورا بالاقتدا بابراهيم عليه السلام لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله
واتبع ملة ابراهيم فهذا الوجه يقتضي ثبات الشفاعة لمحمد عليه السلام في اسقاط العقاب عن اصحاب الكباير
واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعا انما كان
قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك وقيل ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر
على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب
بل تمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد ان لا يعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما
الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد ابطلناه واما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعة
انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك فنقول هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الاية تدل على
انه لا يجوز ان يكون مراد ابراهيم عليه السلام من هذا الدعا هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما
الثالث وهو قوله المراد كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة
مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان والله اعلم واما الرابع
وهو ان يحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا
هذا اكثر منهم ولم يعاجلهم الله بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين
ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه فظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه من الدليل **قوله
تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم** اعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم
عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة الاول طلب من الله تعالى نعمة الامان وهو قوله
رب اجعل هذا البلد امنا والابتدا بطلب نعمة الامن في هذا الدعا يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه
وانه لا يتم شي من مصالح الدين والدنيا الا به وسيل بعض العلما ان الامن افضل ام الصحة فقال الامن
افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح زمانا ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها
ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذيب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على
ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه الله التوحيد
ويصونه عن الشرك وهو قوله رب واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت
من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسماعيل ومن ولد منه
بواد وهو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شي من زرع كقوله قرانا عربيا غير ذي عوج يعني لا يكون
فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون
به وجعل ما حوله حرما لمكانه الثاني انه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشي المحرم الذي
حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محترم عظيم الحرمة لا يحل استخفافها الرابع انه حرم على الطوفان
اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يستول عليه الخامس امر الصايرين اليه ان يحرموا على انفسهم
اشيا كانت تحل لهم من قبل السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من
الملايكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه ادم فرفع الى السما السادسة السابع حرم على عباده ان
يقربوه بالدما والاقذار وغيرها روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابراهيم فولدت اسماعيل
فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابراهيم عليه السلام
بعدها مني فنقلها الى مكة واسماعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله
تعالى بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الى اخر الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي
الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسماعيل لولا
انها عجلت لكان زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسماعيل واشتغل هو مع اسماعيل
برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام
ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ما مع انه كان يمكنه ان ينقلها الى بلدة اخرى من بلاد الشام لا على قول

ساره

سارة الا انا نقول ان الله تعالى اعلمه انه يجعل هناك طعاما وما **واقول** اما ظهور ما زمزم فيحتمل ان يكون
ارهاصا لاسماعيل لان ذلك عندنا جايز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجز لابراهيم عليه السلام
ثم قال ربنا ليقيموا الصلاة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسماعيل واولاده بهذا
الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة ثم قال ربنا فاجعل افيدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث
البحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من اعلا الى اسفل فقيل تهوي اليهم يريدهم
وقيل يسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل ويقال هو الحجر من راس الجبل يهوي اذا انحدر
وانصب **البحث** الثاني ان هذا الدعا جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى
الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل
المعاشات اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم وشرابهم ولباسهم **البحث**
الثالث كلمة من في قوله فاجعل افيدة من الناس تفيد التبعيض والمعنى فاجعل افيدة بعض الناس مايلة
اليهم قال مجاهد لو قال افيدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير
لو قال افيدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افيدة من الناس فهم المسلمون ثم قال
وارزقهم من الثمرات وفيه بحثان الاول انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك
يدل على ان المطلوب بالدعا ايصال بعض الثمرات اليهم **البحث الثاني** يحتمل ان يكون المراد بايصال
الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار
ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات
واقامة الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان
يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم
انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب
الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم
ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا وقيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول
الفرقة بيني وبين اسماعيل وما نعلن من البكا وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما
جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا
قال نعم قالت اذن لا نخشى ثم قال وما يخفى على الله من شي وفيه قولان احدهما انه كلام الله تعالى
تصديقا لابراهيم عليه السلام كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابراهيم يعني وما يخفى
على الذي هو عالم الغيب من شي في كل مكان ولفظة من تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه
شي ما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق وفيه مباحث **البحث الاول**
اعلم ان القران يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم هذين الولدين اعني اسماعيل واسحق على الكبر والشيخوخة
فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القران وانما نرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسماعيل
كان سن ابراهيم عليه السلام تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة واثني عشر سنة
وقيل ولد له اسماعيل لاربع وستين وولد له اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم عليه
السلام الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من
حيث ان الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم ولان
الولادة في تلك السن العالية كانت اية لابراهيم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعا
عندما اسكن اسماعيل وهاجر امه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكنه ان يقول
الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم انما ذكر
هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم من الدعا ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا
الدعا بعد كبر اسماعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه **البحث الثاني** على في قوله على الكبر
بمعنى مع كقوله اني على ما تريني من كبري اعلم من حيث تؤكل الكتف وهو في موضع الحال ومعناه
وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر **البحث الثالث** المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن
وما يخفى على الله من شي في الارض ولا في السما وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق هو

انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال
ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق وذلك يدل
ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد
موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء
ثم قال ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الافصاح
والتصريح قال ان ربي لسميع الدعاء اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك
سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده **المطلوب الخامس** قوله رب اجعلني
مقيم الصلاة ومن ذريتي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام رب اجنبني وبني ان نعبد
الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة يدل على ان فعل
المامورات لا يحصل الا من الله تعالى وذلك تصريح بان ابراهيم عليه السلام كان مصرا على ان الكل من الله
تعالى **المسئلة الثانية** تقدير الاية رب اجعلني مقيم الصلاة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة
من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته
جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين **المطلوب السادس** انه عليه السلام لما دعا الله تعالى
في المطالب المذكورة دعا الله تعالى في ان يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعاء وقال ابن عباس يريد عبادتي
بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله **المطلوب السابع** قوله ربنا اغفر لي ولوالدي
وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول ان طلب المغفرة انما
يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان صدر الذنب عنه الا انه كان قاطعا بان الله يغفر له
فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من
فضله وكرمه ورحمته **المسئلة الثانية** انه قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين والجواب
عنه من وجوه الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا وظن كونه جائزا الثاني اراد
بوالديه ادم وحواء الثالث كان ذلك بشرط الاسلام ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك
الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم
كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والله اعلم
وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل
عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوؤها كانها قامت
على رجل الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسئل القرية **قوله تعالى**
ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون اعلم انه لما بين دلايل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام
انه طلب من الله ان يصونه عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة
في يوم القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفة اهل القيامة اما الذي يدل
على وجود القيمة فقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه لو لم ينتقم
للمظلوم من الظالم لزم ان يكون اما غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك
الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضي بالظلم محالا على الله تعالى امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم
فان قيل كيف يليق بالرسول عليه السلام ان يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الاول
المراد به التثبت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله فلا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها
اخر وكقوله يا ايها الذين امنوا امنوا والثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل
غفلة عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث
ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير
الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي عليه السلام في الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطابا مع
الامة وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين

ليوم

ليوم موصوف بصفات خمسة **الصفة الاولى** انه يشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت
عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة **الصفة الثانية**
قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة احدها قال ابو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره
واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف
ان يبقى واقفا بين الله تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين
اي مسرعين نحو ذلك البلاء والقول الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع
والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل اهطع **الصفة الثالثة**
قوله مقنعي رؤسهم والاقناع رفع الراس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم اي رافعي رؤسهم
والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق راسه عنه لكي لا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا
المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم **الصفة الرابعة** قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام
ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد
دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم **الصفة الخامسة** قوله
وافئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لم يشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا
والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظيم ما ينالهم من الحيرة
ومن كل رجاء وامل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات
الخمسة فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب
وصف ذلك اليوم بانه يوم يقوم الحساب وقيل انها تحصل عندما يتميز فريق عن فريق فالسعداء يذهبون
الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي
ذكرناه **قوله تعالى وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب** اعلم ان قوله يوم ياتيهم العذاب فيه ابحاث
البحث الاول قال صاحب الكشاف يوم ياتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر وهو يوم القيامة **البحث
الثاني** الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره
وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم **البحث الثالث** الانذار التخويف بذكر المضار والمفسرون
مجمعون على ان قوله يوم ياتيهم العذاب هو يوم القيامة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد
بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان عذابهم ياتي فيه وانهم يسالون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم ولا
يليق ذلك الا بيوم القيامة وحجة ابي مسلم ان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل
ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ثم حكى الله سبحانه ما يقوله الكفار
في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا
في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال
بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل واما على ابي مسلم فتاويل
هذه الاية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره
الله تعالى في اية اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا
يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم
من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحيوة الى حياة اخرى ومن هذه
الدار الى دار المجازاة لا انهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حيوة الى موت او عن شباب الى هرم او عن
فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريعا اخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم يعني
سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان
من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين
لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال فان قيل ولماذا قال وتبين
لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يعرفون بانه تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك
المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا

والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا
له هذا اذا قرئ بالتا اما اذا قري بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه قال اولم يبين لكم كيف فعلنا
بهم وليس كلما يبين لهم يبينوه اما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورد الله تعالى في القران مما يعلم به
انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتدا وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك
في كتاب الله تعالى كثير **قوله تعالى** وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول
منه الجبال واعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا يعود على وجوه الاول
ان يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يجب
عوده الى اقرب المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد والدليل عليه قوله وانذر الناس يوم ياتيهم
وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك
او يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث ان المراد من
هذا الكفر ما نقل ان النمرود حاول الصعود الى السما فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوايمه الاربع باربعة
نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الاربعة من التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحد منها
قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو
الهوا ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود وراى السما بحالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحوم
فتسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه
عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جا فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تاويل الاية اليه **المسئلة الثانية**
وعند الله مكرهم فيه وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله
مكرهم فهو مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله
مكرهم الذي يمكر بهم وهو عذابه الذي يستحقونه ياتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون اما قوله
تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرا الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الاولى منه
ورفع اللام الاخيرة منه والباقون بكسر الاولى ونصب الثانية اما القراة الاولى فمعناها ان مكرهم كان
معدا لان تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل
وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه واما القراة الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم
بمعنى ما واللام المكسورة بعدها بمعنى الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام
الجحد ومثله قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان الله ليذر والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله عليه
وسلم ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى
وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الاية فلا تحسبن الله
مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وكان
مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ودلايل شرايعه وقرا علي وعمر
ان كان مكرهم **قوله تعالى** فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام اعلم انه
تعالى قال في الاية الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف
وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم تقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم
اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان ذلك كله محال كان القول
بانه لا تقيم القيامة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله
لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده فلم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه
لا يخلف الوعد اصلا كقوله ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده احدا
وليس من شانه اخلاف المواعيد فكيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرئ مخلف وعده رسله
بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراة في الضعف كمن قرا قتل اولادهم شركائهم
ثم قال ان الله عزيز ذو انتقام اي غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليايه **قوله تعالى** يوم تبدل الارض
غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه

فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغيير
السموات والارض وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما على الظرف لانتقام
او على البدل من قوله يوم ياتيهم العذاب **المسئلة الثانية** اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان يكون
الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة اخرى والثاني ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان
لفظ التبديل لارادة التغيير في الصفة جائز انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها
من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي نقلته
من صفة الى اخرى ويقال تبدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات
فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله بدلناهم جلودا غيرها وقوله بدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت
ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الاية قولان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل
الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها
وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا امت وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبدل الله الارض
غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي وتبدل السموات
غير السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده والمعنى ولا ذو عهد في عهده بكافر
وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تارة تكون كالمهل
وتارة كالدهان والقول الثاني ان المراد تبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضا النقية
لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول قال لان
قوله يوم تبدل الارض المراد هذه الارض لان المراد والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد
وان يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند
حصول ذلك التبدل ولا يمكن ان تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل والا لامتنع
حصول التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الاية تقتضي كون الذات باقية
والقايلون بهذا القول هم الذين يقولون ان عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم
صفاتها واحوالها واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض
جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله كلا ان
كتاب الفجار لفي سجين اما قوله وبرزوا لله الواحد القهار فنقول اما البروز لله فقد فسرناه في قوله
وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار ههنا لان الملك اذا كان لمالك واحد غلاب لا يغالب قهار
لا يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ مقرنين
في الاصفاد واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم امورا **فالصفة الاولى** كونهم مقرنين في
الاصفاد يقال قرنت الشي بالشي اذا شددته به ووصلته والقران اسم للحبل الذي يشد به شيئان
وجاء ههنا على التكثير لكثرة اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في
قوله مقرنين ثلاثة اوجه احدها قال الكلبي كل كافر مع شيطان في غل وقال عطا هو معنى قوله
واذا النفوس زوجت اي قرنت فنقرن الله نفوس الحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من
الشياطين واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه
وهذبها ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات
الجسدانية متسلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلك النفس تفارق مع تلك البهجة
بالخصوص الالهية والسعادة بالغبطة الصمدية وان كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الاسف والحزن
والبلا الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس زوجت وشيطان النفس
الكافرة هي الملكات الباطلة والجواذب الفاسدة وهو المراد من قول عطا ان كل كافر يكون مع شيطانه
مقرنا بالاصفاد والقول الثاني في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد هو قرن بعض الكفار ببعض
والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى
بعض وتتادى ظلمة كل واحد منها الى الاخرى فانجذاب كل واحد منها الى الاخرى في تلك الظلمات

والحبارات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد والقول الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الي رقابهم بالاغلال وحظ العقل ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضا فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كان ايديها وارجلها قرنت وغلت رقابها واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون في الاصفاد الثاني ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم يقرنون مصفدون وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه **الصفة الثانية** قوله سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطا وهي شي يتحلب من شجر يسمي الابهل فيطبخ ويطلي به الابل الجربي فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد تصل حرارته الي داخل الجوف ومن شانه ان يسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فيطلي به جلود اهل النار حتي يصير ذلك الطلا كالسرابيل وهي القمص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحشي ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وعتبة الجلال وهذا البدن جاري مجري السربال والقميص له وكل ما يحصل للنفس من الالام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ونار الشهوة والحرص والغضب انما يسارع الي جوهر الروح بسببه ولونه الكثافة والكدرة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو المقصود لحصول النتن والعفونة فما اشبه هذا الجسد بسرابيل من قطران وقرا بعضهم من قطران والقطر النحاس او الصفر المذاب والاني المتناهي حره قال ابو بكر الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا يفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي عليهم **الصفة الثالثة** قوله تعالي وتغشي وجوههم النار ونظيره قوله تعالي افمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقوله يوم يسحبون في النار علي وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الراس وان هذه الاحوال تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بظهور اثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع علي الافئدة وقال في الوجه وتغشي وجوههم النار وقري وتغشي وجوههم النار بمعني تتغشي ولما ذكر تعالي هذه الصفات الثلاثة قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزا لاهل الايمان واقول يمكن اجرا اللفظ علي عمومه لان لفظ الاية يدل علي انه تعالي يجزي كل نفس بما يليق بعمله وكسبه فلما كان كسب هولا الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المومنين الايمان والطاعة كان الايق بهم هو الثواب وايضا انه تعالي لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين علي طاعتهم كان اولي ثم قال تعالي ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالي لا يظلمهم ولا يزيد علي عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس علي قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحيوة الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلي هذا التقدير فتلك الالام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالي هذا بلاغ للناس اي هذا الذكر والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الي كل القران وقيل بل اشارة الي كل هذه السورة وقيل بل اشارة الي المذكور من قوله ولا تحسبن الي قوله سريع الحساب واما قوله ولينذروا به فهو معطوف علي محذوف اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسائل **المسئلة الاولي** قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان الشعبة الاولي القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات باقسامها واجناسها وانواعها حتي تصير النفس كالمراة التي يتجلي فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله تعالي بحسب ذاته وصفاته وافعاله **والشعبة الثانية** القوة العملية وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي لصدور الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا

عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الي ما يجري مجري الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الي ما يجري مجري الرئيس لكمال حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكر انما هو الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال علي الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين **المسئلة الثانية** هذه الايات مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ والمصالح يوجب الوقوف علي التوحيد والاقبال علي العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه فاشتغل بالنظر والتامل فوصل الي معرفة التوحيد والتنزه واشتغل بالاعمال الصالحة **المسئلة الثالثة** قال القاضي اول هذه السورة واخرها يدل علي ان العبد مستقل بفعله ان شا اطاع وان شا عصي اما اول السورة فهو قوله تعالي ليخرج الناس من الظلمات الي النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل علي ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الي الدين والتقوي ومنعهم عن الكفر والمعصية واما اخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل علي انه تعالي انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصايح والمواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مومنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة واخرها متطابقان في افادة هذا المعني واعلم ان الجواب المستقصي عنه مذكور في اول السورة فلا فايدة في الاعادة **المسئلة الرابعة** هذه الاية دالة علي انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالي بين انه انما انزل هذه الكتب وانما بعث الرسل لتذكير اولي الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب والا لما كان الامر كذلك والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالي ورضي عنه تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة في اواخر شعبان سنة احدي وستماية ختم بالخير والغفران في صحرا بغداد ونسال الله الخلاص من الغموم والاحزان والفوز بدرجات الجنان والخلاص من دركات النيران انه الملك المنان الرحيم الديان

سورة الحجر تسعون وتسع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **الر تلك ايات الكتاب وقران مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون** اعلم ان قوله تعالي تلك اشارة الي ما تضمنته السورة من الايات والمراد بالكتاب والقران المبين الكتاب الذي وعد الله به محمدا صلي الله عليه وسلم وتنكير القران للتفخيم والمعني تلك ايات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرانا مفيدا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسايل **المسئلة الاولي** قرا نافع وعاصم ربما يود الذين كفروا بتخفيف البا والباقون مشددة قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها واقول في هذا اللفظ لغات وذلك لان الرا من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالبا قد وردت مشددة ومخففة وساكنة علي كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التا وتارة بلا زيادتها وانشدوا ما اسمي ما يدريك ان رب فتية باكرت لذتهم بادكن مترع ورب بتسكين البا وانشدوا ابيات الهذلي ازهيران يشب القذال فانني رب هيضل مرس لففت بهيضل والهيضل جماعة متسلحين وايضا هذه الكلمة قد تجي حالتي تشديد البا وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع التا وحرف ما كقولك ربتما وربتما هذا كله اذا كانت الرا من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب ربا وربتما حكاه قطرب قال ابو علي من الحروف ما دخل عليه حرف التانيث نحو ثم وثمت ولا ولات وهذه اللغات باسرها رواها الواحدي في البسيط **المسئلة الثانية** رب حرف جر عند سيبويه ويلحقها ما علي وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعني شي كقول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة فان المعني رب شي تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليها كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالي ايحسبون انما نمدهم به لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك انه اسم واما ما يدل علي ان ما قد يكون اسما اذا وقعت بعد رب وقوع من بعدها في قول الشاعر يا رب من يبغض اذوادنا رحن علي بغضائه واغتدين فكما دخلت علي كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل علي كلمة ما فهذا ضرب والضرب الاخر انه تدخل ما كافة كما في هذه الاية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف

اشارة
الآيات
هيضل
تنحّ وفكر
خرمال وبناين
مثل
وب

عن العمل الذي كان له فان احصل هذا الكف فحينئذ بنبهنا للدخول على ما لم تدخل عليه الا ترى ان رب انما
تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل ذاك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هيأتها للدخول على الفعل
لهذه الاية **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظيركم في التكثير فاذا
قال الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيادة قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة
فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير فههنا سؤال وهو ان تمني الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة
رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمني يكثر ويتصل فلا تليق به لفظة ربما مع انها تفيد التقليل والجواب
عنه من وجوه الاول ان عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا
اليقين ذكروا لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع والاستغنا عن التصريح بالغرض فيقولون
ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ومنه
قول القايل قد اترك القرن مصفرا انامله والوجه الثاني في الجواب ان هذا التقليل ابلغ في التهديد
ومعناه يكفيك قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره والوجه الثالث في الجواب ان يشغلهم
العذاب عن تمني ذلك الا في القليل **المسئلة الرابعة** اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي
كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل
عليه قوله ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخلة
على الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فاين احدهما من الاخر
الا اني اقول قول هؤلاء الادبا انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل
العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا
انه جيد صحيح وكلام الله اقوى واجل واشرف فلم لم يتمسكوا بورود هذه الاية على جوازه وصحته
ثم نقول ان الادبا اجابوا عن هذا السوال من وجهين الاول قالوا الترقب في اخبار الله تعالى
بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ود والثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم
ويود صفة له والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا قال الزجاج ومن زعم ان الاية على اضمار كان وتقديره
ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه الا ترى انه كان لا يضمر عنده ولم يجز عبد الله
المقبول وانت تريد كن عبد الله المقبول **المسئلة الخامسة** في تفسير الاية وجوه على مذهب المفسرين
فان كل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قاله الزجاج وانه قال الكافر كلما راى
حالا من احوال العذاب وراى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما
المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يكون عند الموت فان الكافر اذا شاهد علامات
العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار
ونزول العذاب فانهم يقولون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم
مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيتعطف الله بفضل رحمته فيامر باخراج
كل اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرا رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه الاية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس ان الله تعالى لا يزال يرحم المؤمنين
ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والانبيا حتى انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين
فليدخل الجنة قال فهناك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنية على انه تعالى
يخرج اصحاب الكباير من النار وعلى ان شفاعة الرسول مقبولة في اسقاط العقاب وهذان الاصلان عنده
مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يوخر ادخال طايفة
من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد
غم هؤلاء الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لو كانوا مسلمين فبهذا الطريق يصحح هذه الاخبار والله اعلم فان
قيل اذا كان اهل القيامة قد يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذي ثوابه درجة المؤمن
الذي يكثر ثوابه والمتمني بما لا يجد يكون في الغصة وتالم القلب قلنا احوال اهل الاخرة لا تقاس باحوال

اهل الدنيا فان الله سبحانه ارضى كل احد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم
من غل اخوانا اما قوله تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** المعنى دع الكفار ياخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الاخرة وقوله ويلههم الامل
يقال لهيت عن الشيء الهى لهيا وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع الرعد لهى عن حديثه قال الكسائي
والاصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه وانشد صرمت حبالك فاله عنها زينب ولقد اطلت عتابها لو تعتب فقوله
فاله عنها اي اتركها واعرض عنها قال المفسرون يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف
يعلمون **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له
مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان اذنا لهم على التمتع
واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم فيه قالت المعتزلة ليس هذا اذنا
لهم فيها وتجويزا بل هذا تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله ذرهم اذن اقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان
اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين ما ذكرناه من انه تعالى اذن في شيء مع انه نص على كون ذلك
الشيء مفسدا لهم في الدين **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول
الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمرع في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذم الامل كثيرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال يهرم ابن ادم ويشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه خط خطا وقال هذا ابن ادم وهذا الاجل ودون الاجل يسع وتسعون منية فان اخذته احداهن والا فالهرم من ورايه
وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انما اخشى عليكم اثنتين طول الامل واتباع الهوى فان طول الامل ينسي الاخرة واتباع
الهوى يصد عن الحق قوله تعالى **وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها
وما يستاخرون** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما توعد من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم
بقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا
من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتاخير فالذين تقدموا كان
وقت هلاكهم في الكتاب متاخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير **المسئلة الثانية** قال قوم المراد بهذا
الهلاك عذاب الاستيصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم
وقال اخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان
هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب موخر فان لكل امة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم
ولا يتاخر وقال اخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب الاستيصال ونزول الموت لان
كل واحد منهما يشارك الاخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا
المسئلة الثالثة قال الفرا لو لم تكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب معلوم كان صوابا كما في اية اخرى
وهي قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وكما تقول ما رايت احدا الا وعليه ثياب وان شئت
قلت الا عليه ثياب اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال
الواحدي من في قوله من امة زايدة موكدة كقولك ما جاءني من احد وقال اخرون ليست زايدة لانها تفيد
التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي
آكد **المسئلة الثانية** قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاز وخلف كقولك سبق
الى جازه وخلفه وراه ومعناه انه قصر عنه ولم يبلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك
سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله وما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه
انه ليس يحصل ذلك الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص
كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله او بعده ~~انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب~~
ليس على سبيل الاتفاق لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح محال
وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصصه به بعينه واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته
اقتضتا ذلك التخصيص وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات الله اعني
القدرة والارادة والحكم ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل

بعينه قايم في افعال العباد اعني ان الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول العين فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لذلك هو قدرة زيد وعمرو فسقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيتهما ان كانا موجبين لذلك الفعل المعين فالقول في تلك القدرة والمشية الموجبتين لذلك الفعل هو قدرة ذلك الفعل بعينه ولعود الالزام وان لم يكونا موجبين لذلك الفعل بل كانا صالحين له ولضده كان رجحان احد الطرفين على الاخر لم يكن لمرجح فقد عاد الامر الي انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان بتخصيص الله فحينئذ يعود الالزام **المسئلة الثالثة** دلت الاية علي ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله فمخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله وما اهلكنا علي الموت اما ان حملناه علي عذاب الاستيصال فكيف يلزم قلنا في قوله وما اهلكنا اما ان يدخل تحته الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول انه ما لاجله وجب في عذاب الاستيصال انه لا يتقدم ولا يتاخر عن وقته المعين قايم في الموت فوجب ان يكون الحكم ههنا كذلك **قوله تعالى**

وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبههم في انكار نبوته **فالشبهة الاولى** انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالات الاول انه صلوات الله عليه كان يظهر منه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال به جنون وانت مجنون لبعد ما تذكر عن طريقة العقل وقوله انك لمجنون في هذه الاية يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان الاول انهم ذكروه علي سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم حكي عنهم انهم قالوا في تقرير شبههم لو ما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد لو كنت صادقا في ادعا النبوة لاتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا اراد تحصيل امر وله طريق يفضي الي تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق اخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فان كان ذلك الحكيم اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملائكة يشهدون بصدقك ويقررون قولك طريق يفضي الي حصول المقصود قطعا والطريق الذي يعرز صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعا النبوة لوجب في حكمة الله انزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شي فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا له لو ما تاتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد بقوله لو ما تاتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب انه انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وعند حصول هذه الفايدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين علي كفرهم وعلي هذا التقدير فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق ههنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت والا بعذاب الاستيصال بهذه الاية فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله تعالى لو ما تاتينا بالملائكة استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة لا تنزلهم والاعذاب الاستيصال في امة محمد صلى الله عليه وسلم ان لا تفعل بهم ذلك وان تمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان بعض اولاد الباقين **المسئلة الثانية** قال الفرا والزجاج لولا ولو ما لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام

مثل لولا انزل عليه ملك ولعله الاية قال الفرا لو ما الميم فيه بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشي واستومى عليه وحكى الاصمعي خاللته وخالمته اذا صادقته وهو خلي وخلمي **المسئلة الثالثة** ما ننزل الملائكة الا بالحق قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرا ابو بكر عن عاصم ما تنزل علي فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة علي اسناد فعل النزول الي الملائكة **المسئلة الرابعة** قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظة اذن مركبة من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جيتني اي حين جيتني ثم ضم اليها ان فصار اذان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجي لفظة ان دليل علي اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذا ان كان ما طلبوا وهذا تاويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر لانهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الاية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا **المسئلة الثانية** الضمير في قوله وانا له في الذكر والمراد وانا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القران في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم القران في المصحف كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وفي هذه الاية دلالة قوية علي كون التسمية اية من اول كل سورة لان الله تعالى قد وعد بحفظ القران والحفظ لا معنى له الا ان يبقي مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية اية من القران لما كان القران مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القران عن كونه حجة والقول الثاني ان الكناية في قوله له راجعة الي محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وهو قول الفرا وقوي ابن الانباري هذا القول فقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك علي المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عايدة الي القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا الا ان القول الاول اوضح القولين واحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل **المسئلة الثالثة** اذا قلنا الكناية عايدة الي القران فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القران فقال بعضهم بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه لتغير نظم القران فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القران فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال اخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق علي معارضته وقال اخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بل قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه بين الخلق الي اخر بقا التكليف وقال اخرون المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغيير حرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة في حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشي من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة علي ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقايه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الان قريبا من ستماية سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا **المسئلة الرابعة** احتج القاضي بقوله وانا له لحافظون علي فساد قول بعض الامامية في ان القران قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشي بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القران قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلهم يقولون

انه هذه الآية من جملة الزوائد التي الحقت بالقرآن فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى اثبات
الشيء بنفسه وانه باطل **قوله تعالى** ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما يأتيهم من رسول الا
كانوا به يستهزئون كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين واعلم ان
القوم لما اساءوا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا انك لمجنون قال الله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع
الانبيا هكذا كانت فلك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبيا عليهم السلام فهذا هو الكلام في نظم
الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى في الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل
لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة
وشيعة الرجل اتباعه لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعه وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله او يلبسكم شيعا
قال الفراء وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله
وذلك دين القيمة اما قوله وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون اي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبيا والرسل
كذلك واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق على الطباع
شديد والثالث ان الرسول متبوع مخدوم والاقوام تجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة
والرابع ان الرسول قد يكون فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤسا تثقل عليهم
خدمة من يكون بهذه الصفة الخامس خذلان الله لهم والقاؤه دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي
فلهذه الاسباب وما يشابهها يقع الجهال في الضلال مع اكابر الانبيا عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال
المنكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى السلك ادخال الشيء في الشيء
كادخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون وقيل في قوله ما سلككم في سقر اي يدخلكم في جهنم وذكر ابو عبيدة
سلكته واسلكته بمعنى واحد المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخلق الباطل
في قلوب الكفار فقالوا كذلك نسلكه اي كذلك نسلك الباطل في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لو لم يجر للضلال
والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ لا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما يأتيهم من رسول الا
كانوا به يستهزئون وقوله يستهزئون يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه والاستهزاء بالانبيا
كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال
والاستهزاء بالله ورسله في قلوب المجرمين لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء
لانهما ضميران تعاقبا وتلاصقا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء
وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان
الكفر ولا يصدق به وايضا فلو كان الله تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما احد اولى بالعذر
من هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الآخرة فثبت انه لا يمكن حمل
هذه الآية على هذا الوجه فنقول التأويل الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو
القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال بعده كذلك نسلكه اي
هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه ويبين انهم بجهلهم
واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا فكان هذا موجبا لحصول الذم الشديد ويدل على صحة هذا
التأويل وجهان الاول ان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون الضمير
في قوله كذلك نسلكه عائدا اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد والثاني ان قوله كذلك
معناه مثل ما عملنا كذا وكذا انحمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل اخر ذكره الله
تعالى قبل هذه الآية وليس قبل هذه الآية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون هذا معطوفا عليه ومشبها
به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر هذا تمام كلام القوم في الجواب انه لا يجوز ان
يكون الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون
والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر له اثر قوي
كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا قهرا فاما ان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا
في هذا المقام والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان يؤمن
به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله كالهدر الضائع وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع واذا

كان

كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت ان التأويل الذي
ذكروه فاسد والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون
به اي وقع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم ولا يؤمنون ولما لم يذكر الواو علمنا ان قوله لا يؤمنون به كالتفسير
والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان نسلك الكفر والضلال في قلوبهم والوجه الثالث
ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزئون قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات واجب اما قوله
لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان الضمير ايضا في قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض
قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار ذلك
في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول عائد الى الاستهزاء والضمير الثاني عائد الى الذكر وتفريق الضمائر
المتعاقبة على الاشيا المختلفة ليس بقليل في القرآن اليس ان الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله تعالى هو
الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت
دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركا فيما آتاهما فتعالى الله
عما يشركون ان الضمائر عائدة الى غيرهما هذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا فظهر انه لا يلزم
من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والوجه الثاني في الجواب قال بعض
الادبا من اصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكناية في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين
ان لا يؤمنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا به والوجه الثالث وهو انا بينا بالبراهين العقلية القاهرة
ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك لان كل احد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان
احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد الا الحق والايمان ثم انه لا يحصل له ذلك
وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه وان قالوا انما يحصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان
فنقول فعلى هذا التقدير انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل سابق عليه فينتقل الكلام الى ذلك الجهل السابق
فان كان لاجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فوجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه
لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه
تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا قد جاء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الآية
بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث ولم ينقل به احد من المتقدمين
فكان مردودا وروى القاضي عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك في قلوب المجرمين القسوة قال القاضي ان القسوة لا تحصل
الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره ولجاجه فلا يصح اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضي ان هذا يجري
مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة من قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى انه كلما رآه
تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت مفاصله ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغاء لقوله فحصول هذه
الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله واختياره فان قالوا
انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذا مغالطة محضة لانك ان اردت انه
مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة والرضا
فهذا مكابرة وان اردت ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق
الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي في تحصيل هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه اما
قوله وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك
من كذب الرسل في القرون الماضية الثاني وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله في الاولين بان يسلك الكفر
والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ **قوله تعالى** ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه
يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون اعلم انه هذا المراد في سورة الانعام
في قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل
ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة يصرحون بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في كونه رسولا من عند الله بين
تعالى في هذه الآية انه بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين نظن انا
نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله تعالى انه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما انزلهم
فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار

الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة فلا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمثال هذه اجاب القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سال نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح اذا جمعهم عليه غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصمهم وايضا فان هذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سالوا الرسول عليه السلام انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الا من رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز اما قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهارا يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الاية قولان احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس يظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجحدهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القران المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله والقول الثاني ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يرون ابوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير سكرت ابصارنا بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدي سكرت اغشيت وسدت بالسحر هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر من جري الماء والتشديد يوجب زيادة وتكسيرا وقال ابو عمرو بن العلاء هو ماخوذ من سكر الشراب يعني ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا الامر مرة بعد اخرى وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا اي غشيت ابصارنا وهو يوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول اصله من السكون يقال سكرت الريح تسكر اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس جذلت على ليلة ساهرة فليست بطلق ولا ساكره ويقال سكرت عينه تسكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اي سكنت عن النظر وعلى هذا القول اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الاشيا على حقيقتها وكان معنى التسكير قطع الشيء عن سببه الجاري فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سببه في الجرية والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضي حال الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاذه في الصحو فهذه اقوال اربعة في تفسير سكرت وهي في الحقيقة متقاربة **المسئلة الثانية** قال الجبائي من جوز قدرة السحرة على ان ياخذوا باعين الناس حتى يتوهم الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح ايمانه بالانبياء والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي يرى انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق بل هي تكون من باب الاراءة الباطلة من ذلك السحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل

قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة منكري النبوة وكان ثبت ان القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلايل التوحيد ولما كانت دلايل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدا منها بذكر الدلايل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البرج واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو ان طبايع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة في الماهية والابعاض المختلفة في الحقيقة وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب واما قوله وزيناها للناظرين

وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيده ههنا الا القدر الذي لا بد منه قوله وزيناها اي بالشمس والقمر والنجوم للناظرين اي للمعتبرين بها والمستدلين على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما يحفظ منازلنا ممن يخشى منه الفساد ومعنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها له بالرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمي بالقول القبيح ومنه قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين اي مرامي لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه رماه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد وقوله الشيطان الرجيم قد فسرناه بكل هذه الوجوه قال ابن عباس كانت الشياطين لا تحجب عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها لا يمكن حمل لفظ الا ههنا على الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من ان تكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون منها فلا يصح ان يكون استثناء على التحقيق فوجب ان يكون بمعنى لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجايز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البوادي وقوله فاتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعام بن باعورا في قوله فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع ثم يسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل انهما لما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر ههنا اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبارا من الغيوب عنهم ثم انها تنزل وتلقي تلك الغيوب فعلى هذا التقدير يجب ان تخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قائم فيه الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ولا يقال ان الله تعالى اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وبكون القران حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بساير المعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور **قوله تعالى** والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين اعلم انه تعالى لما شرح الدلايل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلايل الارضية وهي انواع **النوع الاول** قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال اخر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاث وهي الطول والعرض والثخن واذا كان كذلك فتمدد جسم الارض في هذه الجهات الثلاث مخصوص بقدر معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدار مع جواز حصول الازيد او الانقص اختصاصا بامر جايز وذلك يجب ان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه وتعالى فان قيل فهل تدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة قلنا لا لان الارض على تقدير كونها كرة فهي في غاية العظمة والكرة العظيمة تكون كل قطعة صغيرة منها نظرا اليها فانها ترى كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا **النوع الثاني** من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي وهو كقوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفي تفسيره وجهان الاول قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله بالجبال

اثقال لكيلا تميل باهلها فان قيل انقولون ان الله خلق الارض بدون الجبال فمادت باهلها فخلق فيها الجبال
بعد ذلك او تقولون ان الله خلق الارض والجبال معًا قلنا كلا الوجهين محتمل والوجه الثاني في تفسير قوله
والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرف الارض ونواحيها
لانها كالاعلام فلا يميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال
النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيها مباحث
الاول ان الضمير في قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعًا الى الجبال الرواسي
الا ان رجوعه الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الارض واما الجبلية فقليلة
النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشيا الموزونة
في العرف والعادة هي المعادن لا النبات **البحث الثاني** اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه
الاول ان يكون المراد انه يتقدر بقدر الحاجة قال القاضي وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار
الذي يحتاج اليه الناس ويعيشون به فينبت تعالى في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم
فيها معايش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول بحسب الاكل
والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقايلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة
المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب
قالوا ويتاكد ذلك بقوله وكل شيء عنده بمقدار وان من شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم
والوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات
والحيوان بواسطة تركيب طبايع هذا العالم فلابد وان يحصل من الارض بمقدار مخصوص ولو قدرنا حصول
الزيادة على ذلك المقدار المخصوص او النقصان منه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان بقدرته وعلمه وحكمته
فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان
العرب يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام
كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المراد منه انه موزون بميزان
الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظة الموزون كناية عن الحسن والمناسب فقوله وانبتنا فيها
من كل شيء موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن والمناسبة ومطابقة المصلحة
الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات اما
المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما
النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبوب توزن وكذلك الفواكه في الاكثر وقوله وجعلنا لكم فيها
معايش فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف ومن لستم له
برازقين فيه قولان الاول انه معطوف على محل لكم كانه قيل ومن لستم له برازقين والقول الثاني
انه عطف على قوله معايش والتقدير وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول فيه
احتمالات ثلاثة الاول ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد من قوله ومن لستم له برازقين
العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم وتقدير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم هم الذين
يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطا فان الله هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك
والمالك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد
رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي قال ان المراد بقوله ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان
قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين الاول
ان صيغة من قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه
ومنهم من يمشي على رجلين الاية والثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب ارزاقها
من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من الا ترى انه قال
يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين
وقال كل في فلك يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلا على الوحش والطير

لكونها

لكونها شبيهة بالعقلا من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد
الحر فقال بعضهم رايت بعض ذلك الوحش رفعت رؤوسها الى السما عند اشتداد عطشها قال فتراكبت الغيوم
قد انقلبت وامطرت وامتلات الاودية منها والقول الثالث انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على
الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلا على غيرهم **المسئلة
الثانية** قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف
على الضمير المجرور لا يقال اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جايز على قراة من قرا تسالون به والارحام بالخفض
وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك **قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر
معلوم وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السما ما فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين** اعلم انه
تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك
فقال وان من شيء الا عندنا خزاينه وهذا هو النوع الرابع من الدلايل المذكورة في السورة على تقرير التوحيد
وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله تعالى الخزاين جمع الخزانة وهي اسم المكان
الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه وقوله
خزاينه هو المطر وذلك انه هو السبب للارزاق والمعايش لبني ادم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما
ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزاين المطر هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله
وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام اخر ولكنه
يمطر قوم ويحرم اخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى
من يشا وحيث يشا ولقايل ان يقول لفظ الاية لا يدل على هذا المعنى فان قوله تعالى وما ننزله الا بقدر
معلوم لا يدل على قوله تعالى ننزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الاية بهذا المعنى
تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شيء الا عندنا خزاينه بالمطر تحكم محض لان قوله وان
من شيء يتناول جميع الاشيا الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزاينه
اشارة الى كون تلك الاشيا مقدورة لله وحاصل الامر فيه ان جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة
يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرج
منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا
عندنا خزاينه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما
يدخل منها في الوجود فهو متناه ولما كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت
مقدر مع جواز حصوله في ساير الاوقات وبحيز معين مع جواز حصوله في ساير الاحياز بدلا عن ذلك
الحيز وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول ساير الصفات بدلا عن تلك الصفات
واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشيا المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة
بدلا عن اضدادها لابد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا
بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشيا بتلك الاحوال الجايزة والا لامتنع
اختصاصها بتلك الصفات الجايزة والمراد من الانزال الاحداث والانشا والابداع كقوله تعالى وانزل لكم
من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد **المسئلة الثانية** تمسك بعض المعتزلة بهذه الاية
في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله وان من شيء الا عندنا خزاينه يقتضي ان يكون لجميع الاشيا
خزاين وان تكون تلك الخزاين حاصلة عند الله ولا جايز ان يكون المراد من تلك الخزاين الموجودة عند الله
تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر
معلوم الاحداث والابداع والانشا والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزاين عند الله
متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات والحقايق
والماهيات كانت متقررة عند الله بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقايق وماهيات ثم انه تعالى
انزل اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود ولقايل ان يجيب عن ذلك ويقول لم لا يجوز ان يكون
المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشيا وتكوينها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا

التقدير فسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية اما قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا
النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول
قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر وللسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل ذلك من قولهم
لقحت الناقة وألقحها الفحل اذا ألقى الما فيها فحملت فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل والسحاب جارية مجرى
الانثى قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الما فتمجه في السحاب
ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها واما تفسير القاحها للشجر
فما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح
ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد للنهشلي يرثي اخاه ليبك يزيد بائس ذو ضراعة واشعث مما طوحته
الطوائح اراد المطوحات ومذهب ابن الانباري في ذلك فقال تقول العرب ابقل النبت فهو باقل
يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح والوجه الثاني في الجواب
قال الزجاج ويجوز ان يقال لها لواقح وان الحقت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم
وازن اي ذو وزن ورامح وسايف اي ذو رمح وسيف قال الواحدي رحمه الله هذا الجواب ليس
بمعنى لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا السؤال ليس بشي لان اللاقح هو
هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب والوجه الثالث
ان الريح في نفسها لاقح وتقريره بطريقين الاول ان الريح حاملة للسحاب والدليل عليه قوله سبحانه
وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا
المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى انها حاملة تحمل السحاب والطريق الثاني قال الزجاج يجوز
ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما قيل لها عقيم اذا لم تات بالخير وهذا كما تقول ولدا انكد
ما يشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا **المسئلة الثانية** [illegible]
وحركة الهوا بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هوا او شيئا من
لوازم ذاته والا لدامت حركة الهوا بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا ان يقال انه يتحرك
بتحريك الفاعل المختار والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهوا عند حدوث
الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شي منها سببا
لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله تعالى واما قوله تعالى وانزلنا من السما ما فاسقيناكموه
وما انتم له بخازنين ففيه مباحث اولها ان الما هل ينزل من السما او ينزل من السحاب
ونعتقد انه يقال انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السما وثانيها
انه ليس السبب في حدوث المطر ما تذكره الفلاسفة بل السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من السما
الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال هنا فاسقيناكموه قال الازهري تقول العرب
لكل ما كان في بطون الانعام ومن السما او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه
مسقى فاذا كانت السقيا قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا اختلاف القرا في قوله
نسقيكم مما في بطونه فقرءوا باللغتين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله
والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله
فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا
اقول وصوبه مني بعيد يحط الشيب من قلل الجبال سقى قومي بني مجد واسقى نميرا والقبائل من هلال
فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد
ان يسال لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا الشفة فلا يقال فيها اسقاه واما قول
ذي الرمة واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا
واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين يعني به ذلك الما المنزل من السما يعني لستم له
بحافظين قوله تعالى **وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين**

منكم

منكم ولقد علمنا المستاخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم اعلم ان هذا النوع هو السادس من دلائل التوحيد
وهو الاستدلال بحصول الاحيا والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار اما قوله تعالى وانا لنحن
نحيي ونميت ففيه قولان فمنهم من يحمله على القدر المشترك بين احيا النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف
النبات بالاحيا مجاز فوجب تخصيصه باحيا الحيوان وقد ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة
الا للحق سبحانه وتعالى كان حصول الحيوة للحيوانات دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله
وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحيا ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه
انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل احد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات
وحده فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم
ولقد علمنا المستاخرين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس في رواية عطا المستقدمين يريد اهل طاعة الله
والمستاخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله الثاني اراد بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلاة
وبالمستاخرين الصف الاخر ويروى انه صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس
عليه فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني
في صف القتال الرابع قال ابن عباس في رواية ابي الجوزا كانت امراة حسنا تصلي خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها واخرون يتخلفون ويتاخرون ليروها
اذا ركعوا وجافوا ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل الله تعالى هذه الاية الخامس قيل المستقدمين
هم الاموات والمستاخرين هم الاحيا وقيل المستقدمين هم الامم والمستاخرين هم امة محمد صلى الله عليه وسلم
وقال عكرمة المستقدمين من خلق والمستاخرين من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت
اتبعه بقوله ولقد علمنا المستاخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شي من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى
بتقدمهم وتاخرهم في الحدوث والوجود وبتقدمهم وتاخرهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان
يخص الاية بحالة دون حالة واما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث
والقيامة امر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه
بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس عليه السلام قوله تعالى **ولقد خلقنا الانسان من صلصال
من حما مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم** في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة
التوحيد في الاية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب **المسئلة الثانية**
ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت ذلك ظهر وجوب
انتها الحوادث الى حادث اول هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتها الناس الى انسان اول
هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة
بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان
المراد منه ادم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل ادم الذي
هو ابونا الف الف ادم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتها
الى انسان اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا ادم فلا طريق الى ثبوته الا من جهة السمع واعلم
ان الجسم محدث فوجب القطع بان ادم عليه السلام وغيره من الاجسام يكون مخلوقا من العدم المحض
وايضا دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب على ذلك ودلت اية اخرى على انه مخلوق
من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين وجا في هذه الاية ان ادم عليه السلام مخلوق من صلصال
من حما مسنون والاقرب انه تعالى خلقه اولا من تراب ثم من طين ثم من حما مسنون ثم من صلصال كالفخار
ولا شك انه تعالى قادر على خلقه ابتدا وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشية او لما فيه من دلالة
الملايكة ومصلحة الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشي من شكله وجنسه
المسئلة الثالثة في الصلصال قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا
طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال
المفسرون خلق الله ادم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري احد

ما يراد به ولم يرواشيا من الصور لتشبهه الي ان ننفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق ادم من
طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه صلصالا والقول
الثاني ان الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى
قال من صلصال من حما مسنون وكونه حما مسنونا يدل على النتن والتغير فلم يبق بين كونه صلصالا وبين
كونه حما مسنونا تفاوت واما الحما فقال الليث الحماة بوزن فعلة والجمع الحما وهو الطين الاسود المنتن
وقال ابو عبيدة والاكثرون حماة بوزن كماة وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت
ابا عمرو يقول في قوله مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الما فهو مسنون اي تغير والدليل عليه
قوله لم يتسنه اي لم يتغير والثاني المسنون المحكوك وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه
والذي يخرج من بينهما يقال له السنين وسمي المسن مسنا لان الحديد يحك عليه والثالث قال الزجاج هذا
اللفظ ماخوذ من انه موضوع على سنة الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير والرابع قال ابو عبيدة المسنون
المصبوب على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته الخامس روي عن ابن عباس انه قال المسنون الطين الرطب
وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى
والجان خلقناه اختلفوا في ان الجان من هو قال عطا عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل
وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن
الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك جن الشي
اذا ستره فالجان المذكور ههنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني ادم او يكون من باب الفاعل الذي
يراد به المفعول كما تقول في لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم هو جنس
غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مومنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان
منهم كافرا سمي بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من
الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق ادم وقوله من نار السموم معنى السموم
في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح على ما ورد في الخبر
انها من فيح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان
يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها
الجان وتلا هذه الاية فان قيل كيف يعقل كون الحيوان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية
ليست شرطا لامكان حصول الحيوة والعلم بالجوهر الفرد وكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم
الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان
كذلك امتنع حصول الحياة فيه فنقضه عليه بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي
الحيوة عن الكواكب **قوله تعالى** وإذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين الى قوله الى يوم الدين اعلم انه تعالى لما ذكر
حدوث الانسان الاول استدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر
الملائكة بسجوده فاطاعوه الا ابليس ابى وتمرد وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اما تفسير كونه بشرا
فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابصار البشر والبشرة
ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من حما مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله تعالى فاذا سويته ففيه قولان
احدهما فاذا سويته شكلته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية والثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال
الطبايع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه واما قوله ونفخت فيه من روحي
ففيه مباحث **البحث الاول** ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم فظاهر هذا اللفظ يشعر بان الروح هي الريح
والا لما صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجي في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما
اضاف الله سبحانه روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين ففيه مباحث اولها ان ذلك
السجود كان لادم في الحقيقة او كان ادم كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة وثانيها
ان المامورين بالسجود لادم عليه السلام هم كل ملائكة السموات او بعضهم او ملائكة الارض ومن الناس من يقول
لا يجوز ان يقال ان اكابر الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في اخر سورة

الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون
يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لادم وان كان لفظ الملائكة يفيد
العموم الا ان الخاص مقدم على العام وثالثها ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى لما نفخ الروح في ادم عليه السلام وجب على
الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله
فسجد الملائكة كلهم اجمعون قال الخليل وسيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الاية فقال لو قال
فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي
احتمال وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد في وقت اخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما
حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس
اجمعوا على ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسئلة
على الاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استيناف وتقديره ان قايلا قال هل سجد فقيل
ابى ذلك واستكبر عنه اما قوله انه تعالى تكلم بعده بقوله هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب
الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال
فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم
مع الله بغير واسطة فكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف
يعقل حصوله لراس الكفرة ورئيسهم ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام
فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون الكلام في قوله
لاسجد لتاكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر والبحث الثاني معنى هذا الكلام ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا
وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني
لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان ادم مخلوق من الصلصال
تولد من حما مسنون فهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس من النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من
اصل ادم فوجب ان يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف يقبح ان يؤمر بالسجود للادون فالكلام الاول يرجع الى الفرق
الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب العنصر
والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح
ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص
بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد
من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمر الملائكة وتمام الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة
الاعراف وقوله ان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازي العباد باعمالهم مثل قوله
مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم القيامة وعند القيامة يزول
اللعن اجابوا عنه من وجوه الاول المراد التابيد وذكر القيامة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقوله تعالى ما دامت
السموات والارض في التابيد والثاني انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان
تعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذبت عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزايل بسبب ان شدة العذاب تذهل
عنه **قوله تعالى** قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى
هذا صراط علي مستقيم في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله قال رب فانظرني الى يوم يبعثون
متعلق بما تقدم والتقدير اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيامة فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند الناس
من الاخرة الى وقت قيام القيامة وقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واعلم ان ابليس استنظر
الى يوم البعث والقيامة وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة وظاهر ان بعد قيام القيامة
لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال انك من المنظرين الى
يوم الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه على وجوه احدها ان المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة
الاولى حين يموت الخلايق فيه وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان من المعلوم انه يموت كل الخلايق فيه وقيل انما
سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله لا غير كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال
ان الله عنده علم الساعة وثانيها ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما

سماه الله بيوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله تعالى الى
مطلوبه لزم انه لا يموت الى وقت قيام القيامة وبعد قيام القيامة لا يموت فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية
قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث
وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول وثانيها ان المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه
الا الله تعالى وليس المراد منه يوم القيامة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه اغراء بالمعاصي وذلك
لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيامة معلوما للمكلف
واما اذا علم انه تعالى امهله الى وقت قيام القيامة الا انه تعالى ما اعلمه الوقت الذي تقوم فيه القيامة فلم
يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي تقوم فيه القيامة
الا انه يعلم ان بعث القيامة مدة طويلة فكأنه قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة اما قوله تعالى قال رب
بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ففيه مباحث الاول الباء في بما اغويتني الباء للقسم وما
مصدرية وجواب القسم لازينن ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم
بعزة الله تعالى وهي من صفات الذات وفي قوله فبما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الافعال
والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن
قوم احترزوا انهم قالوا الباء ههنا بمعنى السبب اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القائل فلان بمعصيته
ليدخل النار وبطاعته ليدخل الجنة **البحث الثاني** اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الاية على انه تعالى
قد يريد خلق الكفر في الكافر ويضله عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه الاول ان ابليس استمهل
وطلب البقاء الى يوم القيامة مع انه صرح بانه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني ادم واضلالهم
وانه تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب ولو كان الله تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدنيا لما امهله
هذا الزمان الطويل ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة الثاني ان اكابر الانبياء والاولياء مجدون
مجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجدون مجتهدون في الاضلال
والاغواء فلو كان مراد الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك
المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد منه علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر **البحث الثالث** انه تعالى
لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اعذارا له بالكفر والقبح لانه اذا ايس
عن المغفرة والفوز بالجنة تجرأ حينئذ على انواع المعاصي والكفر **والرابع** انه لما سال الله تعالى العمر
الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك
الزيادات يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه
اراد به ان يزيد عذابه وعقابه **والخامس** انه صرح بان الله اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان
الله اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين
فاضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما انكره عليه
وذلك يدل على انه كان صادقا فيما قال واما الجواب عن الثاني انه قال في هذه الاية رب بما اغويتني
لازينن لهم في الارض والمراد من قوله ههنا لازينن لهم هو المراد من قوله في تلك الاية لاغوينهم اجمعين
الا انه بين في هذه الاية انه امكنه ان يزين لهم الاباطيل لاجل ان الله اغواه قبل ذلك فكذلك قوله لاغوينهم
اجمعين المراد انه انما يغويهم لسبب ان الله تعالى اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التعارض
وتاكد هذا بما ذكره تعالى حكاية عن الشيطان في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا
السؤال السادس انه قال رب بما اغويتني هذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان
يقال انه كان قد عرف بان الله اغواه ام لا فان كان قد عرف بان الله اغواه امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف
ان الله اغواه اذا عرف ان الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلال
واما ان قلنا انه ما عرف ان الله اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه
الاية اما الاشكال الاول فللمعتزلة فيه طريقان الاول وهو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة
لانه علم تعالى انه لا يتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته في الكفر والمعصية البتة وعلم ان كل من كفر وعصى عنده

وسوسته

وسوسته فانه يكفر بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي كان ياتي بذلك الكفر والمعصية
فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله هذه المدة الطويلة الطريق الثاني وهي طريقة ابي هاشم انه لا يبعد ان يقال
انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعاصي الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر
وتلك المعاصي اقصى ما في هذا الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها
الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله
كما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات سبب لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا
ههنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثاني اما السؤال الثالث وهو انه اعلمه بانه يموت
على الكفر وذلك يحمله على الجراءة وعلى الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت
البتة فالسؤال زائل وهذا بعينه الجواب عن السؤال الرابع اما السؤال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله
اغواه واضله عن الدين فقد اجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه احدها المراد بما خيبتني من رحمتك
لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك وثانيها المراد كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا بالدعاء الى المعصية وثالثها
ان يكون المراد باغواء الله اياه هو انه امره بالسجود لادم فافضى ذلك الى غيه يعني انه حصل ذلك الغي عقيبه
باختيار ابليس فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي ومعلوم انه ليس الامر كذلك هذا
جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله انه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل
ويدل عليه القران والبرهان اما القران فقوله تعالى فازلهما الشيطان فاضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا
يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل
على ان لعمل الشيطان في تلك الافعال اثرا واما البرهان فلان بداهة العقول شاهدة بانه ليس حال من ابتلي
بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبائح وينفره عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت
ضروري اما قوله ان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة انما هو في لزوم الثواب على احد التقديرين وفي الالقاء
في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاكثر الاغلب وكل من راعى المصالح فان رعاية هذا التقدير
الثاني اولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي
لا حاجة الى حصوله اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال ثبت سائر الوجوه المذكورة
اما قوله المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة عن الرحمة وهو الذي اضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما قدم
على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن طريق الجنة لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه
عن رحمة الله واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة
وان اجوبتهم ضعيفة اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان ابليس
استثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس
على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة
المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابن عامر المخلصين بكسر اللام في كل القران والباقون بفتح اللام ووجه القراءة
الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب ينافي الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين
اخلصهم الله بالهداية والايمان **المسئلة الثالثة** الاخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير فنقول
كل من اتى بعمل فاما ان يكون قد اتى به لله فقط او لغير الله فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث
فاما ان يكون طلب رضوان الله راجحا او معادلا او مرجوحا والتقدير الرابع ان ياتي به لا لغرض وهو محال لان الفعل
بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله
وما حصلت هذه الداعية مشوبة بداعية اخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص واما الثاني وهو
الاخلاص في حق غير الله فظاهر ان هذا لا يكون اخلاصا في حق الله واما الثالث وهو ان يشتمل على الجهتين
الا ان جانب الله يكون راجحا فهذا يرجى ان يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر
الزائد خالصا عن الشوائب واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله والقسم الثالث
يرجى من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا اما قوله

تعالى هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الاول ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلصين يدل على الاخلاص فقوله هذا عائد على الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق علي والي اي يؤدي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن معناه هذا صراط الي مستقيم وقال اخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر علي وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك علي الثاني ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم اي هذا الطريق في العبودية طريق علي مستقيم قال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني ادم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط علي اي تفويض الامور الى ارادتي طريق مستقيم الرابع معناه هذا صراط على التهديد والتوعيد كما تقول لمن تهدده طريقك علي ومصيرك الي وقرأ يعقوب هذا صراط علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله تعالى على التتريج تاكيدا وهو مستقيم حق وصدق قال الواحدي معناه ان طريق التفويض الى الله والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم لا عوج فيه

قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين الى قوله جزء مقسوم اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين لا يكونون من المخلصين فبين الله تعالى انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار تبعا له ولكن حصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس اوهم ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في اية اخرى ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وقال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما تقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة وقال ذلك خلاف نص القران وفي الاية قول اخر وهو ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلهذا قال الكلبي المذكورون في هذه الاية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على القول الاول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي واما على القول الثاني فيمتنع ان يكون استثناء بل تكون لفظة الا بمعنى لكن ثم قال وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه ومن اتبعه من الغاوين ثم قال تعالى لها سبعة ابواب وفيه قولان الاول انها سبع طبقات بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الثاني ان قرار جهنم مقسوم بسبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم وقرا ابن كثير جز بالتشديد كانه حذف الهمزة والقى حركتها الى الزاي ثم وقف بتضعيف الزاي ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وقرا الزهري جز بالتشديد **المسئلة الثانية** الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزأته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزي اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة

قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام امنين ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله ان المتقين قولان قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد المراد بالمتقين الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول الثاني وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به واقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه هو ان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه اتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى والذي يقرر هذا الكلام ذلك لان الاتي

بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق المحققون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا يزيد فيه قيد اخر لان تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر **المسئلة الثانية** قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يؤكد ما قلناه لان من امن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله ولمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة اما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار فان قيل اتقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيون او تجري تلك العيون من بعض الى بعض قيل له لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل واحد بعين تنبع به كل من في جملته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجاتهم وعلى حسب شهوتهم ويحتمل ان تجري من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد قوله ادخلوها بسلام امنين احتمل ان يكون القائل لقوله هو الله تعالى وان يكون ذلك القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجوه الاول لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام امنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الافات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو ماخوذ من قولهم انغل في قلبه وتغلغل اي كان لاحدهم في الدنيا غل على اخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي رضي الله عنه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحارث الاعور كنت جالسا عند علي رضي الله عنه اذ جاء ابن طلحة فقال له علي رضي الله عنه مرحبا بك يا ابن اخي اما والله اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال الله في حقهم ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال له رجل كلا الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد فقال فلمن هذه الاية لا ام لك روي ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالطة كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرير معروف والجمع السرر قال ابو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وضمها وقال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذي اطمان اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان للثواب اربع شرائط وهي ان تكون منافع مقرونة بالتعظيم وخالصة عن الشوب ودائمة اما القيد الاول وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام امنين لان الله سبحانه اذا قال لعبيده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال والقيد الثالث وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر واعلم ان المضار اما ان تكون روحانية واما ان تكون جسمانية اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب

واما المضار الجسمانية فكالاعيا والنصب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي
المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد الرابع وهو كون تلك
المنافع دايمة امنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الاربعة
المعتبرة في ماهية الثواب ولحكماء الاسلام في هذه الاية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل
اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقيت مطهرة من علايق القوى الشهوانية والغضبية مبراة من حوادث الوهم
والخيال وقوله على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية من كدرات عالم الاجسام ونوازع الخيال
والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبريا فاشرقت تلك الانوار الالهية وتلالات تلك الاضوا الصمدية فكل نور
فاض على واحد منها انعكس منه على الاخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله
على سرر متقابلين **قوله تعالى** نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم في الاية
مسئلتان المسئلة الاولى اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في دفئ لان ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا
وتلقى حركتها على الساكن قبلها فنبئ على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل المسئلة
الثانية ان عباد الله قسمان منهم من يكون تقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين
في الاية المتقدمة ذكر احوال غير المتقين في هذه الاية فقال نبئ عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه
ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم بكونهم عبادا له ثم اثبت
عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية ظهر في حقه كون الله
غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي هذه الاية لطايف احدها انه اضاف العباد
الى نفسه بقوله نبئ عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج
لم يزد على قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثانيها انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلاثة
اولها قوله اني وثانيها انا وثالثها ادخال حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا
المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى
فكانه اشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من
كان معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المومن المطيع كذلك يدخل فيه المومن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب
جانب الرحمة من الله سبحانه عن قتادة قال بلغنا عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله
ما تورع من حرام ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه الى قتله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه فقال
اتضحكون وقد ذكر الجنة والنار بين ايديكم فنزل نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم **قوله تعالى** ونبئهم عن ضيف
ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون الى قوله الا الضالون في الاية مسايل المسئلة
الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر دلايل التوحيد ثم ذكر تعالى عقيبه احوال القيامة
ووصف الاشقيا والسعدا اتبعه بذكر قصص الانبيا عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في العبادة الموجبة
للفوز بدرجات الاوليا ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقيا فبدا اولا بقصة ابراهيم عليه
السلام والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبئ عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبات
القوم انباء ونباتهم تنبية اذا اخبرتهم وذكر تعالى ان ضيف ابراهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المومنين من قوم
لوط من عذاب الاستيصال وكل ذلك يقوي ما ذكر من انه غفور رحيم للمومنين وان عذابه عذاب اليم في حق
الكافرين المسئلة الثانية الضيف في اللغة مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به
ولذلك وحد اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابراهيم انما دخلوا عليه
لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل دار انسان ويلتجي اليه يسمى ضيفا وان لم ياكل وقوله اذ دخلوا
عليه فقالوا سلاما اي نسلم عليك سلاما او سلمت سلاما قال ابراهيم انا منكم وجلون اي خايفون وكان خوفه لامتناعهم
من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرا الحسن لا توجل بضم التا من اوجله اذا اخافه وقرئ لا تاجل
ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله ولهذه القصة نذكرها بالاستقصا في سورة هود قالوا لا توجل انا نبشرك
بغلام عليم وفيه ابحاث البحث الاول قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الشين والباقون نبشرك البحث
الثاني نبشرك استينافا بمعنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انا بمثابة الامر المبشر فلا توجل البحث الثالث

قوله

قوله تعالى نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والاخر انه يصير عليما واختلفوا في
تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته لعلمه وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم حكى الله عن ابراهيم انه قال ابشرتموني
على ان مسني الكبر فبم تبشرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باي
اعجوبة تبشرون فان قيل في الاية اشكالات الاول انه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان
الكبر وانكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر والثاني كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروا به
وما فايدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد ان يعرف انه تعالى هل يعطيه
الولد مع بقايه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية
بانه لا يحصل الولد في حالة الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم
فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا الجواب انه لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم
بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب اخر وهو ان الانسان اذا كان
عظيم الرغبة في شي وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه
وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكايه فلعله يتكلم في ذلك الوقت
بكلمات مضطربة وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السوال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين
واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة وطلبا لزيادة الطمانينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمين قلبي وقيل
ايضا استفهم اباذن الله تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم المسئلة الثانية قرا نافع تبشرون بكسر النون
خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني ادغمت نون الجمع في نون الاضافة واما الكسر والتخفيف فعلى
حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف قال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون قال
واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهو النون التي هي علامة الرفع وعلى ان حذف
الحرفين جايز قال تعالى ولا تك وفي موضع اخر ولا تكن واما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع
وهي مفتوحة ابدا وقوله قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج
من صلب ابراهيم اسحق ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب ادم فانه اشارة الى هذا المعنى وقوله
فلا تكن من القانطين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشي لا يدل
على كونه فاعلا للمنهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه
قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام حق لان القنوط من
رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما
باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الامور سبب
للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون المسئلة الثانية قرا ابو عمرو والكسائي يقنط
بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط مثل علم
يعلم وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل
من اعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون
اكثر لان المضارع من فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ولا يجي مضارع فعل على يفعل **قوله تعالى**
قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته
قدرنا انها لمن الغابرين في قوله فما خطبكم سوال عما لاجله ارسلهم الله والخطب والامر والشان سواء الا
ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملايكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما
خطبكم قلنا فيه وجوه الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي وجهتم به سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم انه لو كان
كمال المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملايكة كافيا فلما راى جمعا من الملايكة علم ان لهم غرضا اخر سوى
البشارة فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون الثالث ان يقال انهم قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض
ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابراهيم عليه السلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كانت
تمام المقصود من المجي هو ذكر تلك البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما كان الغرض اخر
فلا جرم سالهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملايكة انهم قالوا انا ارسلنا الى قوم

مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام ان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم
واستيصالهم وايضا فقوله الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك القوم اما قوله
الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين متصل او منقطع قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم
كان منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب ان يكون
الاستثناء منقطعا وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا
آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف
هذين الوجهين وذلك لان آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على التقدير ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة
وما ارسلوا الى آل لوط اصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء اما قوله انا لمنجوهم
اجمعين فاعلم انه قرأ حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان اما قوله الا امرأته فقال
صاحب الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء انما يكون فيما اتحد
الحكم فيه كما لو قيل اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وكما لو قال المطلق لامرأته انت طالق ثلاثا الا اثنتين
الا واحدة وكما لو قال المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما فاما في هذه الآية فقد اختلف الحكمان لان
قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امرأته قد تعلق بقوله منجوهم فكيف يكون هذا
الاستثناء من استثناء واما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان معنى التقدير
في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء اي اجعله على مقدار كذا وقدر الله سبحانه الاقوات
اي جعلها على مقدار الكفاية ثم تفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه وقدر عليه اي جعله على مقدار ما يكفي
في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا قال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب **المسئلة الثانية**
قرأ ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل والباقون بتشديدها قال الواحدي رحمه الله تعالى
قدرت الشيء وقدرته ومنه قرأ ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرأ الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال
والمشددة في هذا المعنى اكثر استعمالا كقوله وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا **المسئلة
الثالثة** لقائل ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل والجواب انما ذكروا هذه
العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما تقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو
الملك لا هم وانما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا **المسئلة الرابعة**
قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير تقضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون
ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة **قوله تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم
منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وانا لصادقون** اعلم ان الملائكة لما
بشروا ابراهيم بالولد واخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله
وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون لانه عليه السلام ما عرفهم فلما هجموا
عليه استنكر منهم ذلك وخاف انهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة والثاني انهم
كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة والثالث
ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم
علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب الذي كانوا يشكون
في نزوله ثم اكدوا ما قدروه فقالوا وأتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذي
لا شك فيه وهو عذاب اولئك الاقوام ثم اكدوا هذا التأكيد بقولهم وانا لصادقون **قوله تعالى فاسر
باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء
مقطوع مصبحين** قرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى وروى صاحب الكشاف فسر من السير والقطع
في آخر الليل قال اقتحمي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع الليل وقوله واتبع ادبارهم معناه اتبع آثار
بناتك واهلك وقوله ولا يلتفت منكم احد فيه فوائد احدها لئلا يتخلف منهم احد فيناله العذاب
لئلا يتخلف عنهم احد فيناله العقاب وثانيها لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء وثالثها معناه الاسراع وترك الاهتمام
بما خلف وراءه كما تقول امض لشأنك ولا تعرج على شيء ورابعها لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعوا

بسببه

بسببه البتة وقوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك
لان جبريل امرهم ان يمضوا الى قرية معينة اهلها ما عملوا امثال عمل قوم لوط وقوله وقضينا اليه ذلك الامر
مثله قوله وقضينا الى بني اسرائيل وقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر ذلك القضاء المبتوت بقوله ان دابر هؤلاء
مقطوع مصبحين وفي ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم للامر وتعظيم له وقرأ الاعمش ان بالكسر على الاستئناف
كان قائلا قال اخبرنا عن ذلك الامر فقال ان دابر هؤلاء وفي قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابر القوم
آخرهم اي يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم احد وقوله مصبحين اي في حال ظهور الصبح **قوله تعالى
وجاء اهل المدينة يستبشرون الى قوله ان في ذلك لآية للمؤمنين** اعلم ان المراد باهل المدينة مدينة قوم
لوط وليس في الآية دليل على المكان الذي جاؤه الا ان القصة تدل على انهم جاؤا دار لوط وقيل ان
الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل امرأة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم
قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد ما رأينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاولئك
المرد والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه كلامين الاول انه قال ان هؤلاء ضيفي فلا
تفضحون يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه
فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك
عن العالمين والمعنى الستا قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني مما قاله
لوط قوله ان هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء قومه لان رسول الامة
يكون كالاب لهم وهو كقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قراءة ابي وهو اب لهم والكلام في هذه
المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة هود اما قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسائل **المسئلة
الاولى** العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاؤلا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ذهب الشباب واخلف العمر
وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم
المسئلة الثانية في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الاول المراد ان الملائكة قالوا
للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي في غوايتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف يقبلون
قولك ويلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه تعالى اقسم بحياته وما
اقسم بحياة احد غيره وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله قال النحويون ارتفع قوله
لعمرك بالابتداء والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه والمعنى احلف ببقائك
فحذف احلف لعلم المخاطب بانك حالف ثم قال تعالى فاخذتهم الصيحة مشرقين وليس في الآية دلالة على ان تلك
الصيحة صيحة جبريل فان ثبت بدليل اقوى قيل به والا فليس في الآية دليل الا انه جاءتهم صيحة عظيمة
مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب المشرق ومنه قوله
ما ذر شارق اي طلع طالع وقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان الآية تدل على
ان الله تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها انه جعل عاليها سافلها
وثالثها انه امطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال قد مر تفسيرها في سورة هود ثم قال تعالى ان في ذلك
لآيات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا اي رأيت فيه اثرا منه وتفرسته واختلف عبارات المفسرين في
تفسير المتوسمين قيل للمتفرسين وقيل للناظرين وقيل للمتفكرين وقيل للمعتبرين وقيل للمتبصرين قال
الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا صفحة الشيء وصفته وعلامته فالمتوسم
الناظر في السمة الدالة تقول توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته ثم قال وانها لبسبيل مقيم الضمير
في قوله وانها عائد الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء اهل المدينة وفي قوله لبسبيل مقيم اي
هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسبيل ثابت لم يخف والذين يمرون من الحجاز الى
الشام يشاهدونها ثم قال ان في ذلك لآية للمؤمنين اي كل من آمن بالله وصدق الانبياء والرسل عرف ان ذلك
انما كان لاجل ان الله انتقم لانبيائه من اولئك الجهال اما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث
العالم ووقائعه وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية **قوله تعالى وان كان اصحاب الايكة
لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين** اعلم ان هذه القصة ثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة فاولها

قصة ابليس وثانيها قصة ابراهيم ولوط وثالثها هذه القصة واصحاب الايكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا
اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله بعذاب يوم الظلة وقد ذكر الله قصتهم في سورة الشعراء والايكة الشجر
الملتف فيا لايكة والايك الشجر قال ابن عباس الايك هو شجر المقل وقال الكلبي الايكة الغيضة قال الزجاج هؤلاء
اهل موضع كان ذا شجر قال الواحدي ومعنى ان واللام التوكيد وان هاهنا هي المخففة من الثقيلة وقوله فانتقمنا
منهم قال المفسرون اشتد الحر فيهم اياما ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله وانهما فيه قولان
الاول المراد قرى قوم لوط والايكة والقول الثاني الضمير للايكة ومدين لان شعيبا كان مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة
دل ذكرها على مدين فجاء بضميرهما وقوله لبامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به قال الفراء والزجاج
انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده
وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد قوله تعالى
ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين الى قوله ما كانوا يكسبون هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح قال
المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمة
منكرين لكل الرسل وقوله وآتيناهم آياتنا يريد الناقة وكان في الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة
وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وغزارة لبنها واضاف الايات اليهم وان كانت الناقة آية لصالح لانها آيات رسولهم
وقوله فكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وقوله وكانوا ينحتون
من الجبال بيوتا قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الاعراف وقوله آمنين يريد من عذاب الله وقال
الفراء آمنين ان يقع سقفها عليهم وقوله فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا
يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال قوله تعالى **وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما الا بالحق وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم** اعلم انه تعالى
لما ذكر انه اهلك الكفار فكأنه قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم فاجاب عنه باني انما خلقت الخلق
ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه
الارض عنهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي دلت الاية على انه تعالى
ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق لا باطلا وحيث يكون الحق لا يكون الباطل لان كل ما فعل باطلا واريد
بفعله كون الباطل لا يكون حقا فلا يكون مخلوقا بالحق وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون ان اكثر
ما خلقه الله بين السموات والارض من الكفر والمعاصي باطل واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الاية تدل على انه
سبحانه وتعالى هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك ان افعال العباد بينهما فوجب ان يكون
خالقها هو الله تعالى وفي الاية وجه آخر في النظم وهو ان المقصود من ذكر هذه القصة تصبير الله محمدا على
سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله بمثل هذه المعاملات الفاسدة
سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة
فعند هذا قال لمحمد عليه السلام ان الساعة لآتية وان الله لينتقم لك فيها من اعدائك ويجازيك واياهم
على حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته
اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذاء قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل
اي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد
لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق حسن العفو والصفح فكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق
العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان كذلك
فانما خلقهم مع التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة فلمحض المشيئة والارادة واما
على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة قوله تعالى **ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك
للمؤمنين** اعلم انه تعالى لما صبره على اذاء قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمة
التي خص الله محمدا بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز وفي الاية
مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان قوله آتيناك سبعا يحتمل ان يكون سبعا من الآيات وان يكون سبعا من
السور وان يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع واحده

مثناة

مثناة والمثناة كل شيء يثنى اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته وضممت اليه آخر ومنه يقال لركبتي
الدابة ومرفقيها مثاني لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني
مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس
فيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن
وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع
المثاني رواه ابو هريرة والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه الاول
انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة الثاني قال الزجاج سميت مثاني لانها تثنى بما بعدها مما يقرأ
معها الثالث سميت آيات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور الرابع سميت مثاني لانها قسمان اثنان
ثناء ودعاء وايضا النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء الخامس
سميت الفاتحة بالمثاني لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وعليهم وفي قراءة عمر غير المغضوب عليهم وغير الضالين السابع قال الزجاج
سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه واعلم انا اذا حملنا قوله كان ابن مسعود
لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى انها ليست من القرآن اقول لعل حجته ان السبع المثاني معطوف عليه
القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثاني غير القرآن الا ان هذا يشكل بقوله تعالى
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكائيل وللخصم ان يجيب بانه لا
يبعد ان يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه واقسامه لكونه اشرف الاقسام اما اذا ذكر شيئا ثم عطف عليه شيئا
آخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وهاهنا ذكر السبع المثاني وعطف عليه القرآن فوجب حصول المغايرة
في حسن العطف الحكم الثاني انا اذا كان المراد بقوله سبعا من المثاني هو الفاتحة دل على ان هذه السورة افضل سور
القرآن من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القرآن لا بد وان يكون لاختصاصها بمزيد
الشرف والفضيلة والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول
ثانيا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات في طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها
في شيء من الصلوات فدل ذلك على انه يجب على المكلف ان يقرأها في كل صلاة وان لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وان
يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما القول الثاني في تفسير قوله سبعا من المثاني انها السبع الطوال وهذا قول
ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال
وبراءة معا قالوا وسميت هذه السور مثاني لان الفرائض والحدود والامثال والعبر ثنيت فيها وانكر الربيع هذا القول وقال
هذه الاية مكية واكثر هذه السور مدنية وما نزل منها شيء في مكة فكيف يحمل هذه الاية عليها واجاب قوم عن
هذا الاشكال بان الله سبحانه وتعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم انزله منها على نبيه نجوما فلما انزله الى السماء
الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وان لم ينزل عليه بعد فلقائل ان يقول انه تعالى قال ولقد آتيناك
سبعا من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا نزل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذي انزله الى السماء
الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد صلى الله عليه وسلم فهذا الكلام لا يصدق فيه اما قوله بانه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد
كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا ايضا ضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر
والقول الثالث في تفسير قوله سبعا من المثاني انها السور التي هي دون الطوال والمئين وفوق المفصل واختار
هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى اعطاني السبع
الطوال مكان التوراة واعطاني المئين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال
الواحدي رحمه الله والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني واقول ان صح هذا التفسير
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان المسمى بالسبع المثاني
يجب ان يكون افضل من سائر السور واجمعوا على ان هذه السور التي سموها بالمثاني ليست افضل من غيرها فيمتنع
حمل سبع المثاني على تلك السور والقول الرابع ان سبع المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض
الروايات وقول طاوس قالوا ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف كل القرآن
بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في انه المراد بالمثاني اما السبع فذكروا فيه وجوها احدها ان

انه القران سبعة اسباع وثانيها ان القران مشتمل على سبعة انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضا
والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف وثالثها انه مشتمل على الامر والنهي والخبر والاستخبار والندا والقسم
والامثال واما وصف كل القران بالمثاني فلانه كرر فيها دلايل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف ايضا
لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القران لكان قوله والقران العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب
عنه بانه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
واعلم ان هذا وان كان جايزا لاجل ورود هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه والقول الخامس يجوز ان يكون
المراد بالسبع الفاتحة لانها سبع ايات ويكون المراد بالمثاني كل القران ويكون التقدير ولقد اتيناك سبع ايات
هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القران وهذا بعين القول الاول والتفاوت ليس الا بالقليل **المسئلة الثانية**
لفظة من في قوله سبعا من المثاني قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان يكون للتبعيض من القران اي ولقد اتيناك
سبع ايات من جملة الايات التي تثني بها على الله تعالى واتيناك القران العظيم ويجوز ان تكون الصفة والمعنى اتيناك
سبعا هي المثاني كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى اجتنبوا الاوثان لانها نفس رجس اما قوله تعالى
لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو
انه اتاه سبعا من المثاني والقران العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه ان يمد عينيه اليها رغبة فيها
وفي مد العين اقوال الاول كانه قيل له انك اوتيت القران العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا
ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقران وقال ابو بكر من اوتي القران فراى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما
اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها
انواع البز والطيب والجوهر وساير الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها
في سبيل الله فقال الله لهم لقد اعطيتكم سبع ايات هي خير من هذه القوافل السبع القول الثاني قول ابن عباس
ولا تمدن عينيك اي لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما
يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء يدل على استحسانه وتمنيه وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما لا يستحسن من متاع الدنيا وروي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها
فتقنع بثوبه وقرا هذه الاية وقوله عبست وابعارها هو ان تجف ابوالها وابعارها على افخاذها اذا تركت من
العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما تكون والقول الثالث قال بعضهم ولا تمدن عينيك اي ولا
تحسدن احدا على ما اوتي من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل احد قبيح لانه ارادة زوال النعم للغير
ورجوعها اليه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل احد قبيح فكيف يخص
تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به واما قوله تعالى ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار والزوج
في اللغة الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم انهم لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل ان
قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهي له عن الالتفات الى اموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهي له عن الالتفات اليهم
وان لم يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله
تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة والخفض معناه الوضع وجناح
الانسان يده قال الليث يدا الانسان جناحاه ومنه قوله واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين
والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنيا من الكفار امره بالتواضع لفقرا المسلمين
ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اشداء على
الكفار رحماء بينهم **قوله تعالى** وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القران عضين
اعلم انه تعالى لما امر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل
في قوله النذير كونه مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله
عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب
والعقاب والجنة والنار ثم اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه اتيا في ذلك الباب بالبيانات الشافية والبينات الوافية
ثم قال بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه مباحث الاول اختلفوا في ان المقتسمين من هم وفيهم اقوال الاول قال
ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم من
اربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة

وطرقها

وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بانه ساحر او كاهن
او شاعر فانزل الله بهم خزيا فماتوا اشر ميتة والمعنى انذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني وهو قول ابن عباس
في بعض الروايات ان المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم سماهم المقتسمين فقيل لانهم جعلوا القران
عضين امنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال عكرمة اقتسموا القران استهزاء به فقال بعضهم سورة كذا
لي وقال بعضهم سورة كذا لي وقال مقاتل بن حيان اقتسموا القران فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال
بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين والقول الثالث في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم تقاسموا
لنبيتنه واهله فرمتهم الملايكة بالحجارة فقتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة وهو اختيار ابن
قتيبة **البحث الثاني** ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بشيء فما ذلك الشيء والجواب
عنه من وجهين الاول التقدير ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم
المقتسمون الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والانجيل
وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموا الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به
قوله لا تمدن عينيك الى اخره قلت لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض
بما هو مؤكد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتاسف على كفرهم والوجه الثاني ان يتعلق هذا
الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف
اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف
وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف
فهو ان يقال الكاف زايدة محذوفة والتقدير اني انا النذير المبين انزلنا على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير
وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا النذير اي انذر
قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القران عضين فيه بحثان الاول في هذا اللفظ
قولان الاول انه صفة للمقتسمين والقول الثاني انه مبتدا وخبره هو قوله لنسالنهم وهو قول ابن زيد **البحث
الثاني** ذكر اهل اللغة في واحد عضين قولين الاول ان واحدها عضة مثل عزة وبرة وثبة واصلها عضوة
من عضوت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهي مما نقص منها واو هي لام الفعل والتعضية التجزية والتفريق
يقال عضيت الجزور والشاة تعضية اذا جعلتها اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما حمل
القسمة اي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف فقوله جعلوا القران عضين يريد جزءوه اجزاء فقالوا سحر
وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني ان واحدها عضة واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا
عضة كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت مشافهة وسنة واصلها سنهة في بعض الاقوال
وهو ماخوذ من العضة بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضة وقال ابن السكيت العضة ان تعضه الانسان
وتقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله جعلوا القران عضين
اي جعلوه مفترى وجمع العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها
من الحذف **قوله تعالى** فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن
المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها اخر فسوف يعلمون قوله فوربك لنسالنهم
يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القران عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون
التقدير انه تعالى اقسم بنفسه انه يسال هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القران وعن ساير
المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين
اي لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فوربك لنسالنهم اجمعين على الكل ولا
معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر وعن الايمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان
اللفظ عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسالنهم اجمعين وبين قوله لا يسال عن ذنبه انس ولا جان اجابوا
عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يسالون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسالون سؤال
التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقايل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسال
عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص النفي بقوله يومئذ فايدة لان مثل هذا السؤال على الله
محال في كل الاوقات والوجه الثاني في الجواب ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر لان يوم القيامة

ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام في قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حيوة القلب وهي الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك اولى والقول الثاني في هذه الاية وهو قول ابي عبيدة ان الروح ههنا جبريل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي مع ثيابه وركب الامير بسلاحه اي مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما انزل على محمد عليه السلام جبريل وحده بل في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل افواجا من الملائكة الا ترى انه في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل اقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره بمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فكل هذه الايات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله واذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء الذين يخصهم الله برسالاته وقوله ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى ننزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف **المسئلة الرابعة** في الاية فوايد الفوائد الاولى ان وصول الوحي من الله تعالى الى الانبياء لا يمكن الا بواسطة الملائكة قال في اخر سورة البقرة والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدا بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله الى الملك فعلم الملك بان ذلك الوحي وحي الله علم ضروري او استدلالي وبتقدير ان يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه وايضا الملك اذا ابلغ ذلك الوحي الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما علم ضروري او استدلالي وان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا اجرينا هذه الامور على الكلمات المالوفة صعب المرام وزال النظام وذلك لان ايات القران ناطقة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة او تقول هب ان ايات القران لم تدل على ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم في بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام صادق وصدقه موقوف على ان هذا القران معجز من قبل الله لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بان جبريل عليه السلام صادق محق مبرا عن التلبيس وعن افعال الشياطين وحينئذ يلزم الدور فهذا مقام صعب **المسئلة الخامسة** هذه الاية اما اذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية تدل على ان الروح المشار اليها بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا مجرد قوله لا اله الا انا فاتقون وهذا كلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن اما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها قوتان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف فاشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله ان انذروا انه لا اله الا انا والقوة الثانية للنفس استعدادها للتصرف في اجسام هذا العالم وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالاعمال الصالحة واشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت القوة النظرية اشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله كمالات القوة النظرية وهي قوله لا اله الا انا على كمالات القوة العملية وهو قوله فاتقون واما المرتبة الثانية وهي السعادات البدنية فهي ايضا قسمان الصحة الجسدانية

وكمالات القوى الحيوانية اعني القوى الخمسة العشر واما المرتبة الثالثة وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهي ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال حال الاباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهي اخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله تعالى ههنا اعلى حالهما في القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون **قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون** اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله انه لا اله الا انا ومعرفة الخير لاجل العمل به وهي المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر الدلائل واعلم انا بينا ان دلائل الالهيات اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقة الحدوث في الذوات او في الصفات او مجموع الامكان والحدوث في الذوات او الصفات فهي طرق ستة والطريق المذكور في كتب الله المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم هذا الطريق يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى تغير احوال نفس كل احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السما ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السما بالارض وهو قوله وانزل من السما ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني من الدلايل القرانية ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام العالية الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول النوع الاول من الدلايل على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس ان نعيد تلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه الاول ان كل جسم فهو متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث الثاني هو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيه فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركاتها اول لحدوث الحركة من ذلك المبدا دون ما قبله وبالجملة خلق وتقدير يوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص به الثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزاء فبعضها حصلت في ثخن جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده عما يشركون والمراد ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية فنزه الله سبحانه نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم باجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان ولعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم

يوم طويل ولقايل ان يقول فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان هذا تصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين عائد يرجع الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله فاصدع بما تؤمر فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل انشد ابن السكيت لجرير هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله حيف قال تصدع تفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يصدعون قال الفرا يتفرقون والصدع في الزجاجة الابانة اقول ولعل الم الراس انما سمي صداعا لان قحف الراس عند ذلك الالم كانه ينشق قال الازهري وسمي الصبح صديعا كما يسمى فلقا وقد انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فقوله فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل قال الزجاج اظهر ما تؤمر به يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع ايضا الى الشق والتفريق واما قوله بما تؤمر ففيه قولان الاول ان يكون ما بمعنى الذي اي تؤمر به من الشرايع فحذف الجار كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به الثاني ان يكون ما مصدرية فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الاية ثم قال واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا ثم قال انا كفيناك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وايل وعدي بن قيس والاسود بن عبد المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاومى الى عقب الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لاخذه فاصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات واومى الى اخمص العاص بن وايل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار الى عيني الاسود بن عبد المطلب فعمي واشار الى انف ابن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح راسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي اسمائهم وفي كيفية استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طبقة ذو قوة وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علو قدره وعظم منصبه ودل القران على انه تعالى افناهم وابادهم وازال كيدهم **قوله تعالى** ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين

واعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون واولئك المستهزئون قال له ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا قال فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فامره باربعة اشيا التسبيح والتحميد والسجود والعبادة ثم واختلف الناس كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشف له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة وخف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله عن القبايح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه منزه عن انزال المشاق من غير عوض ولا فايدة فحينئذ يطيب قلبه وقال اهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كانه يقول يجب علي عبادتك سوا اعطيتني الخيرات او القيتني في المكروهات وقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت وسمي الموت باليقين لانه امر متيقن فان قيل اي فايدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقط عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحيوة من هذه العبادات والله تعالى اعلم بالصواب

سورة النحل مائة وعشرون ايات مكية

وثمان

بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون اعلم ان معرفة تفسير هذه الاية مرتبة على سؤالات

ثلاثة **فالسؤال الاول** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا وهو القتل والاستيلا عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيمة وهو الذي يحصل عند قيام القيمة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ايتنا به وروي انه لما نزل قوله اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كاين فلما تاخرت قالوا يا محمد ما نرى شيا مما تخوفنا به فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله تعالى فلا تستعجلوه والحاصل انه صلى الله عليه وسلم لما اكثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الاخرة ولم يروا شيا نسبوه الى الكذب واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان الاول انه وان لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجرا لما يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاءك الغوث فلا تجزع **والوجه الثاني** وهو ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل كانه قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به والمامور به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت **السؤال الثاني** قالت الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاونا عند الله فهي تشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركا والاضداد والانداد وان يكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون يجوز ان تكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان تكون بمعنى الذي اي سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركا لله لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا ان يحكم بكونها شركا لمدبر السموات والارض **السؤال الثالث** هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسرا وعلى اخرين بالضرا ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الاسرار التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد بان يبلغ الى ساير الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والاخرة وان تمردوا وقعوا في شر الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صرت مخصوصا بهذه المعارف من دون ساير الخلق فظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الايات منتظمة على احسن الوجوه **المسئلة الثانية** قرا نافع وحمزة والكسائي ينزل بالتا وكسر الزاي وتشديدها الملائكة بالنصب وقرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم اليا وكسر الزاي وتخفيفها والاول من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان **المسئلة الثالثة** روى عطا عن ابن عباس يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جايز كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول اخر سياتي شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره فيه قولان **الاول** ان المراد من الروح الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا وظهرت اثار النور في الحواس الخمسة ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صار مشرقا نورانيا كما قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافيدة ثم العقل ايضا ليس بكامل النورانية والصفا والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله وصفاته وافعاله ويعرف احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفوا الا بنور الوحي والقران اذا عرفت هذا فنقول بالقران والوحي تكمل المعارف الالهية والمكاشفات الربانية وبهذه المعارف يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصلي الحقيقي هو الوحي والقران لانه به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى اوج الملكية فظهر

عاصم

قال

بين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره ان نقول لا شك
ان النطفة جسم متشابهة الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة
وذلك انما يتولد من فضلة الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق
هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهر
فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن
عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما
مختلف الاجزاء والطبائع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة
والماهية او مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة
الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة
الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعله هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسائط
يجب ان يكون اشكالها الطبيعية هي الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة
لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة
بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار واما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في
الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم
وبيانه من وجوه **الاول** ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ
الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في
الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين ابدا دائما ولا اكثريا وحيث
كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم
والوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبائع الا انه يجب ان يكون شكله
هو الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك
علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة
فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار وهو المطلوب فهذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود
الاله واما الاستدلال على وجود الصانع فقوله فاذا هو خصيم مبين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
في بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس
سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجي
الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن
الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا
واقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة
السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام
والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب
فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد ان يكون بتدبير اله مختار حكيم
ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله
سبحانه فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبيه لوجوه كثيرة **المسئلة الثانية** انه تعالى
انما خلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصرها هنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في ساير الايات
وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان **البحث الاول** قال الواحدي رحمه الله الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل
اللغة خصيمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاكيل
والشريب ويجوز ان يكون خصيم فاعلا من خصم يخصم بمعنى اختصم ومنه قراءة حمزة تاخذهم وهم يخصمون **البحث الثاني**
لقوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة

وجادا لا حس له ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة
لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم **والثاني** فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي
رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول
اوفق لان هذه الايات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم
في الكفر والكفران **قوله تعالى** والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين
تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم
اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة
وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان به ومنها
ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف الحيوانات وجب في كل حيوان يكون
انتفاعه به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم نقول فالحيوان الذي ينتفع الانسان به اما ان ينتفع
به في ضرورات معيشته مثل الاكل واللبس او لا يكون كذلك وانما ينتفع به في امور غير ضرورية مثل الزينة
وغيرها والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدا بذكره في هذه الاية
فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والبقر والابل
وقد يقال ايضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل
وقوله والانعام منصوبة انتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه منازل ويجوز ان يعطف على
الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدا
وقال لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها دفء قال صاحب النظم
احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه بقوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها
دفء ولكم فيها جمال **المسئلة الثانية** انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع
واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدا بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة الاولى
قوله لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في اية اخرى ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل
اللغة ما يستدفأ به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحائط اي في كنه
وذراه وقوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظة المنفعة وهو اللفظ الدال
على الوصف الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب
وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تاكلون
فان قيل قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة
على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذي يعتاده
الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى
التفكه ويحتمل ايضا ان غالب اطعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التي تاكلونها منها وايضا تكتسبون
باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب عن السؤال الثاني ان الملبوس
اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدمه عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من
الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم فيها
جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا ويقال سرح القوم
ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط
الغيث وكثر الكلا وخرجت العرب للنجعة واحسن ما تكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها
ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب
فيها الثغاء والرغاء وفرحت اربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدمت
الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت
في الحظاير حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المراعي تخرج جائعة عادمة للبن ثم تاخذ
في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح والمنفعة الثانية قوله وتحمل اثقالكم
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاثقال جمع الثقل وهو متاع المسافر الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس

قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر قال الواحدي رحمه الله هذا قوله كانت الى هذه
البلاد والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل شق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل
مكة كانت الى هذه البلاد قوله الا بشق الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر القرا على كسر الشين والشق المشقة والشق
نصف الشي وحمل اللفظ هنا على كل المعنيين جايز فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة
وان حملناه على نصف الشي كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم وابدانكم ويرجع عند التحقيق
الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الاية بقوله وتحمل
اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الايات تعديد منافع الانعام فبعض تلك
المنافع حاصل في الكل وبعضها مختص بالبعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله
في الابل **المسيلة الثانية** احتج منكرو كرامات الاوليا بهذه الاية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد
الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاوليا قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر
بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الاية فيكون باطلا ولما بطل القول
بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في ساير الصور لانه لا قايل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه
الاية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات **قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق
ما لا تعلمون** اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات
الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قوله والخيل والبغال والحمير عطف
على الانعام اي وخلق الانعام لكذا وكذا وخلق هذه الاشيا للركوب وقوله وزينة اي وخلقها زينة
ونظيره قوله تعالى وزينا السما الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج
نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة **المسيلة الثانية** احتج القايلون بتحريم
لحوم الخيل بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جايزا لكان
هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا انه يحرم اكله ويمكن ان يقوى هذا الاستدلال
من وجه اخر فيقال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي
ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى بعد هذا
الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة
بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشيا ويمكن الاستدلال بهذه الاية من وجه ثالث وهو ان قوله
تعالى لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشيا الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها
لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينيذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون
تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي رحمه الله بجواب في غاية الحسن فقال لو دلت هذه الاية
على تحريم اكل هذا الحيوان لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك
لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا
قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فايدة وهذا جواب حسن متين **المسيلة الثالثة**
القايلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الاية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة
لاجل المنفعة الفلانية ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم **المسيلة الرابعة** لقايل ان يقول لما كان معنى الاية انه تعالى
خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا
الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جايز لان
التزين بالشي يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف
يقول اني خلقت هذه الحيوانات لتحصل هذه المعاني بل قال خلقتها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم
بواسطتها ضرر الاعيا والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات
فهذا هو الفايدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان

بها

بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات التي ينتفع بها الانسان انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث
من الحيوانات وهي الاشيا التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق
ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصا ولو خاض الانسان
في شرح عجايب احوالها لكان المذكور بعد كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال
ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكره الله تعالى في هذه الاية وروى عطا ومقاتل والضحاك عن ابن عباس
انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه
جبريل صلوات الله عليه كل سحر ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله
من كل نفضة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل كل يوم منهم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة
ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة **قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها
جاير ولو شا لهداكم اجمعين** اعلم انه تعالى لما شرح دلايل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما
ذكرت هذه الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن
بينة وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد
اذا اداك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الاية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال
ومنها جاير اي عادل مايل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها جاير عن
قاصد الحق وهو انواع الكفر والضلال **المسيلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الاية على انه يجب على
الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل
وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا
ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه لو كان تعالى فاعلا للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه
جايرها او قال وعليه الجاير فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل
انه عليه بل قال ومنها جاير دل على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد ان على الله
بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغوا والاضلال فذاك
غير واجب فهذا هو المراد **المسيلة الثالثة** قوله ولو شا لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شا هداية الكفار
وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فقوله ولو شا لهداكم اجمعين معناه ولو شا
هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شا هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود اجاب الاصم
عنه بان المراد لو شا ان يلجيكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشية الالجا لم تحصل واجاب الجبايي بان
المعنى ولو شا لهداكم الى الجنة ابتدا على سبيل التفضل الا انه عرضكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين
فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها
مرارا والجوار مع الجواب فلا فايدة في الاعادة **قوله تعالى هو الذي انزل من السما ما لكم منه شراب ومنه
شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك
لاية لقوم يتفكرون** اعلم ان اشرف العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال
على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال النبات واعلم ان الما المنزل من السما هو المطر واما ان المطر هو نازل
من السما او من السحاب فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل ان ما المطر قسمان احدهما هو الذي جعله
الله شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى ان هذه النعمة جليلة
فقال وجعلنا من الما كل شي حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر او تقولون قد يكون
منه وقد يكون من غيره وهو الما الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف
ان نشرب من غيره ولقايل ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان
معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الما العذب تحت الارض من جملة ما المطر
يسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المومنين وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض
ولا يمتنع ايضا في العذب من البحار ان يكون من جملة المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السما ما
يجعله الله تعالى سببا لتكون النبات واليه الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون الى اخر الاية وفيه
مباحث **البحث الاول** ظاهر الاية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر

الكلا والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج كل ما ينبت على الارض فهو شجر والشدع تطعمها اللحم اذا عز الشجر
يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلا وفي حديث
عكرمة لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا ولقايلان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد
من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على
النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع ربالعكس مشهور وايضا
فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر اذا اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت
وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب جعل اطلاق
لفظ الشجر عليه **والقول الثاني** ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة
الى ما ذكرناه في القول الاول **البحث الثاني** قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال
اسمت الماشية اذا اخليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة قال
الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها توثر في الارض برعيها علامات وقال غيره
لانها تعلم للارسال في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة ال عمران في قوله والخيل
المسومة **البحث الاول** هو اما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحثات
ان النبات الذي ينبته الله تعالى من ماء السما قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو المراد
من قوله فيه تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون
فان قيل انه تعالى بدا في هذه الاية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي اية
اخرى عكس هذا الترتيب فبدا بذكر ماكول الانسان ثم بما يرعاه ساير الحيوانات فقال كلوا وارعوا
انعامكم فما الفايدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور في هذه الاية فتنبيه على مكارم الاخلاق وهو ان يكون
اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في الاية الاخرى
فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول **البحث الثاني** قرا عاصم في
رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم **البحث**
الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذاء
الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها عند
اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي
في تنميتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء النباتي فقسمان
حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون
والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن
ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلاء واشتعال السرج واما امتياز النخيل والاعناب من ساير
الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي تنتفع الناس بها على التفصيل ثم قال في صفة البقية
ويخلق ما لا تعلمون فكذلك هنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات
تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار
فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وههنا بحثان **البحث الاول** في شرح كون
هذه الاشيا ايات على وجود الله فنقول ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقدار
معين من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فتنشق اعلاها
واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهوا ومن اسفلها شجرة اخرى
غايصة في قعر الارض وهذه الغايصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو
وتقوى ثم تخرج منه الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة
الطبايع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب لطيف اذا عرفت هذا فنقول
نسبة الطبايع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية
الى الكل متشابهة مع تشابه نسبة هذه الاشيا نرى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون

والرائحة

والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا من فاعل قادر حكيم فهذا تقرير هذه الاية **البحث**
الثالث انه تعالى ختم هذه الاية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السما ماء فانبت به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب ولقايل ان يقول لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يقال ان هذه الاشياء
انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب اذا عرفت هذا السوال
فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام التفكر والتامل
باقيا فلهذا السبب ختم الاية بقوله لقوم يتفكرون **قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر**
والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك
لاية لقوم يذكرون في الاية مسايل **المسيلة الاولى** اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الاية عن السوال الذي
ذكرناه من وجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان الجسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك
الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كان علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام تلك الذات ولو كان
كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما اقتضى ثبوته العدم
كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون
ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عايد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة
بعينها دون ساير الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما
او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول
باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبوله لبعض الاثار
المعينة اولى والكوكب هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله سبحانه فالحاصل
انا اذا حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الفلكية لا يمكن اسنادها
الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله سبحانه واذا
كان الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله سبحانه
وتعالى وتقديره وتكوينه كان هذا اعترافا بان الكل من الله وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم
الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات
الشمس والقمر فهذه الاشيا لا بد ان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا
المقام لا جرم ختم هذه الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول
بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء في اخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقرير احد الجوابين والجواب
الثاني عن ذلك السوال ان نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل
تاثير الطبايع والافلاك والانجم وذلك لان تاثير الطبايع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل
واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع
بل نقول انا نرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية السواد والوجه الثاني من تلك
الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك
الى وجهي الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى
انهم قالوا شكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل
الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاءت جهة ادرع من ذلك الشمع من احد
الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة تجب ان تتشابه نسبتها الى كل
الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع الى صفحة وجهي تلك الورقة
اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدا كان الاثر متشابها وثبت
ان الاثر غير متشابه لان احد جانبي تلك الورقة في غاية السواد والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فهذا
يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل
المختار الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما
كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان تكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم
ختم هذه الاية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يذكرون اي يجب على العاقل ان يتذكر ان المؤثر الموجب بالذات

وبالطبيعة يجب ان يكون لنسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها دل
ذلك على ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلايل وثبت
ان ختم الاية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والاية الثانية بقوله لقوم يعقلون والاية الثالثة بقوله
لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه الفوايد النفيسة والدلايل العاليه والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا
المسئلة الثانية قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتدا والخبر هو قوله مسخرات وقرأ
حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على ان يكون قوله والنجوم ابتدا وانما حملها على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير
اذ العرب لا تقول سخرت هذا الشي مسخرا وقرا الباقون بنصب الجميع فان قيل لما قال سخرت هذا الشي
مسخرا فالجواب ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشيا حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو الكلام
الصحيح والتقدير انه تعالى سخر للناس هذه الاشيا وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرته
الله تعالى وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفايدة غير لازم والله اعلم وبقي في الاية سؤالات
السؤال الاول التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر
فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر
هذه الاشيا على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى
اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب
اصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق
والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه
الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير **السؤال الثاني** اذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود
الا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث النهار والليل
لا يكون بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة فلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا
بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم **السؤال الثالث**
ما معنى قوله مسخرات بامره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الاية مبنية على ان
الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم حملوا الامر في هذه الاية على الخلق
والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
ومن الناس من يقول بانها ليست جمادات فهنا يحمل الامر على الاذن والتكليف **قوله تعالى وهو الذي
سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا
من فضله ولعلكم تشكرون** اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات
وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بعجايب خلقة الحيوانات وفي المرتبة
الرابعة بعجايب طبايع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجايب
احوال العناصر فبدا منها بالاستدلال بعنصر الما واعلم ان علما الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غايصة
في الما وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الما وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخره الله للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها
للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة
والله تعالى ذكر منها في هذه الاية ثلاثة انواع المنفعة الاولى قوله لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مسايل
المسئلة الاولى قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة قال الفرا طري يطري
طراوة وطراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فايدة وذلك انه
لو كان السمك كله مالحا لما عرف به من قدرة الله ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق
الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله وحكمته حيث اظهر
الضد من الضد **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رحمة الله عليه لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك
لم يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه
الاية وليس فوق بيان الله بيان وروي ان ابا حنيفة لما قال هذا القول وسمعه سفيان الثوري انكر
عليه ذلك واحتج بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى

على

على الارض هل يحنث ام لا فقال سفيان لا يحنث فقال السايل اليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا
قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة ولقايل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في
الباب انا تركنا العمل بظاهر القران في لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القران
في اية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو
~~ادخلنا لفظ البساط لزمنا ان نمنعه عن الصلاة لانه صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث ...~~
ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث ايضا على تقدير ان تدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا
يقتضي منعه عن الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس فيه منعه من
اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق الثاني انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة انه وقوع اسم
البساط على الارض الخالصة مجاز فظهر الفرق والله اعلم وحجة ابي حنيفة ان مبنى الايمان على العادة
وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه
اشتر بهذه الدراهم لحما فجا بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رايناكم في كتاب الايمان تارة
تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف وما رايناكم ذكرتم ضابطا يميز القسمين والدليل عليه انه
اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجا بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون
انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القران متعين المنفعة
الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان
كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسايهم لانهن من جملتهم ولان اقدامهن على
التزين بها انما يكون لاجلهم فكانها زينتهم ولباسهم ورايت لبعض اصحابنا تمسكوا بمسئلة انه لا تجب الزكاة
في الحلي المباح رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في الحلي قلت هذا الحديث ضعيف الرواية
وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا
اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله في كتابه في هذه الاية
وهو قوله وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فصار تقدير ذلك الخبر لا زكاة في اللالي وحينئذ يسقط الاستدلال
به والمنفعة الثالثة قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ~~ولتبتغوا من فضله~~ قال محر السفينة شقها الما
بصدرها وعن الفرا انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا فقال ابن عباس مواخر اي جواري وانما
حسن هذا التفسير لانها لا تشق الما الا اذا كانت جارية وقوله ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة
فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضله واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره **قوله تعالى والقى في
الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون** اعلم ان
المقصود من هذه الاية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض فالنعمة الاولى قوله تعالى والقى
في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله ان تميد بكم يعني لئلا تميد بكم على قول
الكوفيين وكراهة ان تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان
تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا **المسئلة الثانية** المشهور عند
الجمهور في تفسير هذه الاية ان قالوا ان السفينة اذا القيت على وجه الما فانها تميل من جانب الى جانب
وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الما واستوت قالوا
فكذلك لما خلق الله تعالى الارض على وجه الما اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال
فاستقرت الارض على وجه الما بسبب ثقل هذه الجبال ولقايل ان يقول هذا مشكل من وجوه الاول
ان هذا التعليل اما ان يذكر مع القول بان حركات هذه الاجسام ليست لطباعها بل هي واقعة
بتخليق الفاعل المختار اما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك ان الارض
اثقل من الما والاثقل من الما يغوص في الما ولا يبقى طافيا عليه فاذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال
انها تميد وتميل وتضطرب بهذا خلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات
مملوة من الهوا فلا جرم تطفو وتميد وتميل على وجه الما فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق
واما على التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض والما طبايع توجب الثقل والرسوب والارض انما
تنزل لان الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الما محيطا بالارض بمجرد اجرا العادة وليس

ههنا طبيعة للارض والمآ توجب حالة مخصوصة فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى
يخلق فيها السكون وعلة كونها مآئلة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد
القول بان الارض كانت مآئلة فخلق الله تعالى الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة
الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارسا والثبات ونحن انما نتكلم الآن على تقدير نفي الطبائع
الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات والسؤال الثاني وهو ان ارسا الارض
بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه المآ من غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب وهذا انما
يعقل اذا كان المآ الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص
فان قلت طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله في الارض وهو ان الطبيعة
المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب
ان الله ارساها بالجبال فان قلت المقتضي لسكون المآ في حيزه المعين هو ان الله سبحانه وتعالى سكن المآ بقدرته
في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا والسؤال الثالث
ان مجموع الارض جسم واحد فبتقدير ان تميل بكليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان
قيل اليس ان الارض تحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فلم
لا يجوز ان يقال انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال ما تقدر الرياح على
تحريكها قلنا تحريك البخارات انما حصل لقطعة معينة قال القائلون بهذا القول وظهور الحركة من تلك القطعة المعينة
من الارض يجري مجرى الاختلاج يحصل في عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم تظهر
تلك الحركة الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت واقعة على اسرع الوجوه
واقواها فكذا ههنا فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا
الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان الجبال على سطح هذه الكرة
جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات
ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث
تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير وان لم يجب كونه متحركا بالاستدارة
على نفسه وان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح
كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال
انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة تكون
جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض
كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض من الميد والميل
والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه بحثي في هذا الباب والله
اعلم النعمة الثانية من النعم التي اظهرها الله تعالى على وجه الارض واعلم انه حصل فيها بحثان الاول
ان قوله وانهارا معطوف على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى رواسي وانهارا وخلق
الانهار لا يبعد ان يسمى بالالقا فيقال القى الله في الارض انهارا كما قال والقى رواسي والالقا معناه الجعل
الا ترى انه تعالى قال في آية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والالقا يقارب الانزال
لان الالقا يدل على طرح الشي من الاعلى الى الاسفل الا ان المراد من هذا الالقا الجعل والخلق قال
تعالى والقيت عليك محبة مني البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر
منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار والنعمة
الثالثة قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير
والقى في الارض سبلا ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله
تعالى في آية اخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون اي لكي تهتدوا واعلم انه تعالى لما ذكر
انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال
بها فيصير بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والقى
فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشيا التي بها يهتدى وهذه

العلامات

العلامات هي الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قال الاخفش تم
الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم
في ايدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي وقرأ الحسن وبالنجم بضمتين وبضمة وسكون
وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم تخفيفا فان قيل قوله وبالنجم هم يهتدون
خطاب للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثر اسفارهم لطلب المال ومن كثرت
اسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتدا بالنجوم اكثر واتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش
للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر
صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدي بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر
والبحر وهذا القول اولى لانه اعم في كونه نعمة ولان الاهتدا بالنجم قد يحصل في الوقتين معا ومن الفقها من جعل ذلك
دليلا علي ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يجتهد بالنجوم وبالعلامات التي في الارض والجبال
والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتدا بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال
بها في معرفة طلب القبلة واعلم انه عند اشتباه القبلة اما ان تكون العلامات ظاهرة او لا تكون فان كانت ظاهرة وجب
الاجتهاد ومتى صلى الى جهة غلب على الظن انه هو القبلة فان تبين الخطا وجبت الاعادة لانه ثبت انه كان مقصرا
فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان احدهما انه يكون مخيرا في الصلاة الى اي جهة شا لان الجهات
لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير والطريق الثاني انه يصلي الى جميع الجهات تحصيلا ليقين الخروج
عن العهدة وهذا كما يقوله الفقها فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه ان ياتي بالصلوات
الخمس ليكون على يقين من قضا ما لزمه ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما لم يعلم ان الكل
واجبا وان كان بسبب وجوب كل هذه الصلوات [illegible] قوله تعالى افمن يخلق كمن لا
يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون
والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احيا وما يشعرون ايان يبعثون
في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب
الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله
واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبينات الزاهرة
القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المولي لجميع هذه النعم والمعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول
الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات
افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون والمعنى افمن يخلق هذه الاشيا التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شي
افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر وكفى فيه ان تنتبهوا على عقولكم ان العبادة لا تليق الا بالمنعم
الاعظم وانتم تؤثرون في الشاهد [illegible] بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون انه لا نعمة [illegible] عبادة هذه
الاصنام مع انها جمادات [illegible] لا فهم لها ولا قدرة ولا احسان فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تخوضون في الاشتغال
بخدمتها وطاعتها المسئلة الثانية المراد بقوله كمن لا يخلق الاصنام وانها جمادات فلا يليق بها لفظة من لانها
لاولي العلم والجواب عنه من وجوه الاول ان الكفار لما سموها الهة وعبدوها لاجرم اجريت مجرى اولي العلم
الا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون والوجه الثاني في الجواب
المشاكلة بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم
فكيف بما لا علم عنده كقوله الهم ارجل يمشون بها يعني ان الآلهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل [illegible]
[illegible]
فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام الذين عبدوا الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق
في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب ان المعنى ان من
يخلق هذه الاشيا العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية
باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا
يخلق المسئلة الثالثة احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز
نفسه عن سائر الاشيا التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا

عن الاصنام لجنقة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية لسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو
كان خالقا لبعض الاشيا لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد
قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول المراد فمن يخلق ما تقدم ذكره من خلق السموات والارض والانسان
والحيوان والنبات والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا
لهذه الاشيا فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من يقدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها والثاني ان معنى
الاية ان من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية
وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها والدليل عليه قوله تعالى الهم ارجل
يمشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل يمشي به يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يمشي به
وهذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس فهذا هو المقصود
من هذه الاية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل يمشي به ان يكون الها فكذلك ههنا المقصود من
هذه الاية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم
منه ان بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الها والوجه الثالث في الجواب ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون
لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك فقد
اخطا الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين وقوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم
ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق
لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن
والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال
بهذه الاية على صحة مذهبنا ليس بقوي واما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان المقصود منه
ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطا بين في هذه الاية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى
وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل التمام والكمال والعبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات
والعبادات وبالغ في شكر نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر النعم مشروط
بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فان ما لا يكون متصورا ولا معلوما امتنع
الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها وشعبها
عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل
وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم
من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر
الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه
جلال الحق ومما يدل قطعا على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام انعام الله ان كل جزء من اجزاء هذا
البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لتنغص العمر على الانسان ولتمنى ان ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه
ذلك الخلل ثم انه سبحانه يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود
ذلك الجزء والكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع
ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهياة لانتفاعك بها حتى تعلم ان عقول الخلق
يفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلما قررتم
ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ودللتم على ان حصول العلم باقسام النعم محال
او غير واقع فكيف امر الله الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان نشكر الله تعالى على جميع نعمه
مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذي يمكن الخروج عن عهدة الشكر **المسئلة الثانية** قال بعضهم انه ليس لله
على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات
والارضين والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق
اصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وبتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية
يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد ذلك بقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان
كل هذه الاشيا نعم من الله تعالى في حق الكل وهذا يدل على ان نعم الله تعالى واصلة الى الكفار واما قوله ان الله لغفور

رحيم

رحيم فاعلم انه تعالى قال في سورة ابراهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال ههنا ان الله
لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم
اي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمة الله رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم اما قوله
والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر في مكايد الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها والثاني انه تعالى زيف في الاية الاولى عبادة الاصنام
بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف في هذه الاية ايضا عبادتها بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما
بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها اما قوله والذين يدعون
من دونه لا يخلقون شيا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة فالصفة الاولى
انهم لا يخلقون شيا وهم يخلقون قرا حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن
الغايب وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالتاء عطفا على ما قبله فان قيل اليس ان قوله في اول
الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيا وقوله ههنا لا يخلقون شيا يدل على نفس
هذا المعنى فكان هذا محض التكرير وجوابه ان المذكور في اول الاية انهم لا يخلقون والمذكور ههنا انهم لا
يخلقون شيا وانهم مخلوقون لغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى وكانه تعالى بدا بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم
فبين اولا انها لا تخلق شيا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها والصفة الثانية
قوله اموات غير احيا والمعنى انها لو كانت الهة على الحقيقة لكانوا احيا غير اموات اي غير جايز عليها الموت
كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال اموات علم انها غير احيا فما الفايدة
في قوله غير احيا والجواب من وجهين الاول ان الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه
الاصنام لا تحصل عقيب موتها الحياة والثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في
نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة
وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع
في غاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون
والضمير في قوله وما يشعرون عايد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عايد الى
العابدين للاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعث عبدتها قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث
الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف
بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه الاول ان الجمادات قد توصف
بكونها ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية
قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم والثالث
ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملايكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله
انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احيا اي غير باقية حياتهم وما يشعرون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله
تعالى **الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم
ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين** اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام وبين فساد
مذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين
لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون والمعنى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة يرغبون في الفوز بالثواب
الدايم ويخافون الوقوع في العقاب الدايم اذا سمعوا الدلايل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتاملوا
وتفكروا فيما يسمعونه فلا جرم ينتفعون بسماع الدلايل ويرجعون من الباطل الى الحق اما الذين لا يؤمنون
بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين
لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من
الجهل والضلال ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى انه تعالى يعلم ان اصرارهم على
هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة تصوروها واشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع
الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول
كل المتكبرين قوله تعالى **واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم**

على الخطاب

اموات

القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلايل التوحيد
واورد الدلايل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة
الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القران معجزة طعنوا في القران وقالوا انه
اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان ذلك السايل من كان
قيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول
كيف يكون منزل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه **الاول** انه مذكور على سبيل السخرية كقوله ان
رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك **الثاني** ان يكون التقدير هذا الذي تذكرون
انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين **الثالث** يحتمل ان يكون المراد ان هذا القران بتقدير ان يكون مما انزله
الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقايق والحقايق واعلم انه تعالى لما حكى
شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القران بكونه
اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب
بكليته اليهم واقول هذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المومنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا
في حق الكل لم يكن لتخصيص هولاء الكفار بهذا التكميل فايدة وقوله ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم معناه
ويحصل للروسا مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ايما داع دعي الى
الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيء وايما داع دعي الى الضلالة فاتبع كان عليه
وزر من يتبعه لا ينقص من اثامهم شيء واعلم انه ليس المراد منه انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع
الى الروسا وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله
ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون
مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع **قال** الواحدي رحمه الله ولفظة من في قوله من اوزار الذين
يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جايز لقوله عليه السلام
من غير ان ينقص من اوزارهم شيء ولكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هولاء
الروسا انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى
لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه **قلنا** السبب فيه انه
تعالى بين كون القران معجزا بطريقين **الاول** انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة بكل القران وتارة بعشر
سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا **الثاني**
انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في اية اخرى وهو قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله
قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القران مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك
لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر
شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب
عن هذه الشبهة **قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف
من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول اين شركاي الذين كنتم تشاقون
فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا
السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين**
اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في وصف وعيد اولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان **الاول**
وهو قول اكثر المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف ذراع
وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السما والمراد بالمكر هنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السما والقول **الثاني** وهو الاصح
ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين اما قوله تعالى فاتى الله بنيانهم
من القواعد ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاتيان والحركة على الله تعالى محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله تعالى
بزلزال قلعت بها بنيانهم من القواعد والاساس **المسئلة الثانية** في قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان

الاول

الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله فجعل الله حالهم مثل حال قوم بنوا
بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البنا وسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر بيرا لاخيه اوقعه الله
فيه والقول **الثاني** ان المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو قوله تعالى فخر عليهم السقف واما قوله من تحتهم والاول
اقرب الى المعنى اما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سوال وهو ان السقف لا يخر الا فوقهم فما معنى
هذا الكلام وجوابه من وجهين **الاول** ان يكون المقصود التاكيد **والثاني** ربما خر السقف ولا يكونون تحته
فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل على انهم كانوا تحته وحينئذ يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت
وهم ماتوا تحتها وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر
والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك
السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم في الزجر لمن سلك في مثل سبيلهم ثم بين تعالى ان عذابهم لا
يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيمة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان
بانه تعالى يقول لهم اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث **البحث الاول** قال الزجاج قوله
اين شركاي معناه اين شركاي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين شركاوكم الذين كنتم تزعمون **وقال**
ايضا شركاوهم ما كنتم ايانا تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب
وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك واخذ طرفي فاضيف الطرف اليه **البحث الثاني** قوله تشاقون
فيهم اي تعادون وتخاصمون المومنين في شانهم وقيل المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق وكون
الاخر في شق اخر **البحث الثالث** قرا نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون
على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملايكة وقال اخرون هم المومنون
يقولون حين يرون خزي الكفار في القيمة ان الخزي اليوم على الكافرين والفايدة فيه ان الكفار
كانوا يتكبرون على المومنين في الدنيا فاذا ذكر المومن هذا الكلام يوم القيمة في معرض اهانة
الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافرين اشد وحصول الشماتة به اقوى البحث
الثاني المرجية احتجوا بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي وماهية السوء في يوم القيمة مختصة بالكافر وذلك
ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم وتاكد هذا بقول موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا ان العذاب
على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب هولاء الكفار من وجه اخر فقال الذين تتوفاهم الملايكة
ظالمي انفسهم قرا حمزة يتوفاهم الملايكة بالياء لان الملايكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا السلم
ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت وقوله ما كنا نعمل من
سوء اي قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملايكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان
الله عليم بما كنتم تعملون من الكذب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثاني انه تم
الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة القوا
السلم وقالوا ما كنا نعمل من سوء في الدنيا ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيمة قالوا انهم
قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وانما اقدموا على الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب
لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل
القيمة هل يجوز ام لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم
تعملون ولا يبعد ان يكون قايل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملايكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد
لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم
هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم خالدين
فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى
بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وساير ما اتت به
الانبياء وتفسير التكبر قد مر في هذا الكتاب غير مرة **قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم
قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها**

تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وذكر انهم في الاخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعده لهم في الدنيا والاخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد اولئك وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال القاضي يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو مؤمن كامل الايمان وقال اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وايقنوا انه لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقول هذا اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قولنا فلان قاتل او ضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع انواع القتل وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من اتى بنوع واحد من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التقوى من الكفر والشرك فوجب ان لا يزيد على هذا القيد لانه لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير القيد اكثر مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء في مقابلة اولئك الذين كفروا واشركوا فوجب ان يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول لم قال في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الاية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بل قالوا اساطير الاولين وليس من الانزال في شيء **المسئلة الثالثة** قال المفسرون هذا كان في ايام الموسم يأتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وامره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فيأتي المؤمنين فيسألهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذي قالوه في الجواب موصوف بانه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهذا بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين على وجه التكذيب ثم قال والتقدير للذين اتوا بالحسنة في الدنيا فلهم في الاخرة حسنة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هي ان ثوابها مضاعف بعشر مرات وبسبع مائة والى ما لا نهاية له والقول الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا ان يحصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الاخرة خير وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثنا والرفعة مجموع ذلك جزاء على ما عملوه والثاني يحتمل ان يكون المراد منه الظفر على اعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم وباستغنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى ببدر وعند فتح مكة وقد اجلوهم عنها واخرجوهم الى الهجرة والاجلاء بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله تعالى ولدار الاخرة خير وقد بينا في سورة الانعام في قوله وللدار الاخرة خير للذين يتقون بالدلائل العقلية القطعية حصول هذه الخيرية ثم قال تعالى ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل هذه الاية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على انه اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار تنزلها اما قوله جنات عدن ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت محطوطة فقال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار هذه الممدوحة فقلت هي جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتدا ويدخلونها خبره وان شئت قلت نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين **المسئلة الثانية** قوله جنات يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيه ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤن مع اقسام اخرى والثاني قوله لهم

فيها

(اتقوا)

انه قال

احسنوا

المسئلة الرابع قوله تعالى للذين احسنوا وجاء ... بدل من قوله خير ... فيكون للذين اتقوا ... المتقين لما قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا ... للذين احسنوا ... في هذه الدنيا حسنة ... الذين يقولون لا اله الا الله ... احسنوا ... اعتقاد الحق ... الصلاة ... فهذه الدنيا ...

فيها ما يشاؤن يعني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريد في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا يكون جزاء التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفي وفاة الحشر ~~ثم بين تعالى انه يقال لهم~~ لانه لا يقال عند قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقولهم ادخلوا الجنة اي هي خالصة لكم كانكم فيها

قوله تعالى هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا في القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل كانهم لا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال واعلم ان على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي كلام هؤلاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم اي نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا يستهزؤن اي عقاب استهزائهم

قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت بالوحي او لم تجئ ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر جئت او لم تجئ واذا كان الامر كذلك فالكل من الله ولا فائدة في مجيئك وفي ارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الشبهة عين ما حكاه الله عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الاية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا بأس بان نذكر منه القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هي انهم قالوا لما كان الكل من الله كان بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء عبثا يرون الله فهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يفعل بحكم ملكه ومالكيته ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى ان الله تعالى صرح في اخر هذه الاية بهذا المعنى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر

حدود ...

فقال

الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهو انه يامر الكل بالايمان
وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى سنة
قديمة في كل الانبيا وكل الملل والامم وانما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه المالك لها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات
المنازعين كان ايراد هذا السؤال من هؤلا الكفار موجب للجهل والضلال والبعد عن الله فثبت ان الله تعالى انما حكم
على هؤلا باستحقاق الخذي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شا الله ما عبدنا من دونه من شيء بل لانهم اعتقدوا
ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبيا والرسل وهذا باطل فلاجرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن
فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب واما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه
وجها اخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزا كما قال قوم شعيب له انك لانت الحليم
الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة
قال كذلك فعل الذين من قبلهم اي هؤلا الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل
الا البلاغ المبين اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل
ليس عليهم الا التبليغ ﷺ فلهذا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة
واما اصحابنا فقالوا معناه انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل
يحصل او لا يحصل فذاك لا تعلق للرسل به ولكنه تعالى يهدي من يشا باحسانه ويضل من يشا بخذلانه
المسئلة الثالثة احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان
اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على ان الله تعالى كان ابدا في جميع الامم والملل امرا بالايمان
وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعني فمنهم من هداه الله الى
الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا
يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا
والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان اما العلم والارادة فقد يختلفان ولفظ هذه
الاية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون
البعض اجاب الجبائي بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة
اي العقاب وقال وفي قوله حقت عليه دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية
لا يجوز وصفها بانه حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
وهذه العاقبة هي اثار هلاك من تقدم من الامم الذين استاصلهم الله بالعذاب وذلك يدل على ان
المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستيصال واجاب الكعبي عنه بان قال قوله فمنهم من هدى الله
اي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال
للظالم قد ظلمك وتبين ويجوز ان يكون المراد حقت عليهم من الله ان يخذلهم اذ اضلوا كقوله ويضل الله
الظالمين واعلم انا بينا في ايات كثيرة بالدلايل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله
تعالى فلا فايدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتاويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها
مرارا فلا حاجة الى الاعادة **المسئلة الرابعة** في الطاغوت قولان احدهما المراد اجتنبوا طاعة
الشيطان في دعايه لكم **المسئلة الخامسة** قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى
لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك
محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الاية دالة
على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة ونظير هذه الاية كثير ومنها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم
الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون
ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض معتبرين
لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص
على هداهم اي ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم
وحمزة والكسائي يهدي بفتح اليا وكسر الدال والباقون لا يهدي بضم اليا وفتح الدال اما القراة الاولى فلها

وجهان الاول فان الله لا يرشد احدا اضله وبهذا فسر ابن عباس **والثاني** ان يهدي بمعنى يهتدي قال
الفرا العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما
القراة المشهورة فالوجه فيها ان الله لا يهدي من يضل اي من يضله فالراجع الى الموصول الذي هو من محذوف
مقدر وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادي له وكقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله اياه ثم
قال تعالى وما لهم من ناصرين اي وليس لهم احد ينصرهم او يعينهم على مطلوبهم في الدنيا والاخرة واقول
اول هذه الايات موهم لمذهب المعتزلة واخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا والثر الايات
كذلك مشتملة على الجهتين **قوله تعالى** وأقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه
حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة
فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا اما المقام الاول فتقريره ان الانسان
ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاوه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده
بعينه لان الشيء اذا اعدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنايه وعدمه فالذي يعود يجب
ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واما المقام الثاني وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل
القول بالنبوة فتقريره من وجهين **الاول** ان محمدا كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل
ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا **الثاني** انه يقرر نبوة
نفسه ووجوب طاعته بنا على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب فاذا بطل ذلك بطلت نبوته
اذا عرفت هذا فنقول قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم
الضروري بان الشيء اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه
بل العايد يكون شيئا اخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان عوده
بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم
الضروري واما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكروه على سبيل التصريح لانه كلام
جلي سابق الى العقول فتركوا لهذا العذر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان
الاول انه وعد حق على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين
المظلوم وبين الظالم وهو قوله تعالى ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين
وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يونس **والوجه الثاني** في بيان امكان
الحشر والنشر انه تعالى موجد للاشيا ومكون لها لا بتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا الة وهو تعالى
انما يكونها لمحض قدرته ومشيته وليس لقدرته دافع ولا لمشيته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن
المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر
على الايجاد في الابتدا وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان
القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بنا على الطعن
في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة **المسئلة الثانية** واقسموا بالله جهد ايمانهم
حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر
مؤكد اي وعد البعث وعدا حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعدا بالبعث وقوله ليبين لهم الذي
يختلفون فيه من امر البعث اي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا فيه
ثم قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فيه مسائل **المسئلة الاولى** لقايل ان يقول
كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وانه محال
والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاناة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس هو خطابا للمعدوم لان
ما اراده فهو كاين على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات
والارضين في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلونه **المسئلة الثانية**
قوله تعالى قولنا مبتدأ وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود
اي اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف **المسئلة الثالثة**

قرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهها ان يجعل
قوله ان نقول له كلاما تاما ثم يخبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل
على ان يجعل كلاما مبتدأ واما القراءة بالنصب فوجهها ان يجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون
هذا قول جميع النحويين قال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن قال ابو علي لفظة كن وان كانت على
لفظة الامر فليس المقصود بها هنا الامر كذلك حينئذ يبطل قوله انه نصب على جواب كن **المسئلة الرابعة**
احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه
الى ان يقول له كن وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندي
ليس في غاية القوة وبيانه من وجوه الاول ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا
قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة ولو دخلت الدار ثانيا
لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا ان كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم في كل ما يحدثه
الله تعالى ان يقول له كن فلم يلزم التسلسل والثاني ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن
وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم تكن النون
حاصلا وعند مجيء النون تفوت الكاف وهذا يدل على ان كلمة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا
كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن فالذي تدل عليه الآية لا يقول به اصحابنا لا تدل عليه الآية فسقط
التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم الا على قول ولا على فعل الا ويستعين فيه بالله
فان عاقلا لا يقول ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة
اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه الوجه الرابع ان هذه
الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضي
كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث والثاني انه علق القول بكلمة اذا ولا شك
ان لفظة اذا تدخل للاستقبال والثالث ان قوله ان نقول له لا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال
والرابع ان قوله كن فيكون يدل على ان حدوث المكون حاصل عقيب قوله كن فتكون كلمة كن متقدمة
على حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الوجه
الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث
فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل فهب ان هذه الآية لا تدل على قدم
الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام
المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا **قوله تعالى**
والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون
الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار
البعث والقيامة دل ذلك على انهم تمادوا في الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه الحالة لا يبعد اقدامهم على
ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين ان يهاجروا عن تلك الديار والمساكن
فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة في الدنيا والاجر في الآخرة
من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك يرغب لغيرهم في طاعة الله قال ابن عباس نزلت
هذه الآية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبر موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم
ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم
فافتدى منهم بماله فلما رآه ابو بكر رضي الله عنه قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه فكيف واما سائرهم فقد
عذبهم فقالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم فهاجروا
فنزلت هذه الآية وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر لان

بسبب

بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا
في الله ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا
معناه انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه
الاول ان قوله حسنة صفة للمصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة علي رضي الله
عنه لنبوئنهم اباءة حسنة الثاني لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم
وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كان اذا اعطى رجلا من
المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك في الدنيا وما ذخر لك في الآخرة اكبر والقول الثالث
لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم اهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير
لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة او بلدة حسنة يعني المدينة ثم قال تعالى ولاجر الآخرة اكبر واعظم واشرف
لو كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الكفار اي لو علموا ان الله يجمع
لهؤلاء المستضعفين في ايديهم الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم والثاني انه راجع الى المهاجرين اي لو كانوا
يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفي محل الذين
وجوه الاول انه بدل من قوله الذين هاجروا الثاني ان يكون التقدير هم الذين صبروا الثالث
ان يكون التقدير اعني الذين صبروا وعلى هذين الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى
مفارقة الوطن الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر
فيه الصبر والتوكل اما الصبر فللسعي في قهر النفس واما التوكل فللانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه
بالكلية الى الحق فالاول هو مبدأ السلوك الى الله والثاني آخر هذا الطريق ونهايته **قوله تعالى**
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون افأمن الذين مكروا السيئات ان يخسف
الله بهم الارض او يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون او يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او يأخذهم
على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة
لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة
رسول الينا كان يبعث ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام ولا نعيد ههنا فنزلت
هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل علينا ملك وقالوا انؤمن لبشرين
مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم ولئن اطعتم بشرا مثلكم وقال اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل
منهم وقالوا لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من اول زمان الخلق والتكليف انه لم
يبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة من الله سبحانه وتعالى وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال
ايضا طعن قديم فلا يلتفت اليه **المسئلة الثانية** دلت الآية على انه تعالى ما ارسل احدا من النساء ودلت
ايضا على انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر
الملائكة فكان ظاهر هذه الآية دليلا على انه ما ارسل رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضي وزعم
ابو علي الجبائي انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام الا من هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي
ولعله اراد ان الملك الذي يرسل الى الانبياء بحضرة اممهم لانه اذا كان كذلك فلا بد من ان يكونوا
ايضا بصورة الرجال كما روي ان جبريل صلوات الله عليه حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في
صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وانما قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملائكة عند ابلاغ الرسالة
من الله الى الرسول قد يبقون على صورهم الاصلية الملكية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى
جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين وعليه تأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى ولما
ذكر تعالى هذا الكلام اكده بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
في المراد باهل الذكر وجوه الاول قال ابن عباس يريد اهل التوراة والذكر هو التوراة والدليل عليه
قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراة والذكر هو التوراة الثاني قال الزجاج
معناه اسألوا كل من يذكر بعلم وتحقيق واقول الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من ان

الآخرة

كن

والذي يقول به اصحابنا

وجبر موليين

فسئلوا اهل الكتاب الذين يعرفون معاني كتب الله فانهم يعرفون ان الانبياء كلهم بشر والثالث اهل الذكر اهل العلم باخبار الماضين والعالم بالشيء يكون ذاكرا له والرابع قال الزجاج صح

يكون رسوله واحوال النبوة انما يتمسك بها كفار مكة ثم انهم كانوا معتقدين بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم
والكتب فامرهم الله بان يرجعوا في هذه المسئلة الى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة
وسقوطها فان اليهودي والنصراني لابد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها **المسئلة**
الثانية اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الاية
فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد الذي يكون عالما به لقوله تعالى
فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز **المسئلة الثالثة** احتج نفاة
القياس بهذه الاية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان
لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الاية ولو كان القياس حجة لما وجب
عليه سؤال العالم لاجل انه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس
يوجب ترك العمل بظاهر هذه الاية فوجب ان لا يجوز والله اعلم وجوابه انه لا ثبت جواز العمل بالقياس
باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا الدليل ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها الاول ان التقدير وما ارسلنا من قبلك بالبينات
والزبر الا رجالا يوحى اليهم وانكر الفراء ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا تتأخر الى ما بعد الا والزبر
عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فاما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع
ادخال الاستثناء عليه الثاني ان التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر وعلى
هذا التقدير فقوله بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى الثالث ان الجالب لهذه الباء محذوف والتقدير
ارسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء قال ونظيره ما مر الا اخوك بزيد يريد ما مر الا اخوك ثم يقول
مر بزيد الرابع ان يقال الذكر بمعنى العلم فالتقدير فاسألوا اهل الذكر بالبينات والزبر ان
كنتم لا تعلمون الخامس ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسألوا اهل الذكر **المسئلة**
الثانية بالبينات والزبر لفظة جامعة لكل ما تكامل به الرسالة لان مدار امرها على المعجزات
الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله الى العباد
وهي الزبر ثم قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله والمفتقر الى البيان مجمل فظاهر
هذا النص يقتضي ان القرآن كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن
وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل عليه هذه الاية والخبر مبين له بدلالة هذه الاية
والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت
ان القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات
المسئلة الثانية ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزله
الله على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما
انزله الله على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت
هذه الاية على ان المبين لكل التكاليف والاحكام هو الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه
بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس
كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى افأمن الذين مكروا السيئات
~~السيئات~~ المكر في اللغة عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولابد ههنا من اضمار والتقدير
المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير
الله والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى
ذكر بتهديدهم امورا اربعة الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بقارون والثاني ان يأتيهم العذاب
من حيث لا يشعرون والمراد ان يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجأهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم
لوط والثالث ان يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي تفسير هذا التقلب وجوه احدها انه تعالى
يأخذهم في تقلبهم ~~فما هم بمعجزين وفي تفسير~~ بالعقوبة في اسفارهم فانه تعالى قادر على اهلاكهم في السفر

كما انه قادر على اهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله لسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله
حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في
البلاد وثانيها تفسير هذا اللفظ بانه تعالى يأخذهم بالليل والنهار وفي احوال اقبالهم وادبارهم
وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم وثالثها ان
يكون المعنى او يأخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله تعالى بينهم وبين اتمام
تلك الحيل كما قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل لفظ التقلب على
هذا المعنى مأخوذ من قوله وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها والنوع الرابع
من الاشياء التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية على سبيل التهديد قوله او يأخذهم على تخوف
وفي تفسير التخوف قولان الاول التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته
والمعنى انه تعالى لا يأخذهم بالعذاب اولا بل يخوفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة هو انه
تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا اخذا ورد عليهم بعد ان يمر بهم قبل ذلك زمان
طويل في الخوف والوحشة والقول الثاني التخوف قال ابن الاعرابي يقال تخوفت الشيء
وتحيفته وتخوفته اذا تنقصته وعن عمر انه قال على المنبر ما تقولون في هذه الاية فسكتوا فقام
شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال
نعم شاعرنا وانشد تخوف السير منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن فقال عمر ايها الناس عليكم
بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا فنقول هذا التنقص يحتمل
ان يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها
والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينتقص من اطراف بلادهم الى القرى التي تجاورهم حتى يخلص
الامر اليهم فحينئذ يهلكهم ويحتمل ان يكون المراد ينقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء
على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض او بعذاب
ينزل من السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونوا عالمين بمجيئها ودلائلها او بآفات تحدث
قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الاية بقوله ان ربكم لرؤف رحيم والمعنى انه يمهل
في اكثر الامر لانه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب قوله تعالى **اولم يروا الى ما خلق الله من شيء**
يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في الارض
من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون في الاية
مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب
اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي وتدبير احوال الارواح
والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ايصال
العذاب اليهم على احد تلك الاقسام الاربعة **المسئلة الثانية** قرأ حمزة والكسائي الم تروا بالتاء على الخطاب
والباقون بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات وايضا ان ما قبله غيبة هو قوله ان يخسف الله
بهم الارض او يأتيهم العذاب او يأخذهم فكذا قوله اولم يروا وقرأ ابو عمرو وحده تتفيؤ بالتاء والباقون
بالياء وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجميع **المسئلة الثالثة** قوله اولم يروا الى ما خلق الله لما
كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية
حتى يكون معها نظر الى الشيء وتأمل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شيء قال اهل المعاني اراد من
شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ولفظ الاية مشعر بهذا القيد لان قوله من شيء تتفيؤ
ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء كثيف يقع له ظل على الارض وقوله تتفيؤ
ظلاله اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له وتتفيؤ تتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا
اذا رجع وعاد بعدما نسخه ضياء الشمس واصل الفيء الرجوع ومنه فيء المولى وذكرنا ذلك في قوله تعالى فان فاؤ
فان الله غفور رحيم وكذلك فيء المسلمين لما رد عليهم من اموال دينهم ومنه قوله ما افاء الله على رسوله
واصل هذه الكلمة من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدي فاء فانه يعدى اما بزيادة الهمزة
او بتضعيف العين اما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله ما افاء الله واما بتضعيف العين فكقوله

الثاني

قوله تعالى

هو التنقص

فيّاً الله الظل فتستفيأ وتفيأت مطادع فيئاً قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ
لا يكون الا بالعشي وفيها انصرف عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال الشاعر
فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ولا الفيء من برد العشا يذوق قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيدة
ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من
انكر ذلك فان ابا زيد استدلنا بقول النابغة الجعدي فسلام الاله يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال
فهذا الشعر هذا وقع فيه لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان
زائلا بسبب ضوء الشمس وتقول العرب في جمع فيء افيا وهي للعدد القليل وفيوء للكثير كالبيوت والعيون
وقوله ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان
الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا انه كثير في المعنى ونظيره
قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به
الكثرة وقوله ما تركبون هذا كلام الواحدي رحمه الله وهو بحث حسن اما قوله عن اليمين والشمائل
ففيه بحثان البحث الاول في المراد باليمين والشمال فيه قولان الاول ان يمين الفلك هو المشرق
وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى جانبي الانسان
يمينه ومنه تظهر الحركة اليومية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب فلا جرم
كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها
الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي واذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي
وقعت الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس
وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار يبتدي من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض ومن
وقت انحدار الشمس من وسط الفلك يبتدي من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الارض
القول الثاني ان البلد التي يكون عرضها اقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل الشمس
على تلك البلد وحينئذ يقع الاظلال على يسارهم وفي الشتا تحصل الشمس على يسارها وحينئذ تقع
الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان الى الشمائل وبالعكس هذا ما حصلته
في هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص البحث الثاني لقائل ان يقول ما السبب في ان ذكر
اليمين بلفظ الواحد والشمائل بصيغة الجمع واجيب عنه باشيا احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع
ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر وثانيها قال الفراء كانه اذا وحد
ذهب الى واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله الى ما خلق الله من شيء
لفظه واحدة ومعناه الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الامرين وثالثها ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع
عبرت عن احدهما بلفظ الوحدة كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم ورابعها انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة
بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد
وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله عنها بصيغة الجمع المسئلة الرابعة اما قوله تعالى
سجدا لله ففيه احتمالات الاول ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير
اذا طأطأ راسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد للقرد في زمانه اي اخضع
وقال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر الشيات
الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث تقع اضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة ثم انا نشاهدان
تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في هذا العالم الا على وفق تدبير وتقدير فنشاهد ان الشمس اذا
طلعت وقعت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا
وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك
فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكما انا نشاهد هذه الحالة
في اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة بسبب اختلاف
احوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا احوال هذه الاظلال مختلفة

بحسب

بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات الواقعة في طول
السنة في يمين الفلك ويساره ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة
لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال
اختلاف حال هذه الاظلال معلل باختلاف سير النير الاعظم الذي هو الشمس لا لاجل تقدير الله وتدبيره
قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ولو كان الامر
كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته
وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وايضا فقد دللنا
على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد
وان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذا ثبت هذا فنقول هب ان اختلاف احوال الاظلال انما كان
لاجل اختلاف حركات الشمس الا انا لما دللنا على ان محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله سبحانه كان
هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد
والتواضع ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والآصال وقد مر بيانه وشرحه
والقول الثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد
قال ابو العلا المعري في صفة وادع بحرق يطيل الجنح فيه سجوده وللارض زي الراهب المتعبد فلما كانت
الاظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك
واما انت فلا تسجد لربك بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله
سواء كان ذلك ساجدا ام لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى التشبيهات
الظاهرة المسئلة الخامسة قوله سجدا حال من الظلال وقوله وهم داخرون اي صاغرون يقال دخر
يدخر دخورا اي صغر يصغر صغورا وهو الذي يفعل ما يأمره شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشيا منقادة
لقدرة الله وتدبيره وقوله وهم داخرون حال ايضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف
جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا العقلاء اما قوله تعالى ولله
يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان السجود على نوعين
سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود
الى انها في انفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح اذا عرفت
هذا فنقول من الناس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع
والانقياد والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا هو
المعنى الاول لان اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات
والنباتات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع
معنييه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الآية على الامرين معا اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في
حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك
لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز المسئلة الثانية قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب
واخبر بالواحد كما يقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل ما دب
على الارض المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول
فيه وجوه الاول انه تعالى بين في آية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله تعالى وبين بهذه الآية
ان الحيوانات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في اخسها وفي اشرفها
كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى والوجه الثاني قال
حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان
جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة
ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل
المسئلة الاولى المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة

عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لصانعهم وخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من
الامور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما قوله ويفعلون ما
يؤمرون فهذا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا يؤمرون به وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان
هذه الاية تدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل منهي
عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ ابليس واذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان
كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة والوجه الثاني في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة
الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال له ايضا اخرج فما يكون
لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون
من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها
في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الاية على عصمة
الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الكبائر
والذنوب والا لم حصل الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل
منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وهم لهذا الخوف يتركون الذنب والثاني وهو الاصح ان ذلك
الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف
الاجلال والكبرياء **المسئلة الثانية** قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل
على ان الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو
القاهر فوق عباده والذي نزيده ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل
عليهم العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية
بالقدرة والقهر لقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم
وجب ان يكون المقتضي لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك
الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لانها هي
الموجبة للخوف فاما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان
والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة **المسئلة الثالثة** دلت هذه الاية على ان الملائكة مكلفون
من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كان كذلك وجب ان يكونوا قادرين على الخير
والشر **المسئلة الرابعة** تمسك قوم بهذه الاية في بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول وهو انه
تعالى قال ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن
اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقي
واذا كان كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق الله الثاني ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على انه
ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين
الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة واما البشر فليسوا كذلك
ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه ان
تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله عليه السلام ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية
غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها افضل ممن عصى او هم بها **الوجه الثالث**
انه لا شك ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع
والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله عليه السلام الشيخ في قومه
كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني
انه قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات
قبل شروع البشر فيها لزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم والبشر انما
جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب

القدر

القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم افضل من غيرهم الوجه السابع في دلالة الاية على هذا المعنى يخافون ربهم من
فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة فظاهر الاية يدل على
انه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة الا الله سبحانه وتعالى وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات **قوله تعالى**
وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا
افغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق
منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان كل ما سوى الله
سواء كان من عالم الارواح او من عالم الاجساد فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك
وبالامر بان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن الكل فقال ولا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله الهين اثنين وجوابه من
وجوه احدها قال صاحب النظم فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين وثانيها وهو الاقرب عندي ان الشيء
اذا كان مستنكرا مستقبحا فمن اراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف
العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فنقول القول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول فلهذا المعنى فان احدا من العقلاء
لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود من تكريره تأكيد
التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح وثالثها ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت
التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما
فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط ورابعها ان الاثنينية منافية للالهية
وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي
ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان
القول بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود الثاني انا لو فرضنا الهين وحاول احدهما
تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا تقبل
القسمة اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع ان تكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا
ثبت هذا امتنع كون احدى القدرتين اولى بالتأثير من الثانية واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال
او لا يحصل مراد واحد منهما البتة فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين
ينفي كون كل واحد منهما الها والثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر
او لا يقدر فان قدر فذاك الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف **والرابع** وهو ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة
الاخر او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية مع
والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية
وبين الاثنينية واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى انه لما دلت الدلائل السابقة على انه
لا بد للعالم من الاله وثبت انه لما دلت الدلائل السابقة على انه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين
محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحق الصمد ثم قال بعده فاياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور
والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فحينئذ ثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا
الكلام فحينئذ حسن منه ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون وفيه دقيقة اخرى وهو ان قوله
فاياي فارهبون يفيد الحصر وهو ان لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود
اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده
واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وتخليقه تنقطع الضرورات
ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهذا حق لانه لما كان الاله واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه
حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض واحتج اصحابنا بهذه
الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون افعال
العباد لله وليس المراد من كونها لله انها مفعولة لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي
يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه
وهو المطلوب ثم قال بعده وله الدين واصبا الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصوبا

اذا دام قال تعالى ولهم عذاب واصب وتقال واظب على الشيء وواصب اذا داوم ومفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل وصب اذا كان المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب في حال الحيوة او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابدا واعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه معنى الظرف من معنى الفعل قال ابن قتيبة واقول الدين قد يعني به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله وله الدين واصبا اي الانقياد ذكل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دايما واجبا لازما ممتنع التغير واقول في الاية دقيقة اخرى وهي ان العقلا اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه يحتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقايها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه يحتاج في انقلابه من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص دقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دايما ابدا وهذا اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقايه لا يستغني عن المرجح والمخصص وهذه دقايق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الفايضة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقايه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله او رهبة عن غير الله فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه مسايل **المسئلة الاولى** انه لما بين بالاية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله بين في هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة يحصل للانسان فهي من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف وان لا يتقي احدا الا الله وان لا يشكر احدا الا الله **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان حصل بخلق الله فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله ينتج ان الايمان من الله انما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشيا في الانتفاع به هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهي من الله لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا مما يدل على ان كل نعمة من الله وذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله **المسئلة الثالثة** النعم اما دينية واما دنياوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها **المسئلة الرابعة** انما دخلت الفا في قوله فمن الله لان البا في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والحاجة فاليه تجأرون اي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالدعا يقال جار يجار جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة قال الاعشى يصف راهبا يراوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فالى الله يجارون اي لا يستغيثون احدا الا الله لعلمهم بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخا والسلامة ثم قال تعالى ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ومعنى الاية ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في انه لا يفزع الا الى الله وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلا والضرا والافات والمخافات انه لا مفزع الا الواحد ولا المستغاث الا الواحد فعند زوال البلا والضرا وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد فاما انه عند نزول

البلا

البلا يقر بانه لا مستغاث الا الله وعند زوال البلا يثبت الاصنداد والشركا فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ثم قال تعالى ليكفروا بما اتيناهم وفي هذه اللام وجهان الاول انها لام كي والمعنى انهم اشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك ان ينكروا كون ذلك الانعام من الله الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ان يزيل ذلك الوجع فاذا زال احال زواله على الدوا الفلاني والعلاج الفلاني وهذا اكثر احوال الخلق وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من المحرم سنة اثنين وستماية حصلت زلزلة شديدة وهدة عظيمة وقت الصبح ورايت الناس يصيحون بالدعا والتضرع فلما سكنت وطاب الهوا وحسن الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من السفاهة والجهالة وكانت هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الاية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما اتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه والثاني قال بعضهم المراد به القران وما جاء به محمد من النبوة والشرايع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهو لفظ امر والمراد منه التهديد كقوله فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر وقوله قل امنوا به او لا تؤمنوا ثم قال فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب والله اعلم

قوله تعالى **ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم** اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل القاهرة فساد قول اهل الشرك والتشبيه شرح في هذه الاية تفاصيل اقوالهم وبين فسادها وسخافتها فالنوع الاول من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عايد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منهم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عايد الى الاصنام اي لا تعلم الاصنام ما تفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عايد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عايدا اليهم وثالثها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلا اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عايد الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها ولما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا انه عايد الى الاصنام لم نفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم والثاني انه لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الاخر واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم ويضرهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون الهيتها وثالثها ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة ورابعها المراد استحقار الاصنام حتى كانها لقلتها لا تعلم **المسئلة الثانية** في تفسير ذلك النصيب احتمالات الاول المراد منه انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون به اليها وقد شرحنا ذلك في اخر سورة الانعام والثاني ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسايبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشيا انه انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشيا اخرى فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسئلن وهذا في هولا الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون

وعلى التقديرين فاقسم الله تعالى بنفسه انه ليسالنهم وهذا تهديد شديد لان المراد انه يسالهم سوال توبيخ وتهديد
ومتى وقت هذا السوال احتمالان الاول انه يقع هذا السوال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب
وقيل عند عذاب القبر والثاني انه يقع ذلك في الاخرة وهذا اولى لانه تعالى قد اخبر بما يجري هناك من ضروب
التوبيخ عند المسائلة فهو الى الوعيد اقرب والنوع الثاني من كلمات هم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره قوله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله اقول اظن ان العرب
اطلقوا لفظ البنات لان الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات
وايضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوءه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التانيث
فهذا ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ولما حكى الله عنهم هذا القول قال
سبحانه وفيه وجوه الاول ان يكون المراد تنزيه ذاته سبحانه عن نسبة الولد اليه والثاني تعجيب الخلق من هذا
الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها بالولدية الى الله تعالى قيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك
مقارب للوجه الاول ثم قال تعالى ولهم ما يشتهون اجاز الفراء فيه وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون
لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون رفعا على الابتداء كانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدا فقال ولهم ما يشتهون
يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه الثاني فقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون
لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك واما الزجاج اجاز الوجه الاول وقال ما في موضع رفع
لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له
ما يشتهي وهو يعني نفسه ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هولاء المشركين لا يرضى بالولد البنت فالاب ينسب لنفسه
كيف يثبته لله تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** التبشير
في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يوثر في تغيير بشرة
الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغيير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة
في القسمين ويتاكد هذا بقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد بالتبشير ههنا الاخبار والقول
الاول ادخل في التحقيق اما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا تغير مغتم ويقال لمن لقي مكروها
قد اسود وجهه غما وحزنا اقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه
انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف لاسيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ
من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلالا واستنار اما اذا قوي غم الانسان احتقن
الروح في باطن القلب ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلاجرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه اثر الارضية
والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده
فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته وسواديته كناية عن الغم والحزن
والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم اي يختفي
ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت اثار الطلق بامراته توارى واختفى
عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها انه ماذا
يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون ام يدسه في التراب والمعنى ايحبسه والامساك ههنا بمعنى الحبس كقوله امسك عليك زوجك
وانما قال ايمسكه ذكر بضمير الذكران لان هذا الضمير عائد الى ما في قوله ما بشر به والهون الهوان قال النضر بن
شميل يقال انه ليهون على هونا وهوانا واهنته هونا وهوانا وذكرنا هذا في سورة الانعام عند قوله عذاب
الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان الاول انه صفة المولودة ومعناه انه يمسكها على هوان منه
لها والثاني قال عطاء عن ابن عباس انه صفة الاب ومعناه انه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال
ام يدسه في التراب والدس اخفاء الشيء في الشيء روي ان العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت
وعن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله اني واريت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام اعتق عن كل واحدة
منهن رقبة فقال يا نبي الله اني ذو ابل قال اهد عن كل واحدة منهن هديا وروي ان رجلا قال يا رسول الله والذي
بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت فقد كانت لي في الجاهلية ابنة فامرت امرأتي ان تزينها فاخرجتها
فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فيها فقالت يا ابت قتلتني فلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال صلى الله عليه وسلم
ما في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر

الحفيرة ويدفنها فيها الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا
يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال الا ساء ما يحكمون
وذلك لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات فاولها انه يسود وجهه وثانيها انه يختفي عن القوم
من شدة نفرته عن البنت وثالثها ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها
وذلك يدل على ان النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزداد عليه اذا ثبت هذا فالشيء الذي
بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لاله العالم المقدس العالي عن مشابهة
جميع المخلوقات ونظير هذه الاية قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى **المسئلة الثانية** قال
القاضي هذه الاية تدل على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم
اجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هولاء المشركين ثم قال بل اعظم لان اضافة
البنات اليه اضافة لقبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش الى الله تعالى فيقال للقاضي
انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله اردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس
كل ما قبح منا في العرف قبح من الله الا ترى ان رجلا لو زين اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في
تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل واراد الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل
الخلق فعلمنا ان التعويل بهذه الوجوه المبنية على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية وقد
ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله فلاجرم حسن تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية اما افعال العباد
فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالاخر لولا شدة
التعصب ثم قال تعالى للذين لا يومنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة
السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى اي الصفة العالية
المقدسة وهي كونه تعالى منزها عن الولد فان قيل كيف جاز ذلك لله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال
قلنا المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل قوله تعالى **ولو يؤاخذ الله الناس**
بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا
يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم
مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم
وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يومنون اعلم انه
تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هولاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا
للفضل والرحمة والكرم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بقوله تعالى
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين الاول انه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل الناس اتيا بالذنب والمعصية والانبياء
عليهم السلام من الناس فوجب كونهم اتين بالذنب والمعصية **والثاني** انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من
دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو ات بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالما افناء
كل الناس اما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فحينئذ لا يجب افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء
كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض من دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبياء او لم
يكونوا كذلك الجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد
ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت
هذا فنقول الناس المذكورون في قوله ولو يؤاخذ الله الناس اما كل العصاة المستحقين للعقاب او الذين تقدم ذكرهم
من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات فعلى هذا التقدير سقط الاستدلال **المسئلة الثانية** من الناس من
احتج بهذه الاية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه
يكون جزاء على جرم صادر منهم او لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد
القسم الاول فلقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة والاستدلال به من وجهين
الاول ان كلمة لو وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة

يقتضي انه تعالى ما اخذهم بظلمهم وانه ترك على ظهرها دابة والثاني انه لما دلت الاية على ان لازمة اخذ الله
الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين وجب القطع
بانه تعالى لا يواخذ الناس بظلمهم فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان تكون المضار مشروعا على وجه يتبع اجزئية
عن الجرايم واما القسم الثاني وهو ان تكون مشروعة ابتدا لا على وجه تتبع اجزئية عن جرم سابق فهذا ايضا باطل
بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الاية تحريم المضار مطلقا ويتاكد هذا ايضا بايات اخرى كقوله تعالى
ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وبقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبقوله ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه
الايات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا وقعت واقعة حادثة مشتملة على الضرر من كل
الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه
بالحرمة بنا على هذا الاصل الذي قررناه ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على ان كل ما يريد الانسان وجب ان يحرم
لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل يتناول جميع الوقايع الممكنة الى يوم القيامة ثم
نقول القياس الذي يتمسك في اثبات الاحكام اما ان يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها والاول
باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة
هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست بخلق الله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد
اليهم وما اضافه الى نفسه فقال ولو يواخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلقا لله تعالى لكان مواخذتهم
بها ظلما من الله ولما منع الله العباد من الظلم في هذه الاية فبان يكون منزها عن الظلم كان اولى قالوا وتدل ايضا
على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم الباء فيه تدل على العلية قد ذكرناه مرارا
فلا نعيده **المسئلة الرابعة** ظاهر الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك
غير جايز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجوه
الاول ان نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب اجاب ابو علي الجبائي
عنه ان المراد لو اخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من
المعلوم انه لا احد الا وفي ابائه من يستحق العذاب واذا اهلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في
العالم احد من الناس واذا اهلكوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع الناس
ومصالحهم وهذا وجه لطيف حسن **والوجه الثاني** ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على ساير
الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة
في زمان نوح صلوات الله عليه **والوجه الثالث** انه تعالى لو واخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه
انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة وعن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه
فقال لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن ادم
فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني
ان المراد من قوله وما ترك على ظهرها من دابة ~~ما ترك على ظهرها~~ من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل
عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل **المسئلة الخامسة** الكناية في قوله عليها عايدة الى الارض ولم
يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى عن الارض وان لم
يتقدم ذكرها لانه لا يشكل يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال
تعالى ولكن يوخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول وهو قول ابن عطا عن
ابن عباس انه يريد اجل القيامة والقول الثاني المراد منتهى العمر وجه القول الاول ان معظم العذاب
يوافيهم يوم القيامة ووجه القول الثاني ان المشركين يواخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا
من الدنيا **النوع الثالث** من الاباطيل التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله عنهم قوله
ويجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات التي يكرهونها لانفسهم
ومعنى قوله يجعلون اي يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقولك جعلت زيدا على الناس اي حكمت بهذا الحكم
وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال
الفرا والزجاج موضع ان نصب لان قوله ان لهم الحسنى ~~بد~~ بدل من الكذب والتقدير الكلام وتصف السنتهم

ان

ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى هنا قولان الاول المراد منه البنون يعني انهم قالوا لله البنات ولنا البنون
والثاني **انهم** مع قولهم باثبات البنات لله يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا القول وانهم على
الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله فان قالوا كيف يحكمون بذلك
وهم كانوا منكرين للقيامة **قلنا** قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ولذلك فانهم كانوا يربطون
البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وايضا
فبتقدير ان يقال انهم كانوا ينكرون القيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل
لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان تحمل الحسنى على هذا الوجه
بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم
بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا ~~...~~ جرم فعلهم اي كسب ذلك القول
لهم النار وعلى هذا اللفظة ان في محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب
ان لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو انه يحق لهم النار ويجب ويثبت وقوله وانهم مفرطون قرا نافع
وقتيبة عن الكسائي مفرطون بكسر الرا والباقون مفرطون بفتح الرا اما قراة نافع فقال الفرا المعنى انهم كانوا
مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافترا على الله وقال ابو علي الفارسي كانه من افرط اي صار
ذا فرط مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذوو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا من يهيئ لهم مواضع
فيها واما قراة قوله مفرطون بفتح الرا ففيه قولان الاول المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي تقال
ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت وقال الفرا تقول العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم ونسيتهم والقول
الثاني مفرطون اي معجلون قال الواحدي رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد يعني فرط الرجل
اصحابه يفرطهم فرطا وفروطا اذا تقدمهم الى الما ليصلح الدلا والارسان وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا
قدموه فمعنى قوله مفرطون على هذا التقدير كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط للذين يدخلونها بعدهم
ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من ساير الامم السابقين في حق
الانبيا المتقدمين فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى
التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الاية تدل
على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله فلا فايدة في التزيين والثاني
ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث ان التزيين هو الذي يدعو الانسان
الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع انه على قولهم الخالق
لذلك العمل اجدر بان يكون وليا لهم من الداعي اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان
ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين القبايح في اعين الكفار
هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فهو المطلوب
ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم وفيه احتمالات الاول ان المراد منه كفار مكة يقول الشيطان وليهم
اليوم يتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على هذا التقدير رجع عن الاخبار عن الامم
الماضية الى الاخبار عن كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم القيامة يقول فهو ولي اولئك الذين زين لهم اعمالهم
يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم انه لا ولي
لهم ذلك اليوم ولا ناصر ~~ولا ناصر~~ وذلك لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم وراوا انهم
لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى
انه مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الله الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي
اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** المعنى انا ما انزلنا عليك القران الا لتبين لهم
بواسطة بيانات هذا القران الاشيا التي اختلفوا فيها والمختلفون هم اهل الملل والاهوا وما اختلفوا فيه
هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشيا
تحل كالبحيرة والسايبة وغيرهما وحللوا اشيا تحرم كالميتة **المسئلة الثانية** اللام في قوله لتبين يدل
على ان افعال ~~...~~ الله معللة بالاغراض ونظيره ايات كثيرة منها قوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج
الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه

الى ان قيل المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين الا انهما انتصبا
على انهما مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخلت اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما
ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل المسئلة الرابعة قال الكعبي وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون
لا ينفي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين لا ينفي كونه هدى لكل الناس كما ذكره في
قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في
قوله انما انت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هؤلاء القوم فقط قوله تعالى والله انزل من السماء
ماء فاحيى به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم يسمعون وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم
مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون
منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون اعلم انه قد ذكرنا ان المقصود الاعظم من هذا
القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود الاعظم
من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير
الالهيات فههنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى
لما اراد ذكر دلائل الالهيات ابتدا بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر
احوال البحر والارض فههنا في هذه الآية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدا اولا بذكر الفلكيات فقال
والله انزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك
الماء سببا لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد ان كان لا يثمر وينفع بعد
ان كان لا ينفع وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يسمعون سماع انصاف
وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال
بعجايب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ذكرنا معنى العبرة في
قوله لعبرة لاولي الابصار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم
وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون اما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته
حتى روي اسقيته قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال والذي هو يطعمني ويسقين وقال وسقوا
ماء حميما ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ماء فراتا وقوله فاسقيناكموه
والمعنى ههنا انا جعلناه في كثرته وادامته كالسقيا واختار ابو عبيد الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما
يقال في هذا المعنى اسقيت المسئلة الثانية قوله مما في بطونه الضمير عائد الى الانعام فكان الواجب
ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون في هذا وجوها الاول ان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط
والقوم والبقر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير المفرد الواحد وهو التذكير وبحسب
المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التانيث فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال في سورة
المؤمنين في بطونها الثاني قوله في بطونه اي في بطون ما ذكرناه وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا
شايع في القرآن قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني هذا الشيء الطالع وقال ان هذه
تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تانيثه غير حقيقي اما الذي يكون
تانيثه حقيقيا فلا يجوز فانه لا يجوز في مستقيم الكلام ان يقال جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت على
تقدير ان تحمله على النسمة الثالث ان فيه اضمارا والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات
لبن المسئلة الثالثة الفرث سرجين الكرش روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال
اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن
في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث
ولقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات
تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب انه يشاهد
ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان
اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل
الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه

في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء
فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والمائية الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة
وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب ذلك الدم في تلك
العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض
من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل هذه المعاني حاصلة
في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به
الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا
والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين
الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة
لتولد الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنها قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت
بما ذكرناه انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات بهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت
تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع
ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فنقول ظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن
من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا فنقول المفسرون قالوا المراد
من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم
يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو كان يتولد
في اعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قاءت ان يقيء الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الآية هو ان
اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الاشياء الماكولة
الحاصلة في الكرش فهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة
فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها
صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام المسئلة الرابعة ان حدوث اللبن
في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار
بديعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول
انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق
ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب
ما صفي منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجايب
التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول
الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتاتى الا بتقدير الفاعل الحكيم الثاني انه تعالى
اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق
في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت
مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء
اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء
وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه
الاعضاء بتلك القوة الخاصة لا يمكن الا بتقدير الحكيم العليم الرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم
الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل
الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد
لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على جميع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم
في كل وقت الى عضو اخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس
ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث
اذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام

صنبقة حيد الحنيئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفا واللطافة واما الاجزا الكثيفة فانها لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل فالحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في راس حلمة الثدي الحان تكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين **السادس** انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فانه الام كما التقمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل تخليق ذلك اللبن في الثدي **السابع** انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذا والذي تناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب تولد اللبن من بعض اجزا ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزا ثلاثة على طبائع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا للشاربين فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيئا يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله ولا يكاد يسيغه

المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من الما والارض فخالق العالم دبر تدبيرا اخر فانقلب ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا اخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا الاستقرا يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزا ابدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية بعض منافع النبات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه بيان وكشف عن كنه الاسقا **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى **المسئلة الثالثة** في تفسير السكر وجوه **الاول** السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه **الاول** ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة **الثاني** انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشيا من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان السكر ان لا يكون رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة فهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة **القول الثاني** ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة رحمة الله عليه الى حد السكر ويحتج بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه الصلاة والسلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان يكون السكر شيا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ **والقول الثالث** ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلايل من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه اخر قال ان في ذلك لاية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان

عاقلا علم بالضرورة ان هذه احوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم

قوله تعالى **واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفا للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون** اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلايل قاهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلا من البشر وبيانه من وجوه **الاول** انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلا من البشر لا يمكنهم بنا مثل تلك البيوت الا بالات وادوات مثل المسطر والفرجار **والثاني** انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة فاهتدا ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب **والثالث** ان النحل يحصل فيما بينها واحدا كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك ايضا من الاعاجيب **والرابع** انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع اخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطبول والات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى اوكارها وهذه ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكا والكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهو حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبيا لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاوليا ايضا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق البشر واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر الحيوانات خاص **المسئلة الثانية** قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويونث وهي مونثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء **المسئلة الاولى** قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف ان اتخذي هي ان المفسرة لان الايحا فيه معنى القول وقرئ بيوتا بكسر البا ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الرا وكسرها مثل يعكفون ويعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثاني التي تسكن بيوت الناس ويكون في تعهدات الناس فالاول هو المراد بقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من في قوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد معنى البعضية وان لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها **المسئلة الثانية** ظاهر قوله تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها من الله امر ونهي وقال اخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى في هذه المسئلة مذكور في تفسير قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات لفظة من هاهنا للتبعيض او لابتدا الغاية رايت في بعض كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهوا طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزا الطلية لطيفة الصور متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزا محسوسة اما القسم الثاني فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهوا ويجمع على اطراف في بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذي الهم الله تعالى هذا النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الاشجار بافواهها وتاكلها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيا من تلك الاجزا ثم تذهب بها الى بيوتها وتضعها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزا الطلية شي كثير فذاك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشيا ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بطنها عسلا ثم انها تقي مرة اخرى فذاك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة الى الاستقرا فان طبيعة الترنجبين قريبة الى العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهوا ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا هاهنا

وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما تغتذي بالعسل ولذلك فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك
العسل لاجل ان تغتذي بها فعلمنا انها تغتذي بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تغتذي بتلك الاجزا
الطلية العسلية الواقعة من الهوا عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله كلي من كل الثمرات كلمة من هاهنا تكون لابتدا الغاية
ولا يكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك والمعنى ثم كلي من كل ثمرة تشتهيها فاذا اكلتيها فاسلكي
سبل ربك اي الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك اما قوله ذللا
ففيه قولان الاول انه حال من السبل لان الله تعالى ذللها ووطاها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم الارض ذلولا
الثاني انه حال من الضمير في قوله فاسلكي اي وانت ايها النحل ذللا منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال
تعالى يخرج من بطونها وفيه مباحث الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من
ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي
فكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انما الهمنا هذا النحل لهذه العجايب لاجل ان
يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه البحث الثاني انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن
اجزا طلية تحدث في الهوا وتقع على اطراف الاشجار وعلى الاوراق والازهار فيلتقطها الزنبور بفمه فاذا ذهبنا
الى هذا الوجه كان المراد من قوله يخرج من بطونها اي من افواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا الا ترى
انهم يقولون ان بطون الدماغ وعنوا بها تجاويف الدماغ فكذا هاهنا يخرج من بطونها اي من افواهها واما على قول
اهل الظاهر وهو ان النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم يقي فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف
الوانه فيه شفا للناس واعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة فالصفة الاولى كونه شرابا والامر
كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة والصفة الثانية قوله مختلف الوانه والمقصود منه ابطال
القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متشابها في الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل ذلك على ان حدوث تلك الالوان
بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة والصفة الثالثة قوله فيه شفا للناس وفيه مباحث الاول فيه
قولان الاول وهو الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفا للناس وهو يضر بالصفراوي ويهيج المرارة
قلنا انه تعالى لم يقل انه شفا لكل الناس ولكل دا وفي كل حال بل لما كان شفا في الجملة انه قل معجون من
المعاجين الا وتمامه وكماله يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع
والقول الثاني وهو قول مجاهد ان المراد القران فيه شفا للناس وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل
تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدا وقال فيه شفا للناس اي في هذا القران حصل ما هو شفا
للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفا من كل دا والقران
شفا لما في الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير في قوله فيه شفا للناس
يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القران
مع انه غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب والثاني ما روى ابو سعيد الخدري انه جا رجل الى النبي صلى الله عليه
وسلم وقال ان اخي يشتكي بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم تغن عنه شيا فقال
عليه السلام اذهب فاسقه عسلا وقال صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرا فكانما نشط من عقال
وحملوا قوله صدق الله على قوله تعالى فيه شفا للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة للعسل فان قال
قايل ما المراد من قوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحي ان
ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد
ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان في ذلك
لاية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الاية من وجوه الاول اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف
الغامضة مثل بنا البيوت المسدسة وساير الاحوال التي ذكرناها والثاني اهتداوها الى جميع تلك الاجزا
العسلية من اطراف الاشجار والاوراق والثالث خلق الله تعالى تلك الاجزا النافعة في جو الهوا ثم القاها
على اطراف الاوراق والاشجار ثم الهام النحل الى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك امور عجيبة دالة على ان اله هذا
العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة قوله تعالى **والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى**
ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيا ان الله عليم قدير في الاية مسايل المسئلة الاولى
لما ذكر تعالى بعض عجايب احوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الاية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان

والعقلا

ولغيره منه احمر وابيض واصفر ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانه وغرابيب سود ح

نبأ

والعقلا ضبطوها في اربعة مراتب اولها سن النشو والنما وهو سن الطفولية وثانيها سن الوقوف وهو سن
الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولية ورابعها سن الانحطاط الظاهر العظيم وهو سن الشيخوخة
واحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله سبحانه والاطبا والحكما
والطبايعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان وانا احكي كلامهم على الوجه وابين ضعفه وفساده
وحينيذ يبقى ان ذلك الناقل هو الله سبحانه وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الاية قالت
الطبايعيون ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة
اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وافادته نوع يبس وهذا مشاهد معلوم قالوا فلا يزال ما في هذين
الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيهما من الرطوبة حتى تتصلب الاعضا ويظهر فيها الانعقاد ويحدث العظم والغضروف
والعصب والوتر والرباط وساير الاعضا فاذا تم تكون البدن وكمل وعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع
ذلك فالرطوبة غالبة والدليل عليه انك ترى اعضا الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة
قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن
ثلاثة احوال الحالة الاولى ان تكون رطوبة البدن زايدة على حرارته وحينيذ تكون الاعضا قابلة للتمدد
والازدياد والنما وذلك هو سن النشو والنما ونهايته الى ثلاثين سنة او خمس وثلاثين سنة والحالة الثانية
ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زايدة
على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته بزيادة خمس سنين عند تمامه تمم الاربعون
والحالة الثالثة ان تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان
ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة
وتمامه الى مايه وعشرين سنة فهذا هو الذي حصله الاطبا في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل
على ضعفه وجوه الاول انا نقول ان في اول ما كان المني منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت
الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات
واحالتها من حد الدموية والمنوية الى ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا فعندما تولدت الاعضا
وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب ان تقوى الحرارة الغريزية فقوة الحرارة ازيد مما كانت قبل ذلك فوجب ان
يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان قبل
تولد البدن انتقل جسم المني والدم الى ان صار عظما وعصبا واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال
ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الاعضا بسبب تاثير الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحلل الرطوبات بعد كمال
البدن اكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم
يدبر امر الحيوانات على وفق مصالحها والله ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة في الرطوبة والوجه
الثاني في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في ابدان الانسان الكامل اما ان يكون هو عين
ما كان حاصلا في جوهر النطفة او صارت ازيد مما كانت والاول باطل لان الحار الغريزي الحاصل في جوهر هذه
النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل
فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن اثر اصلا واما
الثاني فعنه لتسليم ان الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية
ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيواني
ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصها ليس بحسب
الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار والوجه الثالث وهو الذي اوردناه على الاطبا في كتابنا الكبير
في الطب فقلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية
يجب ان تصير اقل مما كانت وان ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه انه اذا
حصل هذا الاستوا فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية
وصارت بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية ايضا لان الرطوبة
الغريزية كالغذا للحرارة الغريزية فاذا قل الغذا ضعف المغتذي فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب قلة
الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الاخر الى ان ينتهي

المخصص ح

والغضروف ح

ينفصل ح

ونهايته خمس وثلثون ح

وتصير صح

علمنا ح

وتصير ح

الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء وحينئذ تنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وتقليلها فلم لا يجوز ان تقال ان القوة الغاذية تورد بدلها وعند هذا قالوا القوة الغاذية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا فنقول هيهنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنقص لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما حصلت هذه القلة اذا عجزت الغاذية عن ايراد البدل فثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبايع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ولما بطل القول به وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كنت اقرا يوما من الايام سورة المرسلات فلما وصلت الى قوله الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لا شك ان هؤلاء المكذبين هم الذين لما سمعوا تكون الابدان الحيوانية الى الطبايع والى تاثيرات الحرارة في الرطوبة وانا اومن من صميم قلبي ان العزة بان هذه التدبيرات ليست من الطبايع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله سبحانه والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وساير الحيوانات ليس هو الطبايع بل هو الله سبحانه وقوله ثم يتوفاكم فقد بينا ان السبب الذي ذكروه في ضرورة الموت فاسد باطل وانه يلزم عليه القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحيوة والموت انما حصلا بتخليق الله وتقديره وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر قد بينا بالدليل ان الطبايع لا يجوز ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القران قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فلا الانتقالات في هذه الاسنان لا يمكن اسنادها اليها اما اله العالم ومدبره وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة ولاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى اله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبايع **المسئلة الثانية** في تفسير الفاظ الاية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء اجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو ارداه واضعفه يقال رذل الشيء يرذل رذالة وارذله غيره ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم او هو مختص بالكافر فيه قولان الاول انه يتناوله وعلى هذا الوجه نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقيل انه العمر الطويل وقال قتادة تسعون وقال السدي انه الخرف والقول الاول اولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين اذ المسلم لا يزداد بطول العمر الا كرامة على الله ولا يجوز ان يقال في حقه انه رد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فبين انه تعالى انما يرد الى اسفل سافلين الكافرين، ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل السافلين وقال عكرمة من قرا القران لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قال ابن عباس يريد بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد **المسئلة الثالثة** هذه الاية حلت كما تدل على وجود الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان لما كان معدوما محضا فاوجده الله ثم اعدمه مرة ثانية فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى وكان عوده الى العدم في المرة الثانية جايزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جايزا وايضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت الاول جايزا كان عود الموت جايزا فكذلك لما كانت الحيوة الاولى جايزة وجب ان يكون عود الحيوة جايزا في المرة الثانية

سافلين

وايضا الانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فاهما فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جايز العود في المرة الثانية واذا ثبت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق قوله تعالى **والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون** اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجلف الخلق واقلهم عقلا وفهما تتفتح عليه ابواب الدنيا فكل شيء خطر بباله او دار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون الاعقل افضل في هذه الاحوال فلما راينا ان الاعقل اقل نصيبا وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وقال الشافعي رحمه الله ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الجنايب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما احضرت الاطعمة الشهية والفواكه الكثيرة العطرية عنده وما كان يمكنه تناول شيء منها وكان الواحد منهم صحيح المزاج وقوي البنية كامل القوة وما كان يجد ملء بطنه طعاما قد لك الملك وان كان لنفضل هذا الفقير في المال الا ان هذا الفقير كان لنفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبره الانسان عظم تعجبه فيه اما قوله فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الاية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا تحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريته عليهم على ايديهم وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله وتحقيق القول انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء والقول الثاني ان المراد من هذه الاية الرد على من اثبت شريكا لله ثم هذا القول فيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا لي في الالهية ثم قال فهم فيه سواء ومعنى الفاء في قوله فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا براد رزقهم لعبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال تعالى افبنعمة الله يجحدون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب الخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله **المسئلة الثانية** لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فان قيل كيف يصيرون جاحدين لنعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجوه الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله والوجه الثاني قال الزجاج المراد انه الله تعالى لما قرر هذه الدلايل وبينها واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات تجحدون **المسئلة الثالثة** الباء في قوله افبنعمة الله يجوز ان تكون زائدة

اجهل

اوفر

لان الجحود لا يتعدى كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدى بالباء
لكونه بمعنى الكفر **قوله تعالى** والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم
من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون اعلم ان هذا نوع آخر من احوال الناس ذكره الله
تعالى ليستدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم فقوله
وجعل لكم من انفسكم ازواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحوى خلاف الدليل بل هذا الخطاب عام في جميع
الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل قوله فاقتلوا انفسكم وقوله
فسلموا على انفسكم اي بعضكم بعضا ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال
الاطباء واهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان لاجل ان كل من كان اسخن مزاجا فهو الذكر وكل من
كان اكثر بردا ورطوبة فهو الانثى ثم قالوا المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من
الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة واذا انصب الى الخصية اليسرى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان
الولد انثى تاما في الانوثة واما اذا انصب الى الخصية اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا
في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا
الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة علتها الحرارة واليبوسة والانوثة علتها
البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة
وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت
ان خالق الذكر والانثى هو الاله القديم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من
انفسكم ازواجا ثم قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة قال الواحدي رحمه الله اصل الحفد من الحفيد
وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع ومنه في دعاء القنوت واليك
نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ويقال في جمعه
الحفد بغير هاء كما يقال الرصد فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة في الآية
اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا ان
اللفظ محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات ولما ذكر تعالى انعامه على عبيده
بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب
والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني
بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله
ويتركون اضافتها الى الله وفي الآية قول آخر وهو انه تعالى لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده افبالباطل
يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب
يعني لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة ونعمة الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبائث يجحدون ويكفرون والله اعلم

قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا ولا يستطيعون فلا
تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه تعالى لما شرح انواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع
كما انها دلائل على صحة التوحيد فكذلك تذكير لاقسام النعم الجليلة الشريفة اتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الاصنام
فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض اما الرزق الذي ياتي من جانب السماء فيعني به
الغيث الذي ياتي من جهة السماء واما الذي ياتي من جانب الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها ثم في نصب
التي هي قوله رزقا كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيئا قال الاخفش جعل قوله شيئا بدلا من
قوله رزقا والمعنى لا يملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة ان من لا يملك
شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملكه بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا
استطاعة تحصيل الملك فان قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما
وهي لغير اولي العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون يختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب
انه عبر عنها بلفظة ما اعتبارا لما يعتقدون فيها انها آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه الاول

قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له الثالث اقول يحتمل
ان يكون المراد ان عبدة الاوثان كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب
او نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبيد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف فان اصاغر الناس يخدمون
اكابر حضرة الملك واولئك الاكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله لهم اتركوا عبادة الاصنام والكواكب
ولا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القدير ثم قال تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون
وفيه وجهان الاول ان الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو
علمتموه لتركتم عبادتها الثاني ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه
وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس
يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون **قوله تعالى** ضرب الله مثلا عبدا مملوكا
لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله
بل اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
في تفسير هذا المثل قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما غنيا
كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية
بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوي بين الله القادر على الرزق
والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر
على شيء هو الكافر فانه من حيث انه بقي محروما عن عبودية الله وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز
والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه يشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى
فبين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله واعلم ان القول الاول اقرب لان ما
قبل هذه الآية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى
اولى **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد
بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر والمراد
بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال وهو ينفق
منه من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة العقل
بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين
في المعبودية **والقول الثاني** ان المراد بقوله عبدا مملوكا عبد معين وقيل هو عبد لعثمان بن عفان وحملوا قوله
ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان خاصة والقول الثالث انه عام في كل عبد بهذه الصفة
وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول الظهر لانه هو الموافق لما اراده الله تعالى في هذه الآية **المسئلة
الثالثة** احتج الفقهاء بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الآية يدل على ان عبدا من
العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول
الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف
مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شيء
هو كونه عبدا وبهذا الطريق يثبت العموم الثاني انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم
الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى
يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال
رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الآية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ثم اختلفوا
فروي عن ابن عباس وعن التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق اما لا
يملك المال ولا ما له تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا فهو يملكه ام لا وظاهر الآية ينفيه بقي في الآية
سؤالات **السؤال الاول** لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف
قلنا اما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل
الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما يقدران على التصرف **السؤال الثاني** في قوله ومن
رزقناه قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة السؤال

الثالث لم قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل تستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول
قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد والثاني المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام
لانه لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شيء منه للاصنام الثالث
قال القاضي في التفسير قال للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا ان
يقول الحمد لله على ان ميزه من هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الرابع يحتمل ان يكون المراد انه تعالى لما ذكر هذا
المثل وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور
هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال والله اعلم

قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه
لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام
بهذا المثل الثاني وتقريره انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف
للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية
كان اولى ثم نقول في الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات الصفة الاولى
الابكم وفي تفسير اقوال نقلها الواحدي الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهو العي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال
ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع
ولا يبصر الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل والصفة الثالثة
قوله كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل المعاني اصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال
كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه
فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه والصفة الرابعة قوله اينما يوجهه اي اينما يرسله
ومعنى التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يات
بخير معناه انه عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر
بالعدل واعلم ان الامر بالعدل يجب ان يكون موصوفا بالنطق والا لم يكن آمرا ويجب ان يكون قادرا لان الامر مشعر بعلو
المرتبة وذلك لا يحصل الا مع كونه قادرا ويجب ان يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه
بانه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه امرا قادرا عالما وكونه امرا ناطقا نقيض كون الاول ابكم وكونه قادرا نقيض وصف
الاول بانه لا يقدر على شيء وبانه كل على مولاه وكونه عالما نقيض وصف الاول بانه لا يأتي بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث واذا ثبت هذا فنقول
ظاهر في بديهة العقول ان الاول والثاني لا يستويان فكذا ههنا **المسئلة الثانية** في المراد بهذا المثل اقوال
كما في المثل المتقدم فالاول قال مجاهد كل هذا مثل اله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم
لانه لا ينطق البتة ولذلك لا يقدر على شيء وهو ايضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه
وايضا الى اي مهم توجه الصنم لم يأت بخير واما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه والقول الثاني ان المراد
من هذا الابكم عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خير ومولاه وهو عثمان بن عفان
كان يأمر بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم والقول الثالث ان المقصود منه كل عبد موصوف
بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول اولى من القول الاول لان وصفه
تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه في جهات المنافع وكذلك
وصف الاخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في امر من
الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون الصورتين متغايرتين واما القول الثاني فضعيف ايضا لان المقصود
ابانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة وذلك غير مختص بشخص معين بل اينما حصل التفاوت
في الصفات المذكورة فانه يحصل المقصود **قوله تعالى** ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة
الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء
ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما جعل في الاية الاولى مثل الكفار
الابكم العاجز ومثل نفسه الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان يكون امرا بالعدل

وانه

وان يكون على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الاية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة
اما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا
لله واما بيان كمال القدرة فقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة
سميت ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فتموت الخلق بصيحة واحدة الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه
ببصره لمحا ولمحانا والمعنى وما امر قيام القيامة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله
او هو اقرب معناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك
ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تألف الحدقة
ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر
على اقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث
في عقولنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو اقرب تنبيها على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس
المراد طريقة الشك فالمراد ذكر بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تعالى يأتي
بالساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليس حال تكليف حتى
يقال انه تعالى يأتي بها في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد وبتقدير ما ذكرناه في
ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع ان يخلق هناك لما فيه من مصلحة الملائكة
واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب المعتزلة اما على قولنا فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس
له قوة ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها **المسئلة
الثانية** امهاتكم اصله امانكم الا انه زيد الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل اهراق وشذت زيادتها في الواحد
في قوله امهتي خندف والياس ابي **المسئلة الثالثة** الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء
ثم قال تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في اول الخلقة خالية
عن المعارف والعلوم فالله تعالى اعطاه هذه الحواس لتستفيد بها المعارف والعلوم وتمام الكلام في هذا
الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية واما ان تكون
بديهية والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية
وحينئذ لسائل ان يسال فنقول هذه العلوم البديهية اما ان يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا او ما
كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي
والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم
البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا
فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجب ان تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير
النهاية وكل ذلك محال فهذا سؤال قوي مشكل وجوابه ان يقول الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة
في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها
انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره ان النفوس كانت
في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا مرة بعد اخرى
ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا اسمع شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المسموع وكذا
القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك
الماهيات على قسمين احد القسمين ما يكون حضورها موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى البعض بالنفي
او بالاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين
في الذهن علة تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية
والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث
ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل
منفصل وعلوم سابقة فالحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم
البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة

هذه الحواس على احداثها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا السبب قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عقلية محضة مندرجة في هذه الايات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فئدان كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيران والفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال اما قوله الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وحمزة والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار **المسئلة الثانية** هذا دليل اخر على كمال قدرة الله وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمله السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا واما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ثم ان الظاهر ان بقاءه في الجو معلق وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله سبحانه قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الالات التي لاجلها تمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة والجواب ان هذا تبديل للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما والدلائل العقلية دلت على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال في اخر الاية ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون وخص هذه الايات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الايات ايات لكل العقلاء والله اعلم

قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن المسكن اشد الفراء جيا الشتاء ولما لم نجد سكنا اي يح نفسي من حفر القراميص والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف فعل بمعنى مفعول وهو ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والالات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها والقسم الثاني القباب والخيام والفساطيط واليها الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانقطاع وقد تحمل العرب البيوت من الادم وهو جلود الانعام اي يخف عليكم في اسفاركم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين والباقون باسكانها قال الواحدي وهما لغتان كالشعر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يقال لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض ويوم اقامتكم يعني لا يثقل عليكم في الحالتين وقوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضان والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا انواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفراء ولا واحد له كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعت لقلت اثثة في القليل واثث في الكثير وقال ابو زيد واحدها اثاثة قال ابن عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا اي ما يتمتعون به وقوله الى حين يريد الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين بعد الحين وقيل الى يوم القيامة فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين الاثاث والمتاع قلنا الاقرب ان

ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويزين به **قوله تعالى** والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط او لا يمكنه فهذه اقسام ثلاثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الثاني فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم تكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد له ان يستظل بشيء اخر كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والكن كل شيء وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوي اليه فكان الانعام بتحصيله نعمة عظيمة ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم السرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول ان الله تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا عن الحر والبرد والثاني ما يتقى به عن الباس والحروب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه الاول قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم بها اشد واعتيادهم للبسها اكثر وكذلك قال وننزل من السماء من جبال فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم لانهم لا يعرفونه والوجه الثاني في الجواب قال المبرد ذكر احد الضدين ينبه على الاخر اقول ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الاخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله البرد ايضا وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور باحدهما مستتبعا للشعور بالاخر كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر والوجه الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القمص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بتكلف زائد قلنا القميص الواحد لما كان دافعا لما ذكرناه وقوله وسرابيل تقيكم باسكم يعني دروع الحديد ومعنى الباس الشدة ويريد هاهنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمه قال كذلك يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وانعم بها عليكم يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلمون انه لا يقدر على هذه الانعامات احد سواه ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرا لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين اي فان تولوا عن محمد واعرضوا واثروا لذات الدنيا واتبعوا الاباء والعادات في الكفر فعلى انفسهم جنوا وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال القاضي المراد به جميع ما ذكره الله تعالى في الايات المتقدمة من انواع النعم ومعنى انهم انكروه هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله لانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام والثاني ان المراد انهم عرفوا ان نبوة محمد عليه السلام حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والثالث يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها في طلب رضوان الله ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انهم كانوا كلهم كافرين والجواب من وجوه الاول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او كان ناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين الاصحاء الثاني ان يكون

المراد بالكافر الجاحد المعاند وحينئذ نقول وإنما قال وأكثرهم لأنه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع لأن أكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الأكثر كذكر الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون **قوله تعالى** ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها وذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم كافرون أتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعث من كل أمة شهيدا وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الإنكار وبذلك الكفر والمراد بهؤلاء الشهداء الأنبياء كما قال تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه أحدها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون وثانيها لا يؤذن لهم في كثرة الكلام وثالثها لا يؤذن لهم في الرجوع إلى دار الدنيا وإلى التكليف ورابعها لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود وخامسها لا يؤذن لهم ليظهر كونهم آيسين من رحمة الله تعالى ثم قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل إنما يطلب العتاب من خصمه إذا كان على جزم أنه إذا عاتبه رجع إلى الرضى فإذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ في غضبه وسطوته ثم إنه تعالى أكد هذا الوعيد فقال وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى أن هؤلاء المشركين إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم أيضا ينظرون أي لا يؤخرون ولا يمهلون لأن التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من أن العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من قوله فلا يخفف عنهم العذاب ويجب أن يكون دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون **قوله تعالى** وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم أن هذا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان الأول أنه تعالى يبعث الأصنام التي كان يعبدها المشركون والمقصود من إعادتها أن المشركين يرونها وهي في غاية الذل والحقارة وأيضا إنها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وإنما وصفهم الله تعالى بكونهم شركاء لوجهين الأول أن الكفار جعلوا لهم نصيبا من أموالهم والقول الثاني أن المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار إلى الكفر وهو قول الحسن وإنما ذهب إلى هذا القول لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا إلى الذين أشركوا إنكم لكاذبون والأصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لأنه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الأصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم إذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فإن قيل فما فائدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان الأول قال أبو مسلم الأصفهاني مقصود المشركين إحالة هذا الذنب على تلك الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله أو ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام قال القاضي هذا بعيد لأن الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة أن العذاب سينزل بهم وأنه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة والقول الثاني أن المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الأصنام مع أنه لا ذنب لها واعترافا بأنهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى تعالى أن الأصنام يكذبونهم فقال فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون والمعنى أنه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الأصنام حتى تقول هذا القول وقوله إنكم لكاذبون بدل من القول والتقدير فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون فإن قيل إن المشركين ما قالوا إلا أنهم لما أشاروا إلى الأصنام قالوا إن هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الأصنام إنكم لكاذبون قلنا فيه وجوه الأصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو أن هؤلاء هم الذين كنا نقول إنهم شركاء الله في المعبودية فالأصنام كذبوهم في إثبات هذه الشركة وقيل المراد إنكم لكاذبون في قولكم إنا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى وألقوا إلى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود وأقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان قيل ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من أن لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يأملون من أن آلهتهم تشفع لهم عند الله **قوله تعالى** الذين كفروا وصدوا

في الاعتذار

أن الكفار كانوا يسمونها بأنها شركاء لله والثاني

المشركين

الله

ثم قال

عن

عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا أتبعه بوعيد من ضم إلى كفره صد الغير عن سبيل الله وفي قوله وصدوا عن سبيل الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والأصح أنه يتناول جملة الإيمان بالله وبالرسول وبالشرائع لأن اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى أنهم زادوا على كفر أنفسهم صد غيرهم عن الإيمان فهم في الحقيقة زادوا كفرا على كفرهم فلا جرم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب وأيضا أتباعهم لقوله تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ولقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة أنهار من نار تسيل من تحت العرش ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كأمثال البخت فيستغيثون بالهرب منها إلى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم وقيل عقارب لها أنياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون أي هذه الزيادة من العذاب إنما حصلت معللة بذلك الصد وهذا يدل على أن من دعا غيره إلى الكفر والضلال فقد عظم عذابه وكذلك إذا دعا إلى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى **قوله تعالى** ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين اعلم أن هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم أن الأمة عبارة عن القرن والجماعة فإذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الأول أن المراد أن كل نبي شاهد على أمته والثاني أن كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد أن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت أيضا أنه لا بد في كل زمان بعد الرسول من الشهيد فحصل من هذا أن عصرا من الأعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد أن لا يكون جائز الخطأ وإلا لافتقر إلى شهيد آخر ويمتد ذلك إلى غير النهاية وهو باطل فثبت أنه لا بد في كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي أن يكون إجماع الأمة حجة قال أبو بكر الأصم المراد بذلك الشهيد هو أنه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الإنسان حتى إنها تشهد عليه وهي الأذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه أنه قال في صفة الشهيد إنه من أنفسهم وهذه الأعضاء لا شك أنها من أنفسهم أجاب القاضي عنه من وجوه الأول أنه تعالى قال شهيدا عليهم أي على الأمة فيجب أن يكون غيرهم الثاني أنه قال في كل أمة فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الأمة وآحاد الأعضاء لا يصح وصفها بأنها من الأمة وأما حمل هؤلاء الشهداء على الأنبياء فبعيد وذلك لأن كونهم أنبياء مبعوثين إلى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسائل **المسألة الأولى** وجه تعلق هذا الكلام بما قبله أنه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء بين أنه أزاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة **المسألة الثانية** من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لأن العلوم إما دينية أو غير دينية أما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية لأن من العلوم بالضرورة أن الله تعالى إنما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين وأما غير ذلك فلا التفات إليه وأما علوم الدين فإما الأصول وإما الفروع أما علم الأصول فهو موجود بتمامه في القرآن وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على أنه لا تكليف من الله إلا ما ورد في هذا القرآن وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الأحكام وأما الفقهاء فإنهم قالوا القرآن إنما كان تبيانا لكل شيء لأنه دل على أن الإجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فإذا ثبت حكم من الأحكام بأحد هذه الأصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الأعراف **المسألة الثالثة** روى الواحدي رحمه الله بإسناده عن الزجاج أنه قال تبيان اسم في معنى البيان وقيل التبيان ... وروي عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أنهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيان وتلقاء وإذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال **قوله تعالى** إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون اعلم أنه تعالى لما استقصى

الأول

إنما اتخذوا ... أتباعهم

يعدون

في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الآية
ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا وفي الآية مسائل **المسئلة**
الاولى في بيان فضائل هذه الآية يروى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا
حياء من محمد عليه السلام ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رأيت بصره شخص
الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد بمثل ذلك فسألته فقال بينما انا احدثك اذا بجبريل عليه السلام نزل عن
يميني فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذي
القربى اي صلة ذوي القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي
الاستطالة قال عثمان بن مظعون فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر
قريش اتبعوا ابن اخي ان كان صادقا او كاذبا فانما يأمركم الا بمكارم الاخلاق فلما رأى الرسول صلى الله
عليه وسلم من عمه اللين قال له يا عماه اتأمر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل
انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود فقلت له اي آية اجمع في القرآن لخير وشر فقال هذه الآية
وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الآية وليس من
خلق سيئ الا نهى الله عنه في هذه الآية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجة عن علي رضي الله عنه انه
امر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار
فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين
والى ان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال
ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ان الله كتب الاحسان
على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته **المسئلة**
الثانية في تفسير هذه الآية ذكر الناس في تفسير هذه الآية اشياء قال ابن عباس في بعض الروايات العدل
شهادة ان لا اله الا الله والاحسان اداء الفرائض وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد
والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا احببت ان يزداد
ايمانا وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد
والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعني بالعدل في الافعال والاحسان في الاقوال ولا تفعل الا
ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان . قوله وايتاء ذي القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى
ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت
ليكونون فجارا فتنمي اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل البخل
وقيل كل الذنوب سواء كان صغيرة او كبيرة سواء كان في القول او في الفعل واما المنكر فقيل انه الكفر بالله
وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقيل الكبر والظلم وقيل ان تبغي على اخيك
واعلم ان في المامورات كثرة وفي المنهيات ايضا كثرة وانما يحسن تفسير لفظ بعين اذا حصل بين ذلك
اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فاذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل
بشيء والاحسان بشيء آخر وجب ان يبين ان لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب
هذا المعنى فاما ما لم يبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسيرا لبعض تلك
الالفاظ اولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية واقول
ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى امر بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى
ونهى عن ثلاثة وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذي القربى
ثلاثة اشياء متغايرة ويجب ان يكون الفحشاء والمنكر والبغي ثلاثة اشياء متغايرة لان العطف يوجب
المغايرة فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب
الرعاية في جميع الاشياء ولا بد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات
واما اعمال الجوارح فاحدها ما قاله ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول فيه
ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات

الاله

الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا بشيء تعطيل محض والقول
بانه جسم وجوهر ومركب من الاعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات انه موجود متحقق بشرط ان
يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف
بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات
ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان العبد ليس
له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال
ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى
لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بانه تعالى يخلد عبده في النار العارف بالمعصية
الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها
في رعاية معنى العدل في الاعتقادات واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فنذكر منه امثلة احدها
ان قوما من نفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز
عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان
ان يجتنب عن اكل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية
يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون
انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد
صلوات الله عليه وثانيها ان التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد
عليه السلام قيل كان شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شريعة عيسى العفو اما في شرعنا
فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفى وايضا شرع موسى يقتضي
الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى يقتضي حل وطي الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو
تحريم وطيها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة اما لا يجب اخراجها عن الدار وثالثها انه تعالى قال
وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الامور وقال تعالى والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ولما
اخذ قوم في المساهلة قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها
ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم تبقى ذلك العضو
على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عريانا فيلاقي
الثياب وسائر الاجسام فيتصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه
فكانت شريعتنا انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة
الوقاع الى حد الاعتدال وان لا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع فالاخصاء وقطع الآلات على ما تذهب
اليه المانوية مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو
الاتيان بالختان فظهر بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الكلمات المشهورة
قولهم وبالعدل قامت السموات والارض ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة
بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الآخر لاستولى الغالب على المغلوب وافنى المغلوب
وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الآن لعظمت
السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الآن استولى البرد والجمود
على هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطؤها فان الواحد منها لو كان
ازيد مما هو الآن او كان انقص مما هو الآن لاختل مصالح هذا العالم فظهر بهذا التنبيه الذي ذكرناه صدق
قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان
فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو اداء الواجبات
اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات

بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن
الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قيل لم سمي هذا المعنى بالاحسان
قلنا كانه بالمبالغة في الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة
عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية
وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم
ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة
على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم لا جرم انه سبحانه افرده بالذكر فقال وايتاء
ذي القربى فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي امر الله بها واما الثلاثة التي نهى الله تعالى عنها وهي الفحشا
والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية
السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا يحتاج
الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جوهر الملائكة ومن نتائج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التاديب
والتهذيب تلك القوى الثلاثة الاول اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية
وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا
فقوله تعالى وينهى عن الفحشا المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة
واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والبلا والايذاء الى سائر الناس ولا شك
ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة الغضبية واما القوة
الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك
هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ
الثلاثة منطبقة على هذه القوى الثلاثة ومن العجايب في هذا الباب ان العقلاء قالوا اخس هذه
القوى الثلاثة هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدا
بالفحشا التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلي
وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطا فمني ومن الشيطان والله ورسوله
بريئان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه الملك الديان قال تعالى يعظكم
لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة لعلكم تذكرون

المسئلة الاولى انه تعالى لما قال في الاية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ثم
ردفه بهذه الاية المشتملة على الامر بهذه الثلاثة والنهي عن هذه الثلاثة كان ذلك تنبيها على انه
المراد من كون القران تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهو في الحقيقة كذلك لان جوهر
النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا
عن التعقلات فتلك الثلاثة التي امر الله بها هي التي تزينها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة
وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة
المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة التي نهى الله تعالى عنها هي التي تصدها عن تلك
السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة

المسئلة الثانية فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى بيداء عرصة القيمة
قال الكعبي الاية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشا وذلك من وجوه الاول انه تعالى
كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه تعالى
قال ان الله يامركم بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة
العقل الثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتا ذي القربى ونهى عن الفحشا والمنكر والبغي
فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله
لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه
انه تعالى يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل الرابع انه تعالى

لو

لو صح ما قالوا ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتا ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال
وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز
عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعاليا عن فعل
القبايح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل
على سؤال الداعي وسؤال العلم **المسئلة الثالثة** اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان
التذكر الاشيا من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكر عبارة عن طلب المتذكر فحال الطلب اما
ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور فذلك التذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن
له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال اذا
ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ ان تقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن
التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على
انه تعالى يريد منه ذلك **قوله تعالى** **واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد
قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبينن
لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون** اعلم انه تعالى لما جمع كل المامورات والمنهيات في الاية الاولى على
سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدا تعالى بالامر بالوفاء بالعهد وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى ذكروا في تفسير قوله بعهد الله وجوها الاول قال صاحب الكشاف عهد الله هو
البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولا تنقضوا
ايمان البيعة بعد توكيدها الثاني ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس
والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته فف له بعهده مسلما كان او كافرا فانما
العهد لله الثالث قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق الرابع عهد الله
هو اليمين بالله وقال هذا القايل انما يجب الوفا باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه عليه السلام
قال من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر الخامس قال القاضي
العهد يتناول كل امر يجب الوفا بمقتضاه ومعلوم ان ادلة العقل والسمع اوكد في لزوم الوفا بها لان
على وجوبه من اليمين ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك وربما يذب فيه الى
خلاف الوفا ولقايل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مختصا
بالعهود التي تلتزمها الانسان باختيار نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى
المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه تعالى قال في اخر الاية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان
الاية واردة فيمن كفر بالله وبالرسول والضابط ان لا يحمل هذا العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله
بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفا بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر
بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل ان الوفا بالعهد عام يدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين
بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله
ورسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفا بالملتزمات من المنذورات والاشيا التي اكدها بالحلف واليمين
وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وفيه مباحث **البحث الاول** قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان
جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو هي يمين الغموس
والدليل انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى في هذه الاية عن نقض الايمان فوجب ان يكون
كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا تكون من الايمان واحتج الواحدي
بهذه الاية على ان يمين اللغو هي قول العرب لا والله بلى والله قال انما قال بعد توكيدها للفرق بين الايمان
المؤكدة بالعزم والعقد وبين غيرها البحث الثالث قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله
التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم
الله عليكم كفيلا هذه واو الحال اي لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفا وذلك ان من حلف بالله
تعالى فكانه قد جعل الله كفيلا بالوفا بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد

فيما ذكرتم علي بالتحلوت ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفا وتحريم النقض فقال ولا تكونوا
كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في المشبه به قولان الاول انها امراة
من قريش يقال لها رايطة وقيل ريطة وتلقب جعر وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت
امرتهن فينقضن ما غزلن والقول الثاني ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف
المكلف اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين **المسئلة الثانية** قوله من بعد
قوة اي من بعد قوة الغزل بامرارها وفتلها **المسئلة الثالثة** قوله انكاثا قال الازهري واحدها نكث وهو
الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا خلقت النسجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط
وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث المصدر ومنه يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث
خيط الصوف بعد ابرامه **المسئلة الرابعة** في قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر
لان معنى نكث نقضت ومعنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف
يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر قال الواحدي انكاثا مفعول ثان كما تقول كسره اقطاعا وفرقه اجزا
على معنى جعله اقطاعا واجزا فكذا ههنا قوله نقضت غزلها انكاثا جعلت غزلها انكاثا ثم ما
الثالث قوله انكاثا مؤكد **المسئلة الخامسة** قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته
فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش
والخيانة قال الزجاج كلما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما ادخل في الشي على
فساد قال ان تكون امة هي اربى من امة اربى اي اكثر من ربا الشي يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون
في العدد وفي القوة وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفا ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون
حلف الاولين ويحالفون هولا الذين هم اعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون
ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة اربى من امة في العدد والقوة والشرف فقوله تتخذون ايمانكم دخلا
بينكم استفهام على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة ازيد في القوة والكثرة
ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اي بما يامركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن لكم يوم القيامة ما
كنتم فيه تختلفون فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب **قوله تعالى**
ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون اعلم انه تعالى
لما كلف القوم بالوفا بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفا وعلى ساير
الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء واما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء
اي لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه
وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف واما قول اصحابنا فيه فمعلوم وهذه المناظرة قد تكررت
مرارا كثيرة وروى الواحدي ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير
اعرض عن هذا فاعاده ثانيا فقال اعرض عن هذا فاعاده ثالثا فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك
عن النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشية مشية الالجا انه تعالى قال بعده ولتسألن عما كنتم
تعملون ولو حصلت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سواله عنها عبثا والجواب عنه قد سبق مرارا **قوله تعالى**
ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم
ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق
ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه
حيوة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حذر في هذه الاية الاولى عن
نقض العهود والايمان على الاطلاق قال في هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير
عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرير الخالي عن الفايدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام
المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا المعنى قال المفسرون المراد من هذه الاية
نهي الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد
ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشرايعه وقوله

فتزل

فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلا بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام
فقد سقط من الدرجات العالية ووقع في هذه الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا السوء اي العذاب
بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد
ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا انما عند الله هو خير
لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه
لان الذي اعد الله على البقا على الاسلام خير وافضل واكمل مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام
ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وخيرات الاخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما
تجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان **البحث الاول**
الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والعقل دل على ان خيرات الاخرة باقية والباقي خير من المنقطع
والدليل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان قلنا
انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك
الانقطاع فانه تعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة العالية الرفيعة كذلك ينقص منها ويقلل مرتبتها ويفتر
الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فههنا من الظاهر ان ذلك
الخير الدايم وجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله
باق برهان قاطع على ان خيرات الاخرة هو افضل من خيرات الدنيا **البحث الثاني** ان قوله باق
يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة عليه واعلم ان
المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرايع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين
في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال ولنجزين الذين صبروا اي على ما التزموه من شرايع الاسلام
باحسن ما كانوا يعملون اي نجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد ياتي بالمباحات وبالمندوبات
وبالواجبات ولا شك ان المندوبات والواجبات مما يثاب على فعلها لا على فعل المباحات فلهذا قال
ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني
وهو الاتيان بكل ما كان من شرايع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة
طيبة وفي الاية **السؤال الاول** لفظة من في قوله من عمل صالحا تفيد العموم فما الفايدة في ذكر الذكر
والانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلايل الكرم والرحمة
اتى بها للتاكيد وازالة لوهم التخصيص **السؤال الثاني** هل تدل هذه الاية على ان الايمان مغاير للعمل
الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشي مغاير
لذلك الشي **السؤال الثالث** ظاهر الاية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر سواء كان مع الايمان
او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحيوة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير
هذه الحيوة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان **السؤال الرابع** هذه الحيوة
الطيبة تحصل في الدنيا او في القبر او في الاخرة والجواب فيه ثلاثة اقوال الاول قال القاضي
الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى اعقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة
في ان المراد منه ما يكون في الاخرة ولقايل ان يقول لا يبعد ان يكون المراد من الحيوة الطيبة ما يحصل في
الاخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على احسن اعمالهم فهذا لا امتناع فيه فان قيل
بتقدير ان تكون هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو
الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي
صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اجعل رزق ال محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول انه القناعة حسن
فانه يكون ابدا في الكد والعنا واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول
انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل
قضايه وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقا
وثانيها ان المؤمن ابدا يستحضر في عقله انواع المصايب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها
يرضى بها لان الرضى بقضا الله واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك

العارف فعند وقوع المصايب لعظم تاثيرها في قلبه وثالثها ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى
والقلب اذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فخال عن
معرفة الله فلا جرم يصير مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصايب الدنيا ورابعها ان المؤمن عارف بان خيرات
الحيوة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها وخامسها ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا
واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه واعلم انه ماكان واجب التغير فانه
عند وصوله اليه لا ينقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته فعند وصوله اليه يكون ايضا واجب التغير فعند ذلك لا يقيم
العاقل قلبه عليها ولا يعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عليه فهذه
وجوه كافية في بيان ان عيش المؤمن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحيوة الطيبة بانها
في الدنيا والقول الثاني وهو قول السدي ان هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في القبر والقول الثالث وهو قول الحسن
وسعيد بن جبير ان هذه الحيوة الطيبة لا تحصل الا في الاخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى
ربك كدحا فملاقيه بين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه واما بيان ان الحيوة في الجنة طيبة فلانها
حيوة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال فثبت ان الحيوة الطيبة ليست الا تلك
الحيوة ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره **قوله تعالى**
**فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم
يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون** اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الاية ولنجزينهم
اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوسواس فقال فاذا قرات القران فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** الشيطان ساع في القاء الوسوسة في القلب حتى في حق الانبيا
عليهم السلام بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة
بالله مانعة للشيطان من القاء الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم
مبصرون فلهذا السبب امر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة **المسئلة
الثانية** قوله فاذا قرات القران خطاب للرسول الا ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة
عند القراءة فغير الرسول اولى بها **المسئلة الثالثة** الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الاية يدل
على ان الاستعاذة بعد قراءة القران واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة
ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرا القران يستحق به ثوابا عظيما فان لم يات بالاستعاذة وقعت
الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوسوسة وبقي الثواب
مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علما الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا
معنى الاية اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت
فتاهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان القي الوسوسة في اثنا قراءة
الرسول بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى
انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة
المسئلة الرابعة مذهب عطا انه يجب الاستعاذة عند قراءة القران سوا كانت القراءة في الصلاة او في غيرها
وسائر الفقها اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة اوكد **المسئلة
الخامسة** المراد بالشيطان في هذه الاية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا في
الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في
ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على
الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا
وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة
الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال
انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه
والذين هم به مشركون الضمير في قوله به فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثاني انه راجع الى الشيطان والمعنى
بسببه وهذا كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم به

اي من

اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين **قوله تعالى** **واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم
بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين امنوا وهدى
وبشرى للمسلمين** اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال ابن عباس كان اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت اية الين منها تقول كفار قريش والله ما
محمد الا يسخر باصحابه اليوم يامر وغدا ينهى وانه لا يقول هذه الاشيا الا من عند نفسه فانزل الله تعالى قوله واذا
بدلنا اية مكان اية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الاية رفعها باية اخرى غيرها وهو
نسخها باية سواها وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ
والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر
اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافترا لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون
اي لا يعلمون حقيقة القران وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يامر المريض بشربة
ثم بعد مدة ينهاه عنها ويامره بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك وتفسير روح القدس مر
ذكره في سورة البقرة قال صاحب الكشاف روح القدس جبريل صلوات الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر
كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس ومن في قوله من ربك صلة للقران اي ان جبريل نزل
القران من ربك ليثبت الذين امنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم
في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل
ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض لحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم **المسئلة
الثانية** قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا
بدلنا اية مكان اية في الكتب المتقدمة مثل اية تحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر
في هذا التبديل واما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصا مذكور في سائر
السور **المسئلة الثالثة** قال الشافعي القران لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا اية
مكان اية وهذا يقتضي ان الاية لا تصير منسوخة الا باية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الاية تدل على انه تعالى يبدل
اية باية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل اية الا باية وايضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل
بالاية وايضا فالسنة قد تكون مثبتة للذين امنوا كالاية وايضا فهذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعليق به
قوله تعالى **ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي
مبين ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون
بايات الله واولئك هم الكاذبون** اعلم ان المراد من هذه الاية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد
عليه الصلاة والسلام وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان
اخر ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم الى التعليم منه قيل هو عبد لبني
عامر بن لوي يقال له يعيش وكان يقرا الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي صاحب كتب
وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول عبد بني الحضرمي يعلم خديجة وتعلم محمدا من خديجة وقيل كان بمكة نصراني اعجمي
اللسان اسمه بلعام ويقال له ابو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تعداد هذه الاسما
والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو
كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد
في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسائي يلحدون بفتح اليا
والحا والباقون بضم اليا وكسر الحا قال الواحدي والاولى ضم اليا لانه لغة القران والدليل قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم
والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستوا وقبر ملحد
وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها لم يمله عن دين الى دين وتفسير الالحاد في هذه الاية بالقولين
قال الفرا يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي واما قوله اعجمي
فقال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفا وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل
اعجم وامراة عجما اذا كانا لا يفصحان وعجم الزبيب سمي لاستتاره واختفائه والعجما البهيمة لانها لا توضح ما في
نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين لان القراءة حاصلة فيها بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه

ازالت عجمته وانغلقت بذلك لان المراد منه السلب كقولهم اشكيت اذا ازلت ما يشكوه فهذا هو الاصل في هذه
الكلمة ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجم واعجميا قال الفراء احمد بن يحيى الاعجم
الذي في لسانه عجمة وان كان من العرب او من العجم الا انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه
مع انه كان عربيا واما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا قال الفرا
والزجاج في هذه الاية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير الفاظ الاية اما تقرير وجه الجواب
فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القران انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكانه قيل هب
انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القران انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة ~~العائدة الى الالفاظ~~
~~الفصاحة~~ فبتقدير ان يكونوا صادقين في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك
في المقصود لان القران انما كان معجزا لفصاحته اللفظية وما ذكرتموه لا يقدح ذلك في المقصود ولما ذكر الله
تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله اما
تفسير اصحابنا لهذه الاية فظاهر وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة
ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى
الى النار ثم ذكر انه تعالى بين كونهم كذابين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون
بايات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المقصود منه انه تعالى بين في الاية
السابقة ان الذي قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم انه تعالى بين في هذه الاية ان الذي
قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه الاول انهم لا يؤمنون
بايات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا اعداء للرسول عليه الصلاة والسلام وكلام العدو ضرب
من الهذيان ولا شهادة لمتهم والثاني ان امر التعلم لا يتاتى في جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعلم
انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر
فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان والثالث ان العلوم الموجودة في
القران كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ
في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل
هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة وان
الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة **المسئلة الثانية**
هذه الاية دالة على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى
ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان غير مؤمن بايات الله والا من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية
فان قيل قوله لا يؤمنون بايات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية
قبيح فما السبب في حصوله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا
لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه حتى حين ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك السجن لا يدوم وقال فرعون لموسى
عليه السلام لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال
اصحابنا انه تعالى قال وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان ادم عاص وغاو لان صيغة الفعل
لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمات فنقول قوله انما يفتري الكذب
الذين لا يؤمنون بايات الله ذكر ذلك تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت
وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا
المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن بايات الله والامر كذلك لانه
لا معنى للكفر الا انكار الالهية ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا الانكار وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرا هذه الاية **قوله تعالى** **من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره**
وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا
الحيوة الدنيا على الاخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم

وابصارهم

وابصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما عظم تهديد
الكافرين ذكر هذه الاية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدا وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف
المفسرون وذكروا فيه وجوها الاول ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بايات
الله والتقدير انما يفتري من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء وعلى هذا
التقدير فقوله واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه **والثاني** يجوز ايضا ان يكون بدلا
من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه والثالث يجوز ان ينتصب
على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون اعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهو احسن الوجوه عندي وابعدها
عن التعسف والرابع ان يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدا وحذف جوابه لان جواب الشرط
المذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا
فعليهم غضب من الله **المسئلة الثانية** روي ان ناسا من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد
دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم عمار
وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فقد ربطت بين بعيرين ووجئ في قبلها
بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار فقد اعطاهم
ما ارادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه
واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح عينيه ويقول ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر ثم اسلم
مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا **المسئلة الثالثة** قوله الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس
بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا
الاستثناء لهذه المشاكلة **المسئلة الرابعة** يجب ههنا بيان الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو
ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال
مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية
اما الرسول فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا ادرع الحديد ثم اجلسوهم في
الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعنها بالحربة في
فرجها وقال الاخرون ما سالوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوا فتركوه قال
عمار كلنا تكلم بالذي قالوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفاها
الا ودك ظهري **المسئلة الخامسة** اجمعوا على ان عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ قلبه عن الرضا به
وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار او يعني به محمدا اخر او يذكره على
نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول انه اذا اعجله من اكرهه عن احضار هذه النية
او لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره
الامر عليه وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك
المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا
ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على
كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح
وحينئذ الشي لا يعرفها الا الله **المسئلة السادسة** اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه
احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئسما
صنعت بل عظموه عليه فدل ذلك على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روي ان مسيلمة اخذ رجلين
فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله قال فما تقول في فقال انت ايضا فخلاه وقال للاخر ما تقول في
محمد قال رسول الله قال فما تقول في فقال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وجه الاستدلال
بهذا الخبر من وجهين احدهما انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني انه عظم حال من امسك حتى قتل

وثالثها ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات
احمزها اي اشقها ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر اما الذي تلفظ بها
فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل
المسئلة السابعة اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر
واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات
واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة لحق الله
فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير
واجبا ومثاله ما اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ذلك ولكنه لا يجب المرتبة الثالثة
انه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اكرهه انسان على قتل انسان آخر او على قطع عضو من اعضائه فههنا
يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي في احد قوليه يجب القصاص
ويدل عليه وجهان الاول انه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى والثاني اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان
توهم اقدامه على القتل يوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرا كان
اولى المسئلة الثامنة من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه
قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الالة فحيث دخل الزنا في الوجود علم
انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه المسئلة التاسعة قال الشافعي رضي الله عنه طلاق المكره لا يقع وقال
ابو حنيفة يقع حجة الشافعي قوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجود
فوجب حمله على نفي آثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه وايضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قالوا طلقها فيدخل
تحت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له والجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما كان
هو المسئلة العاشرة قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب
اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس
ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول الشرح
والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر
غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال تعالى فعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب
ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة والمعنى
ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم استحبوا الدنيا على الاخرة اي رجحوا الدنيا على الاخرة
وان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان
وما عصمهم من الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال هذا ضعيف لان قوله وان الله لا
يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون
قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا وموجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية
يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التاويل ثم
اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال
القاضي الطبع ليس يمنع عن الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم
ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه والثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر وبين
القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر مع فقدانهما قد يصح ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما
والثالث وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة
والعلامة التي يخلقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم واقول هذه الكلمات مع التقريرات
الكثيرة مع الجوابات القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي ساير الايات فلا فائدة في الاعادة ثم قال
تعالى واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الاخرة ثم قال لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون

واعلم

واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الايات المتقدمة بصفات ستة الصفة الاولى
انهم استوجبوا غضب الله والصفة الثانية انهم استحقوا العذاب الاليم والصفة الثالثة انهم استحبوا
الدنيا على الاخرة والصفة الرابعة انه تعالى حرمهم عن الهداية والصفة الخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم
وسمعهم وابصارهم الصفة السادسة انه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة
ولا جرم لا يسعون في دفعها فثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من اعظم
الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر
الذي يشتري بطاعاته سعادات الاخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب
قال لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اي هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم
قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون في الاية
مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره
على الكفر فذكر لسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ان ربك
للذين هاجروا من بعد ما فتنوا المسئلة الثانية قرا ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون
بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله اما وجه القراءة الاولى فامور الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم
الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن وافتتن بمعنى
واحد كما يقال مان ومار بمعنى واحد والثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكانهم
فتنوا انفسهم وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما
وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقوياء المشركين
على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم
بكلمة الكفر المسئلة الثالثة قوله تعالى من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا ويحتمل
ان يكون المراد هو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين
هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه
الاية وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله
فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا
هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الاية مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة
الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الاربعة وليس في اللفظ ما يدل
على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الاية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه
وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كان واردا فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما
يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة والهاء في قوله من بعدها تعود الى الاعمال المذكورة
فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر اما قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث البحث
الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي
بمعنى انه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران
والثاني ان يكون التقدير وذكرهم او اذكر يوم كذا وكذا لان معنى القران العظة والانذار والتذكير البحث
الثاني لقائل ان يقول النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب
ان النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي جملة البدن والثانية
عينها وذاتها فكانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شان غيره قال تعالى لكل امرئ
منهم يومئذ شان يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثا لركبتيه
يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان ابراهيم الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء
اضلونا السبيل وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت وفيه حذف والمعنى
توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقصون

قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب الذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظواهر العمومات تدل على قولكم الا ان مذهبنا ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وايضا فظواهر الوعد معارضة بظواهر الوعيد كما بيناه في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة **قوله تعالى** وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة وهددهم ايضا بآفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف كما ذكره في هذه الآية **المسئلة الثانية** المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان تكون مكة او غيرها والاكثرون من المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة **المسئلة الثالثة** ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات الصفة الاولى كونها آمنة اي ذات امن لا يغار عليهم كما قال تعالى او لم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كان كذلك لان العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف بما حلها كما يقال طيب وحار وبارد والصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق اقول ان كان المراد من قوله مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهي قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بانعم الله الانعم جمع نعمة مثل اشد وشدة اقول ههنا سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة من نعم الله فعذبها الله وكان اللائق ان يقال انهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الامن والطمانينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعم العظيمة وهو محمد عليه السلام فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد واما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم نقل ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس قال ابن الاعرابي لا بأس ولا تأس يا ايها النسناس هب ان محمدا ما كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الآية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع واقول جوابه من وجوه الاول ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والثاني ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف **الوجه الثاني** ان التقدير عرفها الله اثر لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعريف والاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر ومن يذق الدنيا فاني طعمتها وسيق الينا عذبها

وعذابها ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال فكما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز ان تقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان **والوجه الثالث** ان يحمل لفظ اللبس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة وتحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية بانها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فكل هذه الصفات وان اجريت بحسب اللفظ على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا جرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون **قوله تعالى** ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من نسبهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر واقول قول ابن عباس اولى لانه تعالى قال فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع انما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس فكلوا يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله قال ابن عباس يريد من الغنائم وقال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في الحمل اليهم فحمل الطعام اليهم فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية انما حرم عليكم الميتة يعني انكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهي الميتة والدم **قوله تعالى** انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم اعلم ان هذه الآية الى آخرها مذكورة في تفسير سورة البقرة وتفسيرها هناك فلا فائدة في الاعادة واقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وقوله قل لا اجد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاشياء الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما انزل الله تعالى بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل العقلية القاطعة كان في محل ان يخشى عليه الكفر لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان شرعا ثابتا في اول مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعة قطعا للاعذار وازالة للشبهة **قوله تعالى** ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم

وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون هذا

حلال وهذا حرام كذب وافترا على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب واقول انه تعالى لما بين هذا
الحصر في هذه السور الاربعة ثم ذكر في هذه الاية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافترا على الله ويوجب
للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر **المسئلة الثانية** في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم
الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب
هذا حلال وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا وكذا كذا وكذا فان قالوا حمل الاية عليه يؤدي الى التكرار
لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك والجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان انه كذب
على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظايره في القران كثيرة وهو
انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فايدة زايدة الثاني ان تكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي
تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظة فيه لكونه معلوما **المسئلة الثالثة**
قوله تعالى تصف السنتكم الكذب فيه من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته ماهية
مجهولة فكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه
كذبا ونظيره قول ابي العلا المعري سرى برق المعرة بعد وهن فبات براهة يصف الكلالا
المعنى انه اسرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا
ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله ويقولون انه امرنا بذلك واظن ان هذه اللام ليست لام الغرض لان
ذلك الافترا ما كان غرضا لهم بل كانت لام العاقبة كقوله ليكون لهم عدوا قال الواحدي وقوله لتفتروا
على الله بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو افترا فسر وصفهم الكذب بالافترا
على الله تعالى ثم اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه
من النعيم الدنيوي يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج المعنى متاعهم قليل وقال
ابن عباس بل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله ولهم عذاب اليم **قوله تعالى**
وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
اعلم انه تعالى لما بين ما يحل وما يحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهوديه من المحرمات فقال وعلى الذين
هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك
من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود بيان ان الافترا على الله ومخالفة امر الله لا يمنعهم من التوبة
وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما
يفعله بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب
حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر
عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انا قد
بالغنا في تهديد اولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله ثم انا بعد ذلك
نقول ان ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها اي من بعد تلك السيئة
وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا اي امنوا واطاعوا الله ثم اعاد
قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد ثم قال تعالى لغفور رحيم الذي صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل
الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا داهرا وامدا مديدا فاذا تاب عنه
وامن واتى بالاعمال الصالحة فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب **قوله تعالى**
ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط
مستقيم واتيناه في الدنيا حسنة وانه في الاخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم
حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في اشيا منها قولهم
باثبات الشركا والانداد لله تعالى ومنها طعنهم في نبوة الانبيا والرسل وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك

الرسول من الملائكة ومنها تحليل اشيا حرمها الله وتحريم اشيا اباحها الله فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم
في هذه الاقوال وكان ابراهيم صلوات الله عليه رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعا
الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرايع والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته
مقرين بوجوب الاقتدا به لا جرم ذكر الله تعالى في اخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير
ذلك حاملا لهؤلا المشركين على الاقرار بالتوحيد والتوحيد هو الرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف
ابراهيم عليه السلام بصفات الصفة الاولى انه كان امة وفيه وجوه الاول انه كان وحده
امة من الامم لكماله في صفات الخير كقوله ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد الثاني قال مجاهد
كان مومنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده والثالث ان تكون امة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة
والنخبة فالامة هو الذي يؤتم به ودليله قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الرابع انه عليه السلام
هو السبب الذي لاجله حصلت امته ممتاز بن عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول
تلك الامة سماه الله بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق الارض الا وفيها اربعة
عشر يدفع الله بهم عن اهل الارض الا زمن ابراهيم فانه كان وحده الصفة الثانية كونه قانتا لله والقانت
هو القايم بما امره الله قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله والصفة **الثالثة** كونه حنيفا والحنيف
المايل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى
هذه صفة الحنيفية الصفة الرابعة قوله تعالى ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في
الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك ان اكثر همته عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات
الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ثم ابطل عبادة الاصنام والكوكب بقوله لا احب
الافلين ثم كسر تلك الاصنام حتى ال الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله ان يريه كيفية احيا الموتى
ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القران علم ان ابراهيم صلوات الله عليه كان غرقا في بحر
التوحيد الصفة الخامسة قوله شاكرا لانعمه روي انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد
ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بقوم من الملايكة في صورة البشر فدعاهم فلولا اعتزكم على الله تعالى
والا لما ابتلاكم بهذا البلا فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابراهيم كانت كثيرة فلم قال شاكرا
لانعمه قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله وان كانت قليلة فكيف الكثيرة الصفة السادسة
قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة والاجتبا هو ان ياخذ الشي بالكلية وهو افتعال من جبيت واصله جمع
الما في الحوض والجابية هو الحوض الصفة السابعة قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله
والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
الصفة الثامنة قوله تعالى واتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله تعالى حببه الى كل الخلق
فكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وساير العرب
فلا فخر لهم الا به وتحقيق القول ان الله تعالى اجاب دعاه في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين
وقال اخرون هو قول المصلي منا كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وقيل الصدق والوفا والعبادة
الصفة التاسعة قوله وانه في الاخرة لمن الصالحين فان قيل لم لم يقل وانه في الاخرة في اعلى مقامات
الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقال ههنا وانه في
~~الاخرين~~ الاخرة لمن الصالحين تنبيها على انه تعالى اجاب دعاه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفي ان
يكون في اعلا مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في اية اخرى وهي قوله وتلك حجتنا اتيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشا واعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات
العالية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وفيه مباحث البحث الاول
قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم وليس له شرع هو به منفرد بل المقصود
من بعثه عليه السلام احيا شرع ابراهيم وعولوا في اثبات مذهبهم على هذه الاية وهو قول ضعيف لانه
تعالى وصف ابراهيم في هذه الاية بانه ما كان من المشركين فلما قال واتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك
فانه قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفي الشرك واثبت التوحيد بنا على الدلايل القطعية واذا كان كذلك

لم يكن ممنوعا عنه فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرايع التي يصح حصول المتابعة
فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق
والسهولة وايراد الدلايل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القران البحث
الثاني قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله ثم اوحينا اليك يدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله
عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة
اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة
على ساير المدايح التي مدحه الله بها **قوله تعالى** انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه
وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما امر محمدا بمتابعة
ابراهيم عليه السلام وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم
عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا لسايل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت
فاجاب الله عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الاية قولان القول الاول
روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال امرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة ايام
يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم
الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله عليهم السبت وشدد عليهم فيه ثم جاءهم عيسى ايضا
بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا
الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين
اختلفوا فيه على نبيهم موسى حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت كان اختلافا
على نبيهم في ذلك اليوم اي لاجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا فمنهم من
قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا
بل الصحيح ما قدمناه فان قال قايل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة افضل من السبت
والاحد قلنا نعم وذلك لان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين
في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود فنحن نوافق ربنا في
ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الاحد
فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا قلنا يوم
الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول الكمال والتمام يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم
فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه القول الثاني اختلافهم في السبت انهم احلوا
الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال
تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم يوم القيمة
للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب **قوله تعالى** ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
اعلم انه تعالى لما امر محمدا باتباع ابراهيم عليه السلام بين الشيء الذي امره بمتابعته فيه فقال
ادع الى سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى امر محمدا ان يدعو الناس باحد هذه الطرق الثلاثة
وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في اية اخرى
فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف
بعضها على البعض وجب ان تكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا
واعلم ان الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد ان تكون مبنية على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجة
اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان يكون المقصود الزام الخصوم
وافحامهم اما القسم الاول فينقسم ايضا الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية يقينية قطعية
مبرأة عن احتمال النقيض واما ان لا تكون كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر

بهذا

بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة القاطعة المفيدة للعقايد اليقينية وذلك هو المسمى
~~القاطعة المفيدة للعقايد اليقينية~~ بالحكمة وهي اشرف الدرجات واعلى المقامات وهي التي قال الله تعالى
في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها الامارات الظنية والدلايل الاقناعية وهي الموعظة
الحسنة وثالثها الدلايل التي يكون المقصود من ذكرها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا
الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور او من مقدمات
مسلمة عند ذلك القايل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ان يكون ذلك الدليل
مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الا ان قايلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة
والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل الفضل انما اللايق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله
تعالى وجادلهم بالتي هي احسن فثبت بما ذكرنا انحصار الدلايل والحجج في هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في هذه
الاية اذا عرفت هذا فنقول اهل العالم ثلاث طوايف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم
اليقينية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالدلايل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين يغلب على طباعهم المشاغبة
والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة اللايقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام
والالزام وهذان القسمان هما الطرفان فالاول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان واما القسم الثالث
فهم الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكماء المحققين ولا في النقصان والرذالة الى حد المشاغبين
بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلايل اليقينية
والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة وادناها المجادلة واعلى المراتب للخلايق الحكماء
المحققون واوسطهم عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة وادنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة
المنازعة والمخاصمة فقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة
وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلايل الاقناعية الظنية وتكلم مع
المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل ومن لطايف هذه الاية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين لان الدعوة ان كانت بالدلايل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلايل
الظنية فهي الموعظة الحسنة اما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض اخر مغاير للدعوة
وهو الالزام والافحام فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الاحسن
بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على انه لا يحصل الدعوة وانما الغرض منه شيء اخر واعلم ان هذه المباحث
تدل على انه تعالى ادرج في هذه الاية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها
فظهر ان هذا الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص اولي الابصار ثم قال تعالى
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى ~~ان ربك~~ يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه
الطرق الثلاثة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين والذي
عندي في هذا الباب ان جواهر النفس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق
بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها
لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه
تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة
مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله **قوله تعالى**
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله
ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي هذه الاية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو الذي عليه
العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى حمزة وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل
عليه جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وهذا
قول ابن عباس في رواية عطاء وابي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه
الايات الثلاث والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون

وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات صح

قد امروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا ابتدؤا بالقتال وهو قوله تعالى فاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا
وفي هذه الاية امر الله بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا والقول الثالث ان المقصود
من هذه الاية نهي المظلوم عن استيفا الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال
ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيا فخذ مثله واقول ان حمل هذه الاية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب
حصول سوء الترتيب في كلام الله وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد بل الاصوب عندي
ان يقال المراد انه تعالى امر محمدا صلوات الله عليه ان يدعوا الخلق الى الدين الحق باحد الطرق الثلاثة وهي
الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين ابائهم
واسلافهم وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور
ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك
المحق اذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاتمات لا بد وان يحمله طبعه على تاديب اولئك السفهاء
تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحققين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف
وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الاية عليه فان قيل فهل تقدحون فيما روي انه
عليه السلام ترك العزم على ترك المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الاية قلنا لا حاجة الى القدح
في تلك الرواية لانا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الاية فيمكن التمسك في تلك الواقعة
بعموم هذه الاية انما الذي ننازع فيه انه لا يجوز قصر هذه الاية على هذه الواقعة لان ذلك يوجب
سوء الترتيب في كلام الله **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه
الاية ورتب ذلك على اربع مراتب المرتبة الاولى قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به يعني ان رغبتم في استيفا القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفا الزيادة ظلم
والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان
الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى
بك ان لا تاكلها فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه **والمرتبة الثانية** الانتقال من التعريض
الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة
افضل من القسوة والايقاع افضل من الايلام **والمرتبة الثالثة** وهو ورود الامر بالجزم بالترك وهو
قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر
في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه وهدايته
وهذا هو السبب الكلي الاصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في
ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى ايذاء الغير لا يكون الا عند هيجان
الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة
بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه والحزن على قتلى احد ومعناه ولا تحزن بسبب فوت اولئك الاصدقاء
ويرجع حاصله الى فوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة
بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطايف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط
من هذا الكلام بقي في لفظ الاية مباحث الاول قرا ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي
النمل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراة المشهورة فامور قال ابو عبيدة
الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق
بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال الفرا الضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين ولين
وبهذا الطريق قلنا انه تصح قراة ابن كثير البحث الثاني قرئ ولا تكن في ضيق البحث الثالث
هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف
حاصلا في الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان
الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت
الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى **المرتبة الرابعة** قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغبه في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية

عدل

عدل من الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر
على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا
عن استيفا الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فكانه قال ان اردت ان اكون معك فكن من
المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان
يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب ان تكون واقعة على هذا الوجه
وعند الوقوف على هذه اللطايف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له **المسئلة الثالثة** قوله ان الله
مع معية بالرحمة والفضل والتربية وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون
اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال سعادة الانسان في هذين الامرين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكما كمال الانسان في ان
يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حيان انه قيل له عند القرب من الوفاة اوص فقال انما الوصية
من المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل **المسئلة الرابعة** قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من
هذه الاية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشيا
باية السيف واكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فيه فايدة والله اعلم **تم قول**
مصنف الكتاب الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقايق مصونة والمعاني
في غيب الغيب مكنونة والاسرار فيما وراء العرش مخزونة وبيد الخلق القيل والقال والكمال ليس الا لله ذي
الاكرام والجلال وحسبنا الله ونعم الوكيل والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الاسرا مائة وتسع ايات مكية

واحدى عشرة ايات

بسم الله الرحمن الرحيم **سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال النحويون
سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت يمينه
تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى
ان لك في النهار سبحا طويلا فمعنى سبح الله اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح
قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جا لفظ التسبيح في معان اخر احدها ان التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ومنه
قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة الصلوة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلاة
ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها ورد التسبيح بمعنى الاستثنا في قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لا
تستثنون وتاويله ايضا يعود الى تعظيم الله في الاستثنا بمشيته وثالثها جا في الحديث لاحرقت سبحات وجهه
ما ادركت من شي قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا راه الرائي قال سبحان الله وقوله
اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان المراد محمد عليه السلام قال
المصنف رحمه الله سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام ابا القاسم سليمان
الانصاري قال لما وصل محمد عليه السلام الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج اوحى الله تعالى اليه
يا محمد بم اشرفك قال بان تنسبني الى نفسك بالعبودية فانزل الله قوله سبحان الذي اسرى بعبده وقوله ليلا نصب
على الظرف فان قيل الاسرا لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة
الاسرا فانه اسرى به في بعض الليلة من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك لان التنكير فيه قد دل على معنى
البعضية واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل كان ذلك قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس والحسن
انه كان ذلك قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام واختلفوا في المكان الذي اسري منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه
وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القران وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر
عند البيت بين النايم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هاني بنت ابي طالب والمراد
على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله

الحرم

وسبحانا — اليمين — اي تباعدا — بان — الليل

الي المسجد الاقصي اتفقوا علي ان المراد منه بيت المقدس ويسمي بالاقصي لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله الذي باركنا حوله قيل بالانهار والاشجار وقيل بسبب انه مقر الانبيا ومهبط الملايكة واعلم ان كلمة الي لانتها الغاية مدلول قوله الي المسجد الاقصي انه وصل الي حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله لنريه من اياتنا يعني ما راي في تلك الليلة من العجايب والايات التي تدل علي قدرة الله فان قالوا قوله لنريه من اياتنا يدل علي انه تعالي ما اراه الا بعض الايات لان كلمة من تفيد التبعيض وقال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج محمد قلنا الذي راه ابراهيم ملكوت السموات والارض والذي راه محمد بعض ايات الله ولا شك ان ايات الله افضل ثم قال انه هو السميع البصير اي ان الذي اسري بعبده هو السميع لاقوال محمد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوايب الريا مقرونة بالصدق والوفا والصفا فلهذا السبب خصه الله بهذه الكرامات **المسئلة الثانية** اختلف المسلمون في كيفية ذلك الاسرا فالاكثرون من طوايف المسلمين اتفقوا علي انه اسري بجسد رسول الله صلي الله عليه وسلم والاقلون قالوا انه ما اسري الا بروحه حكي محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلي الله عليه وسلم وانما اسري بروحه وحكي هذا القول ايضا عن عايشة وعن معاوية واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في مقامين احدهما في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع اما المقام الاول وهو اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الي هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالي قادر علي جميع الممكنات وذلك يدل علي ان حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنعة فنفتقر ههنا الي بيان مقدمتين المقدمة الاولي في اثبات الحركة الواقعة الي هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الي اخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الي الدور نسبة الواحد الي ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة نصف القطر الي نصف الدور نسبة الواحد الي ثلاثة وسبع وبتقدير ان يقال ان رسول الله صلي الله عليه وسلم ارتفع من مكة الي ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولي بالامكان فهذا برهان قاطع علي ان الارتقاع من مكة الي ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولي بالامكان الوجه الثاني وهو انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل علي ان بلوغ الحركة في السرعة الي الحد المذكور امر ممكن في نفسه الوجه الثالث انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الي ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الي مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلي الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الي مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبيا عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع علي تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القايلين بامتناع حصول حركة سريعة الي هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه السلام في اللحظة من العرش الي مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان الي مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد عليه السلام حتي يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكما فاما جمهور المسلمين فهم معترفون بان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الي مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي انه عليه السلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الي ابي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيا قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا فقال الرسول صلي الله عليه وسلم واشهد انك صديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر كانه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الوجه الرابع اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولي القا الوسوسة في قلوب بني ادم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس فلان يسلموا جوازها في حق اكابر الانبيا كان ذلك اولي وهذا الالزام قوي علي من يسلم ان ابليس عليه اللعنة جسم ينتقل من مكان الي مكان اما الذي يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم

ولا جسماني فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون علي انه جسم لطيف ينتقل فان قالوا هب ان الملايكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لانهم اجسام لطيفة فلا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه قلنا نحن انما استدللنا باحوال الملايكة والشياطين علي ان حصول حركة منتهية في السرعة الي هذا الحد ممكن في نفس الامر وبيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذلك مقام اخر سياتي تقريره ان شا الله تعالي الوجه الخامس انه جا في القران ان الرياح كانت تسير بسليمان صلوات الله عليه الي المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالي في صفة مسير سليمان غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل علي ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الي مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل علي ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة الوجه السادس ان القران يدل علي ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصي اليمن الي اقصي الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالي قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن الوجه السابع ان من الناس من يقول الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا فتحنا العين ونظرنا الي زحل رايناه فعلي قول هولا انتقل شعاع العين من ابصارنا الي زحل في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل علي ان الحركة الواقعة علي هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الي هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسه **المقدمة الثانية** في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلي الله عليه وسلم ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلايل القطعية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهيتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في ساير الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلي الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر علي كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الي هذا الحد في جسد محمد ممكن فوجب كونه تعالي قادرا عليه وحينيذ يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذا المعراج امر ممكن الوجود في نفسه اقصي ما في الباب انه يبقي التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا تبتلع سبعين الف حمل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال عصي صغيرة كما كانت امر عجيب وخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم عجيب واظلال الجبل العظيم في الهوا عجيب وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبيا عليهم السلام لكن القول باثبات المعجزات فرع علي تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا تمام القول في بيان ان القول بالمعراج ممكن وغير ممتنع **المسئلة الثالثة** في البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل علي انه تعالي اسري بروح محمد وجسده من مكة الي المسجد الاقصي القران والخبر اما القران فهو هذه الاية وتقرير الدليل ان العبد اسم للجسد والروح فوجب ان يكون الاسرا حاصلا لجميع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف علي ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما القايلون بان الانسان هو الروح وحده فقد احتجوا عليه بوجوه احدها ان الانسان شي واحد باق من اول عمره الي اخره والاجزا البدنية في التبدل والتغير والانتقال والباقي غير المتبدل فالانسان مغاير لهذا البدن وثانيها ان الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع اجزايه البدنية والمعلوم مغاير للمغفول عنه فالانسان مغاير لهذا البدن وثالثها ان الانسان يقول بمقتضي فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي وقلبي وكذا القول في ساير الاعضا فيضيف كلها الي ذاته المخصوصة والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب ان تكون مغايرة لهذه الاعضا كلها فان قالوا اليس

انه يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم ان تكون ذاته مغايرة لذاته وهذا محال قلنا انما نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه بل انما نتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشيء الواحد يأخذ بآلة اليد ويبصر بآلة العين ويسمع بآلة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء آلات له في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد اذا ثبت هذا فنقول سبحان الذي اسرى بعبده المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير لم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد فان قالوا فالاسراء بالروح ليس بأمر مخالف للعادة فلا يليق به ان يقال سبحان الذي اسرى بعبده قلنا هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد ان يقال انه حصلت لروحه من انواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح والجسد معا والجواب ان لفظ العبد لا يتناول الا مجموع الروح والجسد والدليل قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا في سورة الجن وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا واما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات واحتج المنكرون له بوجوه احدها بالوجوه العقلية وهي ثلاثة **اولها** ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقول **وثانيها** ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول **وثالثها** ان صعوده الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال والشبهة الثانية ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر معجزاته فكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده احد فانه يكون ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم والشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك رؤيا في المنام الشبهة الرابعة ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات ولا تأثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق ومنها ما روي من انه تعالى اوجب خمسين صلاة ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يزال يتردد بين الله وبين موسى الى ان عاد الخمسون الى خمسة بسبب شفاعة موسى عليه السلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضور وقته وانه يوجب البداء وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيده والجواب عن الشبهة الثانية ما ذكره الله تعالى وهو قوله لنريه من آياتنا وهذا كلام مجمل في تفصيله وجوه **الاول** ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه عليه السلام ما شاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما ابتداء في يوم القيمة فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال النار اما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيمة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة **الثاني** لا يمتنع ان تكون مشاهدته ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم **الثالث** لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فيحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون شروعه في الدعوة الى الله وقلة التفاته الى اعداء الله تعالى اقوى يبين ذلك ان من عاين قدرة الله في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا اضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين واعلم ان قوله لنريه من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين والجواب عن الشبهة الثالثة انا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام والجواب عن الشبهة الرابعة انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **المسئلة الرابعة** اما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليه ومنهم من استدل عليه باول سورة والنجم ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا عن طبق

ولتفسيرها مذكور في موضعه واما دلالة الحديث عليه فكما سلف **قوله تعالى** **واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحان الذي اسرى ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله لنريه من آياتنا ثلاثة الفاظ دالة على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله واتينا موسى الكتاب الى آخره يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات **المسئلة الثانية** ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بان اسرى به وذكر في هذه الآية انه اكرم موسى صلى الله عليه وسلم قبله بالكتاب الذي آتاه فقال واتينا موسى الكتاب يعني التورية وجعلناه هدى اي يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين والحق وقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا وفيه ابحاث البحث الاول قرأ ابو عمرو ان لا يتخذوا بالياء خبرا عن بني اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب اي قلنا لهم لا تتخذوا البحث الثاني قال ابو علي الفارسي ان قوله ان لا تتخذوا فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون ان ناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه هدى لان لا تتخذوا وثانيها ان تكون ان بمعنى اي التي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب والامر في قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا فكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله الا تتخذوا وثالثها ان تكون ان زائدة ويضمر القول على التقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا البحث الثالث قوله وكيلا اي ربا تكلون اليه اموركم **اقول** حاصل الكلام في الآية انه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ثم ذكر عقيبه تشريف موسى صلى الله عليه وسلم بانزال التورية عليه ثم وصف التورية بكونه هدى ثم بين ان التورية انما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج اعلى ولا درجة اشرف ولا نعمة اعظم من ان يصير المرء غرقا في بحر التوحيد وان لا يعول في امر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر في دلائل تنزيه الله وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي نصب قوله ذرية وجهان الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال هذا نداء قال الواحدي وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كانه قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح لانه كان معه في السفينة ثلاثة بنين سام وحام ويافث فالناس كلهم من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس **الوجه الثاني** في نصب قوله ذرية ان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر روي انه عليه السلام كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي اسقاني ولو شاء اظمأني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء اعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء احفاني واذا اقضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني الاذى ولو شاء حبسه وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به فان قيل انه كان عبدا شكورا ما وجه ملاءمته بما قبله قلنا التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما يكون شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان آباءكم اقتدوا به **قوله تعالى** **وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اوليهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا** اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال التورية عليهم وبانه جعل التورية هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** القضاء في اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما فقوله وقضينا اي اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم ولفظة الى من صلة

الايجاد لان معنى قضينا اوحينا فالمعنى انا اوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن تريد المعاصي وخلاف احكام التورية وقوله في الارض يعني ارض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعني انه يكون استعلاكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد اوليهما يعني اولى المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمعنى اذا جاء وعد الفساد في المرة الاولى ارسلنا عليكم قوما اولي باس ونجدة وشدة والباس القتال ومنه قوله تعالى وحين الباس ويعني بعثنا عليكم ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين اياكم واختلفوا في ان هولاء العباد من هم قيل ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبيا وسفكوا الدما وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرا التورية وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله ملكا اخر غزا اهل بابل واتفق ان تزوج بامراة من بني اسرائيل فطلبت تلك المراة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبيا ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم **والقول الثاني** ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة اولئك الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا في المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الغارة والطلب وقال الفراء قتلوكم بين بيوتكم والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي احد لم يقتلوه قال الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا اي كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والفسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم اي اهلكنا اعداكم ورددنا لكم الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد من الرجال واصله من ينفر مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا معنى نفر عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في مسئلة القضاء والقدر من وجهين **الاول** انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتماله الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء مزيد تاكيد فقال وكان وعدا مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب حكمه اللازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل الفسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله قد يامر بشيء ويصد عنه وقد ينهى عن شيء ويبحث في تحصيله فهذا احد وجوه الاستدلال بهذه الاية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا اولي باس شديد والمراد اولئك الذين تسلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان قتل بني اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائي عنه من وجهين **الاول** ان قوله بعثنا عليكم هو انه تعالى امر اولئك الاقوام بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر **والثاني** ان يكون المراد خلينا بينهم وبين بني اسرائيل وما القينا الخوف من بني اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التورية وقتل حفاظ التورية لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث على الفعل عبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه **قوله تعالى**

ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين

حصيرا

حصيرا في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى حكى عنهم لما عصوا سلط الله عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبي ولما تابوا ازال الله عنهم تلك المحنة واعاد عليهم الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساؤا الى انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها **المسئلة الثانية** قال الواحدي لا بد ههنا من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اساتم بفعل المعاصي والمحرمات اساتم الى انفسكم من حيث ان تشوم تلك المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات **المسئلة الثالثة** قال النحويون انما قال وان اساتم فلها للتقابل والمعنى فاليها او فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام البعض كقوله يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها اي اليها **المسئلة الرابعة** قال اهل الاشارات هذه الاية تدل على ان رحمة الله غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاد مرتين فقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب والا لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المفسرون معناه وعد المرة الاخيرة وهذه المرة الاخيرة هي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام قال الواحدي فبعث الله عليهم بخت نصر البابلي المجوسي ابغض خلقه اليه فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول التواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى ويحيى وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هولاء ملك الروم يقال له قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القران بمعرفة اعيان هولاء الاقوام **المسئلة الثانية** جواب قوله فاذا جاء محذوف وتقديره فاذا جاء وعد الاخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ثم قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عزى الاساءة الى الوجوه لان اثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه في هذه الاية ونظير هذا المعنى كثير في القران **المسئلة الثانية** قرا العامة ليسوءوا على صيغة المغايبة قال الواحدي وهي موافقة للمعنى واللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرا حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون احدا اشياء ثلاثة اما اسم الله سبحانه وتعالى لان الذي تقدم هو قوله بعثنا ورددنا وامددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله بعثنا والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرا الكسائي بالنون وهذا اسناد الفعل الى الله كقوله بعثنا وامددناكم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء يتبر تبارا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسوره ومنه قوله تعالى ان هولاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل وليتبروا ما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعني ان بعثنا عليكم من يفعل بكم ما فعلوا عقوبة ووعظا لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم رحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم في الدنيا مرة اخرى قال القفال وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وانهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب بمحمد عليه السلام وكتمان ما ورد في التورية والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم

والسلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل يحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وجعلنا جهنم
حاصرا لهم ويحتمل ان يكون بمعنى مفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا
قويا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص منه اما بالموت واما بطريق اخر واما عذاب
الاخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهؤلاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه
ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الاخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا **قوله تعالى**
**ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان
الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما** اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء
برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء الكتاب لموسى وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع البلاء عليهم
كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم اثنى على القران فقال
ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم واعلم ان قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم يدل على كون هذا الدين مستقيما وقوله
في هذه الاية للتي هي اقوم يدل على ان هذا الدين اقوم من سائر الاديان واقول قولنا هذا الشيء اقوم من ذلك انما يصح
في شيئين اشتركا في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدى الصورتين اكثر واكمل من حصوله
في الصورة الثانية وهذا امتحان فكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان لفظ الافعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اي
الله كبير وكقولنا الاشج والناقص اعدلا بني مروان او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف **البحث الثاني** قوله للتي هي
اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي الى الملة والشريعة او الطريقة التي هي اقوم الملل والشرائع ومثل هذه الكناية
كثير الاستعمال في القران ~~كقوله في القران~~ كقوله ادفع بالتي هي احسن اما قوله تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون
الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى وصف القران بثلاثة انواع من الصفات **اولها** انه يهدي للتي هي اقوم
وقد مر تفسيره **والصفة الثانية** انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى لما
دلت على كون القران هاديا الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك
هو الاجر الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم **والصفة الثالثة** قوله وان
الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله
النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله وان الذين لا يؤمنون
عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب اعدائهم
نظيره قوله بشرت زيدا بانه سيعطى وبان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا هذا
مذكور على سبيل التهكم او يقال انه من باب اطلاق احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان
قيل هذه الاية واردة في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله
وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان **احدهما** ان اكثر اليهود ينكرون
الثواب والعقاب الجسمانيين **والثاني** ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول
صاروا كالمنكرين للاخرة **قوله تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا**
اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه القران وخصه بهذه النعمة العظيمة والمكرمة قد يعدل
عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بياناته ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه
بالخير **البحث الثاني** اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على اقوال **الاول** المراد منه النضر بن الحارث
حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم يقولون ائتنا بعذاب الله
واخرون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل ولاعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول **والقول
الثاني** انه المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له
في الخير لهلك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل يئن بالليل فقالت له
ما لك تئن فشكى فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عليه السلام اللهم اقطع يديها فرفعت
سودة يديها تتوقع ان يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني سالت الله ان يجعل دعائي على من لا يستحق
عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما تغضبون **والقول الثالث** اقول يحتمل ان يكون المراد ان الانسان
قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء منبع لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال
ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها واسرارها البحث

الثالث

الثالث القياس اثبات الواو في قوله ويدعو الا انه حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر في اللفظ اما لم تحذف
في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره قوله تعالى سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المناد فما
تغن النذر ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء واقول هذا يدل على انه سبحانه وتعالى قد عصم هذا
القران المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القران وعدم اثباتهما في هذه المواضع
المعدودة يدل على ان هذا القران نقل كما سمع وان احدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان
الانسان عجولا وفي هذا الانسان قولان **الاول** انه ادم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى
جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا **والقول الثاني** انه محمول على
الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح له في الدين والدنيا واقول وبتقدير ان
يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا الى القول الثاني لانا اذا حملنا الانسان على ادم كان المعنى ان ادم
الذي كان اصل البشر لما كان موصوفا بصفة العجلة وجب ان تكون هذه صفة لازمة للكل فكان المقصود عائدا
الى القول الثاني **قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار
مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا**
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير النظم وجوه **الاول** انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما اوصل
الى الخلق من نعم الدين وهو القران اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار ايتين
وكما ان القران ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار والمتشابه
كالليل وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار
والليل **الوجه الثاني** في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم
وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو عجائب
العالم العلوي والسفلي **الوجه الثالث** انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى صفة
ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال
نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد **المسئلة الثانية** في قوله وجعلنا الليل والنهار ايتين
قولان **الاول** ان يكون المراد من الايتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على
مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للاخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام
من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة
واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار
لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال فمحونا اية الليل وعلى هذا القول تكون الاضافة في اية
الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا
نفس الشيء وذاته فكذلك اية الليل هي نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد
التي هي خراسان فكذا ههنا **القول الثاني** ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار ايتين يريد
الشمس والقمر فمحونا اية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان **الاول** المراد منه ما يظهر في القمر من
الزيادة والنقصان في النور فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا
كاملا ثم ياخذ في الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق **والقول الثاني** ان المراد
من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواءين في النور والضوء فارسل الله جبريل
فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر تقول محوته امحوه وانمحى
وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو في هذه الاية على الوجه الاول اولى وذلك لان اللام في قوله لتبتغوا
فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو اية الليل وجعل اية النهار
مبصرة ومحو اية الليل انما يؤثر في ابتغاء فضل الله اذا حملنا على زيادة نور القمر ونقصانه لان بسبب حصول
هذه الحالة تختلف احوال نور القمر واهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر
عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما ذكره الاطباء
في كتبهم وايضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون
العربية المبنية على رؤية الاهلة كما قال تعالى ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه

اولى وانزل ايضا لو حصل المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو ايضا برهان قاطع على صحة قول المسلمين
في المبدا والمعاد اما دلالته على صحة قولهم في المبدا فلان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون
متشابه الصفات فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان
الفاعل المختار خصص بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم
فاعل مختار لا موجب بالذات واحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة
الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت
تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا لا يفيد مقصود الخصم لان جرم القمر لما كان متشابه
الاجزاء فلم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء ومثل هذا الطريق يتمسك
في احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن حصول الكواكب في بعض جوانبه اولى
من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل
تخصيص الفاعل المختار الحكيم وكل هذه الدلائل انما يراد من تقريرها وايرادها التنبيه على ان المؤثر في العالم
فاعل بالاختيار لا موجب بالذات اما قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان الاول ان معنى
كونها مبصرة اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا
لاسم المسبب على السبب والثاني قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا اضاء النهار يبصرون فيه كقوله
رجل مخبث اذا كان اصحابه خبثاء ورجل مضعف اذا كانت دوابه ضعافا فكذا قوله والنهار مبصرا
اي اهله بصراء واعلم انه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار فقال وجعلنا الليل لباسا
وجعلنا النهار معاشا وقال ايضا جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال تعالى لتبتغوا
فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب مبني
على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي
الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربعة لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع
مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار ثم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا
والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن
وجه اخر نعمتان عظيمتان من الله على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه
الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلا جرم
قال وكل شيء فصلناه تفصيلا اي كل شيء بكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه لكم
وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وحتى له
تدمر كل شيء بامر ربها وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقريره وكانه قال
فصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه **قوله تعالى** وكل انسان الزمناه طائره
في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم وجوه **الاول** انه تعالى لما قال
وكل شيء فصلناه تفصيلا كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا
وكل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر
كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة فقد الزمناه طائره في عنقه
ونقول له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **الوجه الثاني** انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق
اصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بوجوه النعم
وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسئولا
عن اعماله واقواله **الوجه الثالث** في تقرير النظم انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا
بعبادته كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل
كان المعنى انا انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي فاذا
كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته انه هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى

فهذا

فهذا هو الوجه في تقرير النظم **المسئلة الثانية** في تفسير لفظ الطائر قولان **الاول** ان العرب اذا ارادوا
الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال
الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه وان طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى
الجو الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر والسعادة
والنحوسة فلما كثر ذلك منهم سموا نفس الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى
في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم قوله قالوا طائركم معكم فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي وكل
انسان الزمناه عمله في عنقه ويدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره في عنقه القول
الثاني قال ابو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون
معنى الطائر ما طار له من خير او شر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار
مخصوص من العقل والفهم والعلم والعمر والرزق والسعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك
المقدار وان ينحرف عنه بل لا بد وان يصل الى ذلك المقدار بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشياء المقدرة كانها
تطير اليه وتصير اليه فلهذا المعنى لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل
انسان الزمناه طائره في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله ومضى في علمه حصوله فهو لازم له واصل اليه
غير منحرف عنه واعلم ان هذا من ادل الدلائل على ان كل ما قدره الله للانسان وحكم به عليه في سابق
علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين **الاول** ان تقدير الاية وكل انسان الزمناه
عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول
له وهو المقصود **الوجه الثاني** انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله الزمناه تصريح بان ذلك
الالزام انما صدر منه ونظيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الاية دالة على انه لا يظهر في الابد الا
ما حكم الله به في الازل واليه الاشارة بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة
المسئلة الثالثة قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا
العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمته اياك ومنه
قلده السلطان كذا اي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال
فلان يقلد فلانا اي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه قال اهل المعاني وانما خص
العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذي يكون عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا
يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين فهو كالغل فهنا عمله ان كان من الخيرات كان
زينة له وان كان من المعاصي كان كالغل على رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه
منشورا قال الحسن بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك
فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في
قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة فقوله ونخرج له اي من قبره يجوز ان يكون معنى نخرج نظهر له ذلك
لانه لم ير كتابه في الدنيا فاذا بعث اظهر له ذلك واخرج من الستر وقرا يعقوب ويخرج له يوم القيمة
كتابا والمعنى ويخرج له طائره اي عمله كتابا وهو الكتاب الذي صفته انه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها وقرا ابو جعفر ويخرج له يوم القيامة كتابا اي يخرج له الطائر اي عمله كتابا يلقاه منشورا
وقرا ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا الشيء اي استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا
وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقانيه زيد ثم قال تعالى اقرا كتابك والتقدير يقال له وعند
القائل هو الله على السنة الملائكة اقرا كتابك وقال الحسن يقرؤه اميا كان او غير امي وقال ابو بكر
ابن عبد الله يؤتى المؤمن يوم القيامة بصحيفته وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته في جوف
صحيفته وهو يقرؤها حتى اذا ظن انها قد اوبقته قال الله له اذهب فقد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم
سروره ويصير من الذين قال الله في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه
واما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي محاسبا قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال
السدي يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فيقال له اقرا كتابك

كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **المسئلة الرابعة** قال حكما الاسلام هذه الاية في غاية الشرف وفيها اسرار عجيبة **فالبحث الاول** انه تعالى جعل عمل العبد كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازلي وحكمه الازلي لا بد وان يصل اليه فذلك الحكم كانه طاير يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطير وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان بمنزلة طاير يطير الله اليه على منهج معين وطريق معين وانه لا بد وان يصل اليه ذلك الطاير فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والبحث الثاني ان هذه التقديرات انما تقدرت بالزام الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل كل حادث متقدم عليه لحصول الحادث الناخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله الرحيم كان الكل من الله وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها والله تعالى طيرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب وانها طارت وسارت طيرانا لا بداية له ولا غاية وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طائره في عنقه والبحث الثالث ان التجربة تدل على ان تكرير الاعمال الاختيارية يفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس الا ترى ان من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك العمل ملكة له اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثر ما في جوهر النفس فانا لما رأينا ان عند توالي القطرات الكثيرة من الما على الحجر حصلت الثقبة في الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا ما في حصول ذلك الثقب وان كان ضعيفا قليلا وايضا الكتابة في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لالفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني دلالة وضعية اصطلاحية قابلة للنسخ والزوال فلو قدرنا حصول نقوش مخصوصة دالة على تلك المعاني المخصوصة دلالة ذاتية جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش اولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب جواهر الروح من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات وان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الاثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وتجليها وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيمة لقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطا وانكشف الوطا ويقال له فكشفنا عنك غطاك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا معناه ويخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الاثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية اما بعد انقطاع التعلق الجسداني ظهرت هذه الاحوال وتجلت وانكشفت فصارت كانها صارت منشورة بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك يشاهد القوة العقلية جميع ذلك الاثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم حسيبا فان تلك الاثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الاية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها واحتمال الاية لهذه

المعاني

المعاني الروحانية ظاهر ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله اعلم **قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها** يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره ونظيره قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد اما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به **المسئلة الثانية** انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزرا ووزرة ومعناه اثم ياثم اثما وقال في تاويل الاية وجهان **الاول** ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه **والثاني** انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كما قالت الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الاية في اثبات احكام كثيرة **الحكم الاول** قال الجبائي في الاية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الاية **الحكم الثاني** روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله فعايشة طعنت في هذا الخبر واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذيب الميت بسبب بكاء اهله اخذ الانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الاية **الحكم الثالث** قال القاضي دلت هذه الاية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوازر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك **الحكم الرابع** ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة وقالوا لان ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك على مضادة هذه الاية واجيب عنه بان المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا تتقرر ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الاية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكدوا هذه الاية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ولقائل ان يقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء المشرع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتامل في معجزاته او لا يجب فان لم يجب فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك الشرع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب عليكم اتباع قولي اني اقول يجب عليكم اتباع قولي وهذا اثبات للشيء بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا يجب فان لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وان وجب عليه الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العذاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الذم قلنا انه تعالى اذا عفى فقد سقط الذم

فعلى هذا انما هيئة الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذا الوجوه
ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان نجري الاية على ظاهرها
ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل
هو الرسول الاصل فكان معنى الاية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي رسول العقل والثاني ان
نخصص عموم الاية فنقول المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا
بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة
وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي واعلم ان الذي
نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب علينا فعل ما ننتفع به وترك ما نستضر به اما مجرد
العقل لا يدل على انه لا يجب على الله تعالى شيء وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر
فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر
فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك فعل **قوله تعالى** وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا
مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ
وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله امرنا مترفيها في تفسير
هذا الامر قولان الاول ان المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الاية لا يدل على انه تعالى بماذا يامرهم
فقال الاكثرون معناه انه تعالى يامرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال
صاحب الكشاف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يامرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه انه فتح عليهم ابواب
الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المامور
به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة
فكذا ههنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال لا يشكل هذا بقولهم امرته
فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة
له فيكون كونها مامورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر هذا تمام كلام صاحب الكشاف ولقائل ان يقول
كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور به شيء غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة
له فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان المامور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور
به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا به كما ان كونه معصية ينافي كونها مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان
المامور به ليس بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده
فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك
الامر عنادا واقدموا على الفسق **القول الثاني** في تفسير قوله تعالى امرنا مترفيها اي اكثرنا فساقها قال
الواحدي رحمه الله العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وآمرهم ايضا بالمد روى الجرمي عن ابي
زيد امر الله القوم وآمرهم اي كثرهم واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال سكة
مابورة ومهرة مامورة والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون امر الله المهر اي كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون
امر بمعنى كثر وقالوا امر القوم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد اي كثرهم وحملوا قوله عليه السلام مهرة مامورة
على انه من باب الاستعارة واما المترف فمعناه في اللغة المنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش
ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله به فحق عليها القول استوجبت العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم الله تعالى في هذه
الايات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر ههنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك
استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكناها اهلاك الاستيصال
والدمار هلاك على سبيل الاستيصال **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجوه
الاول ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على
انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء الثاني ان ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى انما خص المترفين بذلك

الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق **والثالث** انه تعالى قال فحق عليها القول اي
حق عليها القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب
خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي ان سائر الايات دلت على انه تعالى لا يبتدي
بالتعذيب والاهلاك لقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان
شكرتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الايات تدل على انه تعالى لا يبتدي بالاضرار وايضا
ما قبل هذه الاية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر
اخرى ومن المحال ان يقع بين ايات القران تناقض فثبت ان الايات التي تلوناها محكمة وهذه الاية التي نحن
في تفسيرها فيجب حمل هذه الاية على تلك الايات هذا ما قاله الكعبي واعلم ان احسن الناس كلاما في تاويل هذه الاية
على وجه يوافق قول المعتزلة القفال رحمه الله فانه ذكر فيه وجهين الاول قال انه تعالى اخبر انه لا يعذب
احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان يعصيه بل يامره فاذا اظهر عصيانه للناس
فحينئذ يعاقبه فقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك
قوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسنا بالايمان بي والعمل بشرائع ديني
على ما يبلغهم عني رسولي ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ ادمرها
والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق
ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب
الموعود به الوجه الثاني في التاويل ان نقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها
لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين
بذلك الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع
مرة بعد اخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم
عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى
ان الله تعالى اخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار التي يقع معها الياس
من ايمانهم كما قال تعالى في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقال
في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى اولا انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول ثم اخبر
ثانيا في هذه الاية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ
فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا التاويل الذي ذكره القفال في تطبيق الاية
على قول المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الاية انه تعالى
يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا ويستحقوا ذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة
فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان
يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد
ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا ههنا واعلم ان جميع هذه الوجوه جواب
عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الاية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ
واما الوجه الثاني والثالث فبقي سليما عن الطعن **المسئلة الثالثة** المشهور عن القراء السبعة امرنا مترفيها
بالتخفيف غير ممدودة الالف وروي انه غير مشهور عن نافع وابن كثير آمرنا بالمد وعن ابي عمرو امرنا بالتشديد
فالمد على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وآمرهم الله تعالى بالمد اي كثرهم والتشديد على التسليط
اي سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر اما قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان
المراد ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا
بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا للغير وردعا وزجرا للكل فقال وكفى
بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان **البحث الاول** انه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع
المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل
احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاثة اعني العلم التام والقدرة
الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية **البحث الثاني** قال الفراء

والمقيت الثامن قوله بربك جاز دخول الباء في المرفوع اذ كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك كفاك به واكرم به
رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك
وانت تريد قيام اخوك **قوله تعالى** من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم
يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد
هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات
واكبر تفضيلا في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال القفال رحمه الله هذه الاية داخلة في معنى قوله وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان الكامل في الدنيا قسمان فمنهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا
يأنف من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه
فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه في قبضة الله فيؤتيه الله في الدنيا قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء الله
الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها مذموما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله وفي لفظ هذه الاية
فوائد **الفائدة الاولى** ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان تكون دائمة وخالية عن
شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله
مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهي تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها
دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص **الفائدة الثانية** ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها
وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضا الله تعالى
لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها هي المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء
في لزومها له وكونها سائقة له الى اشد العذاب **الفائدة الثالثة** قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز
بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا فانه ربما فاتتهم الدنيا والدين
فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو قوله
تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة احدها ان يريد بعمله الاخرة اي ثواب
الاخرة فانه ان لم تحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى
بعمله عبودية الله وطلب طاعته والشرط الثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك هو ان يكون العمل الذي يتوصل به الى الفوز
بثواب الاخرة من الاعمال التي بها ينال ثواب الاخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من
الناس يتقربون الى الله بعبادة الاوثان ولهم فيه تاويلان احدهما انهم يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد
منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله
مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او بعبادة ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب مشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون
الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به والثاني لهم انهم قالوا نحن
اتخذنا هذه التماثيل على صورة الانبيا والاوليا والمراد من عبادتها ان تصير اولئك الانبيا والاوليا شفعاء لنا عند الله
وهذا الطريق ايضا فاسد وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى
ويبالغون في تعظيم الله الا انه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع فرق المبطلين الذين
يتقربون الى الله بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب والشرط
الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان
فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا
واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال
تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم مطيعين
في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى واذا
كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورايت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب
حضر عند واحد من اهل السنة فقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر الله على الايمان ولو لم يكن
الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله
تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس وقال انما نمدح الله تعالى

ونشكره

ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى
فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك جعفر وقال صعبت المسئلة فسهلت واعلم ان على قولنا مجموع القدرة مع الداعي
يوجب الفعل فالكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان
للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين **المسئلة الثانية** اعلم
ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الاخرة او قصد به مجموعهما او لم
يقصد به واحدا منهما فهذا هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الاخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم
هذين القسمين في هذه الاية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الاخرة راجحا او مرجوحا
او يكون الطلبان متعادلين اما القسم الاول وهو ان يكون طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى
فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء
عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا فطلب رضوان الله اما ان يقال انه كان سببا مستقلا
بكونه باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه
وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله
لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب ان يكون مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي
اليه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال لما كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض
المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الاخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب
الاخرة متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب
الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا مبني على ان صدور
الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه يتوقف على الداعي قالوا هذا القسم ممتنع
الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث ثم قال تعالى
كلا اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين
بالاموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العزة والزينة في الدنيا لان عطاءنا ليس
بضيق عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال
متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه ليس بمحظور اي غير ممنوع يقال حظره يحظره حظرا
وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان الاول
المعنى انظر الى عطائنا المباح للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن
مؤمن اخر واوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر اخر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا
بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في اخر سورة
الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى انه
اذ تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الاخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل
في درجات الاخرة الى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الاخرة الى الدنيا فاذا كان
الانسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان يقوى رغبته في طلب فضيلة الاخرة اولى والقول الثاني ان
المراد ان الاخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضيلة
المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا **قوله تعالى** لا تجعل مع
الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى
لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم
اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة اولها ارادة الاخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وثالثها
ان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الاية تلك المجملات فبدأ اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد
ونفي الشرك والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها اخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها
ساعيا سعيا يليق بالاخرة وصار من الذين سعد طائرهم وحسن بختهم وكملت احوالهم **المسئلة الثانية** قال
المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكن المعنى عام لجميع المكلفين كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل ايها الانسان لا تجعل مع الله الها اخر وهذا الاحتمال عندي اولى

اولى لان الله تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان **المسئلة الثالثة** معنى الاية ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه **الاول** ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان **الثاني** انه لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله فمن اشرك بالله فقد اضاف بعض تلك النعم الى غير الله مع ان الحق ان كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى استحق الشكر باعطا تلك النعم فلما جحد كونها من الله فقد قابل احسان الله بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله تعالى استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان **الثالث** ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما دل لفظ الاية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الخطاب ان يكون الموحد ممدوحا منصورا **المسئلة الرابعة** القعود المذكور في قوله فتقعد مذموما فيه وجوه الاول ان معناه المكث اي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سال الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب قاعد باسوأ حال معناه المكث سواء كان قائما او جالسا **الثاني** ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه **الثالث** ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف **المسئلة الخامسة** قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفا جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفا متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفا وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزا في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الاية ان جعلت مع الله الها اخر قعدت مذموما مخذولا **قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه** اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعاير الايمان وشرايطها وهي انواع **النوع الاول** ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غير الله وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وفيه بحثان البحث الاول القضا معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشي فانه لا يقال انه قضى عليه ولفظ القضا في اصل اللغة يرجع الى اتمام الشي وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الاية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضا ما عصى الله احد قط لان خلاف قضا الله ممتنع هذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب ان التحريف والتغيير قد تطرق الى القران ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القران وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الاية تدل على وجوب عبادة الله وتدل على المنع من عبادة غير الله وهذا هو الحق لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن تصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام ~~كناية~~ عن اعطا الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل على ان المعطي لهذه الاشيا هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه **قوله تعالى وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الامر بعبادة الله تعالى وبين الامر ببر الوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بتعظيم السبب الظاهري الوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلايق نعمة على الانسان مثل ما للابوين وتقريره وجوه الاول

ان

ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني والثاني ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه قوية وجب ان يكون نعم الوالدين على الولد لتبقى اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان والثالث ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه واصناف رحمة ذلك الولد واصلة الى الابوين في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما والرابع ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض ساير الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدا الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الافات والمخافات فاي ~~الافات~~ انعام للابوين على الولد وحكي ان واحدا من المنتمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلا المعري ماذا نكتب على تربتك فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد ~~وقد تنعمت في نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل~~ ولو انهم ولدوا لعانوا شدة ترمي بهم في موبقات الاجل وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدايد والمحن عند تعليمي فاوقعني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى افات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المانورة خير الابا من علمك والجواب هب انهما في اول الامر طلبا لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الافات من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات **المسئلة الثانية** قوله وبالوالدين احسانا قال اهل ~~المعاني~~ اللغة تقدير الاية ~~وقضى ربك ان لا تعبدوا الا الله وان تحسنوا بالوالدين احسانا~~ وقيل وقضى ربك ان لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان تتعلق الباء في بالوالدين بالاحسان لان المصدر لا تتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز ان يتقدم عليه صلته قال الواحدي في البسيط الباء في قوله بالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك **المسئلة الثالثة** قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف البا تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساة يقال احسنت به واسات به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي وقال القايل اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت واقول لفظ الاية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها انه تعالى قال في الاية المتقدمة ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الاية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الاخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الاخرة وثانيها انه تعالى بدا بذكر الامر بالتوحيد وثنا بطاعة الله وثلثها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتدا وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسايل **المسئلة الاولى** لفظة اما لفظة مركبة من لفظتين ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من اية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون التاكيد لان الفعل بني مع نون التاكيد واقول لقايل ان يقول ان نون التوكيد انما يليق بالموضع الذي يكون اللايق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القايل الشي اما كذا واما كذا المطلوب منه تردد الحكم بين ذينك الشيين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المتقرر المتاكد اما ان يقع واما ان لا يقع **المسئلة الثانية** قرا الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيدا وعمرو ولو اسند قوله يبلغن الى

قوله كلاهما جائز لتقدير الفعل لقولك قال رجل وقال الرجلان وقال الرجال وهذا حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه
القراءة فقوله أحدهما بدل من ألف الضمير الراجع إلى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا أو بدلا فإن قيل لو قيل
إما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم أنه بدل قلنا لأنه معطوف على ما لا يصح أن يكون توكيدا للاثنين فانتظم
في حكمه فوجب أن يكون مثله في كونه بدلا فإن قيل لم لا يجوز أن يقال قوله أحدهما بدل وقوله كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا
للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الأصل **المسئلة الثالثة** قال
أبو الهيثم الرازي وأبو الفتح الموصلي وأبو علي الجرجاني إن كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة
لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا يكون إلا مضافة والدليل عليه أنها لو كانت
تثنية لوجب أن يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي
السجن وطرفي النهار ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما أن لفظة
كل اسم واحد موضوع للجماعة فإذا أخبرت عن لفظه أخبرت كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيمة فردا
فكذلك إذا أخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت كلا أخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تقل
آتتا **المسئلة الرابعة** قوله تعالى يبلغان عندك الكبر أحدهما أو كلاهما معناه أنهما يبلغان إلى حالة الضعف والعجز فيصيران
عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في أول العمر واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا ذكر كلف الإنسان في حق
الوالدين بخمسة أشياء **النوع الأول** قوله فلا تقل لهما أف وفيه مسائل المسئلة الأولى قال الزجاج فيه سبع لغات
كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة أفي بالياء قال الأخفش كأنه أضاف
هذا القول إلى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الأنباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على الستة أف وأفة وأف بضم الألف
وتسكين الفاء **المسئلة الثانية** قرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين ونافع وحفص أف بكسر الفاء والتنوين
ومنهم من قرأ بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الأنبياء أف لكم وفي الأحقاف أف لكما وأقول
البحث المشكل ههنا أنا لما نقلنا عشرة أنواع من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في أنهم تركوا أكثر تلك اللغات في قراءة هذه
اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها **المسئلة الثالثة** ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الأول قال الفراء
تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها معناه يقول أف أف الثاني قال الأصمعي الأف وسخ الأذن والتف وسخ
الأظفار ويقال ذلك عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتأذون به الثالث قال بعضهم أف معناه قلة
وهو مأخوذ من الأفيف وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث الرابع روى ثعلب عن ابن
الأعرابي الأف الضجر الخامس قال القتيبي أصل هذه الكلمة أنه إذا سقط عليك تراب أو رماد نفخت فيه لتزيله والصوت
الحاصل عند تلك النفخة هو قولك أف ثم إنهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل إليهم السادس قال
الزجاج أف معناه النتن وهذا قول مجاهد لأنه قال معنى قوله ولا تقل لهما أف أي لا تتقذرهما كما أنهما لم يتقذراك حين
كنت تخرى وتبول وفي رواية أخرى عن مجاهد إذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما أف **المسئلة الرابعة**
قول القائل لا تقل لفلان أف مثل يضرب للمنع من كل مكروه وأذية وإن خف وقل واختلف الأصوليون في أن دلالة
هذا اللفظ على المنع من سائر أنواع الإيذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم إنها دلالة
لفظية لأن العرف إذا قالوا لا تقل لفلان أف عنوا به أنه لا يتعرض له بنوع من أنواع الإيذاء والإيحاش وجرى هذا
مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في أنه بحسب العرف يدل على أنه لا يملك شيئا والقول الثاني أن هذا اللفظ إنما يدل على
المنع من سائر أنواع الإيذاء بحسب القياس الجلي وتقريره أن الشرع إذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى فإذا
أردنا إلحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون ثبوت ذلك
الحكم في محل السكوت أولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فإن اللفظ إنما دل على المنع من التأفيف والضرب أولى
بالمنع من التأفيف وثانيها أن يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا هو الذي يسميه الأصوليون
القياس في معنى الأصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام من أعتق نصيبا من عبد قوم عليه الباقي فإن الحكم في الأمة وفي العبد
سواء وثالثها أن يكون الحكم في محل المسكوت أخفى من الحكم في محل الذكر وهو أكثر القياسات إذا عرفت هذا فنقول
المنع من التأفيف إنما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالأدنى على
الأعلى والدليل عليه أن التأفيف غير الضرب فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب وأيضا المنع من التأفيف لا
يستلزم المنع من الضرب عقلا لأن الملك الكبير إذا أخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد إياك وأن تستخف به
أو تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته وإذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا أن المنع من التأفيف مغاير للمنع من الضرب

وغير

وغير مستلزم أيضا للمنع من الضرب في الجملة إلا أنا علمنا في هذه الصورة أن المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين
بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من
باب القياس بالأدنى على الأعلى **النوع الثاني** من الأشياء التي كلف الله العباد بها في حق الأبوين قوله ولا تنهرهما
يقال نهره وانتهره إذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى وأما السائل فلا تنهر فإن قيل المنع من التأفيف يدل على المنع
من الانتهار بطريق الأولى فلما قدم المنع من التأفيف كان المنع من الانتهار بعده عبثا أما لو فرضنا أنه قدم المنع من
الانتهار ثم أتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا لأنه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التأفيف فما السبب في رعاية
هذا الترتيب قلنا المراد من قوله ولا تقل لهما أف المنع من إظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من إظهار
المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له **النوع الثالث** قوله تعالى وقل لهما قولا كريما اعلم أنه تعالى لما منع الإنسان بالآية المتقدمة
عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون أمرا بالقول الطيب لا جرم أردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب
فقال وقل لهما قولا كريما والمراد أن تخاطبهما بالكلام المقرون بأمارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أن يقول له
يا أبتاه يا أماه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطاء أنه قال هو أن تتكلم معه بشرط أن لا
ترفع إليهما بصرك ولا تشد إليهما نظرك وذلك لأن هذين الفعلين ينافيان القول الكريم فإن قيل إن إبراهيم عليه السلام كان أعظم الناس
حلما وكرما وأدبا فكيف قال لأبيه يا آزر على قراءة من قرأ إذ قال إبراهيم لأبيه آزر بالضم إني أراك وقومك في ضلال مبين
فخاطبه بالاسم وهو إيذاء له ونسبه ونسب قومه إلى الضلال وهو أعظم أنواع الإيذاء قلنا إن قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين
إحسانا يدل على أن حق الله متقدم على حق الأبوين **النوع الرابع** قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع
وذكر القفال في تقريره وجهين الأول أن الطائر إذا أراد ضم فرخه إليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن
حسن التدبير فكأنه قال للولد اكفل والديك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع
نشر جناحيه وإذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فإن
قيل كيف أضيف الجناح إلى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الأول أنه أضيف الجناح إلى الذل كما يقال حاتم الجود وكما أن المراد
حاتم فكذا ههنا المراد واخفض لهما جناح الذل والذلول الثاني أن مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا
وأثبت لذلك الجناح خفضا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد: إذ أصبحت بيد الشمال زمامها، فأثبت للشمال يدا ووضع
زمامها بيد الشمال فكذا ههنا وقوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط الرحمة لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما **النوع
الخامس** قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث البحث الأول قال القفال إنه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم
الأفعال بل أضاف إليه تعليم الأقوال وهو أن يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين
والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الإحسان كما أحسنا إلي في تربيتهما إياي والتربية هي التنمية
وهي من قولهم ربا الشيء إذا انتفخ ومنه قوله تعالى فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه
الآية على ثلاثة أقوال فالقول الأول أنها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين فلا ينبغي
للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما والقول الثاني أن هذه الآية ليست منسوخة ولكنها مخصوصة في
حق المشركين وهذا أولى من القول الأول لأن التخصيص أولى من النسخ والقول الثالث أنه لا نسخ ولا تخصيص لأن الوالدين إذا كانا كافرين
فله أن يدعو الله لهما بالهداية والإرشاد وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الإيمان البحث الثالث ظاهر الأمر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما
أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الإنسان لوالديه
في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة فقال نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما في أواخر التشهدات كما أن الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما فكانوا يرون أن التشهد يجزي من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا
صالحين والمعنى أنا قد أمرناكم في هذه الدنيا بإخلاص العبادة لله وبالإحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في نفوسكم من
الإخلاص في الطاعة وعدم الإخلاص فيها فاعلموا أن الله تعالى مطلع على ما هو في نفوسكم بل هو أعلم بتلك الأحوال منكم لأن علوم البشر
قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الإحاطة بالكل أما علم الله فمنزه عن كل هذه الأحوال وإذا كان الأمر كذلك كان عالما بكل ما في
قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الإخلاص ثم قال تعالى إن تكونوا صالحين أي إن كنتم برآء عن جهة الفساد في أحوال قلوبكم كنتم أوابين
راجعين إلى الله منقطعين إليه في كل الأعمال وسنة الله وحكمه في الأوابين أنه غفور لهم رحيم بهم ويكفر عنهم سيئاتهم والأواب
هو الذي من عادته ودينه الرجوع إلى أمر الله والالتجاء إلى فضله ولا يلتجي إلى شفاعة شفيع كما تفعله المشركون الذين يعبدون من دون
الله جمادات يزعمون أنها تشفع لهم ولفظ الأواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال
وضراب والمقصود من هذه الآية أن الآية لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم إن الولد قد يظهر منه مبادرة تخل بتعظيمهما

فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل ظهرت بمقتضى
الجبلة البشرية كانت في محل الغفران **قوله تعالى** وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا
ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها
فقل لهم قولا ميسورا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الايات وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى قوله وآت خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم فامره الله تعالى ان يؤتي اقاربه
الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا اخراج حق المساكين وابناء السبيل ايضا من هذين المالين والقول
الثاني انه خطاب للكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب
ان تشتغل ببر ساير الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى حقه
مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وعند الشافعي رحمه الله انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق
على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في
السراء والضراء واما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير اية الزكوة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يفي
بقوته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا
والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه في السرف قال عثمان بن الاسود كنت اطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع راسه الى ابي
قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين
وانفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير عن عبد الله بن عمر مر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف يا سعد قال افي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى
على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه
بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون الملازم للشيء اخا له فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو السفر
اذا كان مواظبا على هذه الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناؤهم في الدنيا والاخرة كما قال ومن يعش عن
ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه
تعالى بين صفة الشيطان فقال وكان الشيطان لربه كفورا ومعنى كون الشيطان كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه في
المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك كل من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى غير مرضات الله كان كفورا
لنعمة الله والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور
بربه فيلزم كون المبذر ايضا كفورا بربه قال بعض العلماء خرجت هذه الاية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا
يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون
اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح افعالهم في هذا
الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن
السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية
عن الفقر لان فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم المسبب على
السبب فسمي الفقر بابتغاء رحمة الله والمعنى ان حصول الفقر والقلة لا يترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالوعد
الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال او تقول لهم الله يسهل وفي تفسير القول الميسور وجوه الاول القول
الميسور هو الرد بالطريق الاحسن والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له القول اي لينته والثالث
قال بعضهم القول الميسور هو مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى قالوا والميسور هو المعروف لان
القول المتعارف لا يحوج الى تكلف **قوله تعالى** ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما
محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى امر بالانفاق في الاية المتقدمة
وعلم في هذه الاية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباد المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين اذا
انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فههنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا
تبسطها اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها
كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل
الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط
فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا

ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا اما تفسير تقعد فقد سبق في الاية المتقدمة واما كونه ملوما فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه
على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد في الضر والمحنة واما كونه محسورا قال الفراء تقول العرب للبعير محسورا اذا انقطع
سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وجمع الحسير حسرى
مثل قتيل وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته
لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى اخر الشهر والسنة كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى اخر
المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة
شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء
تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه تعالى عرف رسوله
صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب
فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله ومن قدر عليه رزقه وقوله
اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق وانما وسع على البعض وضيق على البعض لان ذلك هو الصلاح قال تعالى ولو بسط
الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى
عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية
المصالح **قوله تعالى** ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطئا كبيرا هذا النوع الخامس
من الطاعات المذكورة في هذه الاية وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما
بين في الاية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق نحن نرزقكم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه
الاية كيفية البر في الاولاد ولهذا قال ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الاباء والابناء وانما وجب بر الاباء
مكافاة على ما صدر منهما من انواع البر وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين
الوجه الثالث ان امتناع الاولاد من البر بالاباء يوجب خراب العالم لان الاباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية
الاولاد فيلزم خراب العالم وامتناع الاباء من البر بالاولاد يوجب ايضا خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت
ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت البرة بين الاباء والاولاد من الجانبين الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف
الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني
ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان الوجه الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من
اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم
الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة **المسئلة الثانية** العرب
كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا
يخافون ان فقرها ينفر اكفاءها عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد فقال
تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا
المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال
الصغر وقد يخاف ايضا في العاجزين من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني الارزاق بيد الله فكما انه
فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النساء **المسئلة الثالثة** الجمهور قرؤا ان قتلهم كان
خطأ كبيرا اي اثما كبيرا يقال خطئ يخطا خطئا مثل اثم ياثم اثما قال تعالى انا كنا خاطئين اي اثمين وقرا ابن عامر خطأ
بالفتح يقال اخطا خطأ كما يخطئ اخطاء وخطأ اذا لم يصب بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطا اسما للمصدر والمعنى على هذه القراءة
ان قتلهم ليس بصواب قال ابو علي رحمه الله وقرا ابن كثير بكسر الخاء ممدودة ولعلها لغة مثل دبغ ودباغ ولبس
ولباس **قوله تعالى** ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء
الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهي عن اشياء
فاولها انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا فان قيل اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا اكد من ان
يقول له لا تفعله ثم علل هذا النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشيء او نهى عن
شيء فهل يصح ان يقال انه تعالى انما امر بذلك الشيء او نهى عنه لوجه عائد اليه ام لا فقال القائلون بتحسين العقل
وتقبيحه الامر كذلك وقال المنكرون بتحسين العقل وتقبيحه ليس الامر كذلك احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه

على صحة قولهم بهذه الآية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عبارة عن
كونه منهيا عنه والا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال فوجب ان يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك
يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في انفسها ويدل ايضا على ان نهي الله عنها معلل بوقوعها في انفسها
على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى ان يقال ان كون الشيء في نفسه مصلحة ومفسدة امر ثابت لذاته
لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة والضرب مؤلم وكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت
هذا فنقول لكل فعل الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش وفي المعاد فهذا هو الكلام الظاهري وتحته
مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ النهاية فيها فاذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع
من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت به الزانية منه او من غيره
فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وانقطاع النسل وخراب العالم وثانيها
انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص الا
التواثب والتقاتل وذلك يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب
اقدام المرأة على الزنا وثالثها ان المرأة اذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم وكل خاطر
مستقيم وحينئذ لا يحصل الالف والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المرأة اذا اشتهرت بالزنا
تنفر عن مقارنتها اكثر الخلق ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة فكل رجل
يمكنه التوثب على كل امرأة شاءت وارادت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق في
هذا الباب وخامسها انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب
المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وان تكون ربة البيت وحافظة للثياب وقائمة
بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة
الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية وسادسها ان الوطء يوجب
الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب
الذل الشديد ~~والدليل عليه~~ والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا في
المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك وايضا
فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر امهاتهم ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم لكونهم يقدمون على وطئهن
ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا
للعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل وايضا ما فيه من الذل يصير
مجبورا بالمنافع الحاصلة اما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر مجبورا بشيء من المنافع فوجب
ابقاؤه على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول تقتضي على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى
وصف الزنا بصفات ثلاثة كونها فاحشة ومقتا في آية اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى
اشتماله على فساد الانساب الموجب لخراب العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا
يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول
السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه واما انه ساء سبيلا فهو ما ذكرناه
انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وايضا يبقى ذل هذا
العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير ان يصير مجبورا بشيء من المنافع فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة اوجه
والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة

قوله تعالى **ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا** هذا النوع الثاني فيما نهى الله عنه في هذه الآيات وفيه مسائل

المسألة الاولى لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله هو القتل فما السبب في ان الله تعالى بدأ
اولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول
الانسان في الوجود [والقتل عبارة عن ابطال الانسان بعد دخوله في الوجود] ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله النهي عن
الزنا اولا ثم ذكر القتل ثانيا **المسألة الثانية** اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما
يثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي

تحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فيفتقر ههنا الى بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي
يدل عليه وجوه احدها ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر لا ضرر
ولا ضرار الثاني قوله عليه السلام الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب الثالث ان الآدمي خلق للاشتغال بالعبادة
لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال
بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل الرابع ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا الخامس انه اذا تعارض
دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا
لا لمرجح وهو محال السادس انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم
قتله وما لم نعرف سببا زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان اصل الانسانية يقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك
فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى
حكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة
لذلك التحريم على سبيل التأكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم ههنا طريقان الطريق الاول
ان مجرد قوله الا بالحق مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا اي في حق استيفاء القصاص عن القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل وتقديره كانه تعالى قال ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون
المراد من الحق هذه الصورة فقط وصار تقدير الآية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القصاص وعلى هذا التقدير
فتكون الآية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد فوجب ان يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة
الطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى
معاني ثلاثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد فان قلنا ان قوله ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق فكانت الآية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد
فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لقولنا انه يصح تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد واما ان
قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور
في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسألة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة
معلومة **المسألة الثالثة** ظاهر هذه الآية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم سببين
آخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت آية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا ودلت آية اخرى على حصول سبب خامس
وهو الكفر مع الحراب قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا
واختلفوا في اشياء اخرى منها ان تارك الصلاة هل يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل وثانيها ان عمل
اللواط هل يوجب القتل فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وثالثها ان الساحر اذا قال قتلت بسحري
فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجب ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند
الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها ان الامتناع من اداء الزكاة هل يوجب القتل اختلفوا فيه في زمان
ابي بكر وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند اكثر الفقهاء لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة الشافعي
بانه لا يجوز القتل في هذه الصورة هو ان هذه الآية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم
ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على اصل الحرمة وايضا الخبر المذكور يوجب حصر اسباب الحل في تلك الثلاثة ففيما
عداها وجب البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص متأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك
العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الآحاد او يكون قياسا
اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة
الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي الظاهر القاهر ان الاصل في الدماء الحرمة الا في
الصورة المعدودة **المسألة الرابعة** قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان البحث الاول
ان هذه الآية تدل على انه اثبت لولي الدم سلطانا فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل فيما ذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه
سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طريقان الطريق الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما
حصلت في استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف

ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك السلطنة
مجملة ثم صارت مفسرة بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان
الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله
بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت
له سلطنة استيفاء القصاص ان شاء وسلطنة استيفاء الدية ان شاء فبعد ذلك فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى
له انه لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي باخذ الدية او يميل الى العفو وبالجملة فلفظة في محمولة على الاباء والمعنى فلا
يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال تعالى وان تعفوا اقرب
للتقوى البحث الثالث ان قوله ومن قتل مظلوما ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التنكير على ما عرفت يدل
على الكمال فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي قد دللنا على ان
المسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض فلو كان كفر اليهودي
والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الاية فلما لم يصر مغفورا
في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي قال
به هؤلاء اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله
سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولا شك ان القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك وانما
قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين مقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة
فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الاية الا انا بينا ان قوله
تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك
الاية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الاية
لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد اما قوله تعالى
فلا يسرف في القتل ففيه مباحث البحث الاول فيه وجوه الاول المراد ان يقتل القاتل وغير القاتل
وذلك لان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة
الدنية فنهى الله عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثاني هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية
كانوا يقصدون اشرف عشائر القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل والثالث هو ان لا يكتفي بقتل
القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها
اسرافا البحث الثاني قرأ الاكثرون بالياء وفيه وجهان الاول التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني
ان الضمير عائد الى القاتل الظالم ابتداء على ذلك القتل الظلم وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذه
القراءة تحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك لان الاسراف
هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فانك ان قتلته ظلما استوفي القصاص منك و
الثاني ان يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة
اما قوله انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدي بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل
ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا وفي الاخرة اما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله واما في الاخرة فبكثرة
الثواب له وكثرة العقاب لقاتله والقول الثاني ان هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف
بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة والقول الثالث ان هذا القاتل ينبغي ان يكتفى منه
باستيفاء القصاص وان لا يطلب الزيادة منه لانه كان منصورا من عند الله في تحريم طلب الزيادة منه واعلم ان على
القول الاول والثاني ظهر ان المقتول وولي دمه يكون منصورا من عند الله عن ابن عباس انه قال قلت لعلي ابن ابي
طالب وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فقال
الحسن والله ما نصر معوية على علي الا بقول الله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا قوله تعالى **ولا تقربوا
مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده** اعلم ان هذا النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الايات

واعلم

خيرتين صح

لانه قوله تعالى صح

هو صح

القاتل صح

فيهما

الظالم صح

واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل
وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود واما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان
النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف
الاموال لان اعز الاشياء بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال
عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي
هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل
بالمعروف وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجوه الاول الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره الثاني المراد هو ان
ياكل معه اذا احتيج اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم
يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى في
اية اخرى وهي قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد
بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ واما
اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه وبلوغ الاشد هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية **قوله تعالى
واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن
تاويلا** اعلم انه تعالى امر بخمسة اشياء اولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشياء وهو النهي عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن
قربان مال اليتيم الا بالاحسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عهد تقدم لاجل
توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله بالعهد كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد
الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الاية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب
عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل شرط
بيع وقع التراضي به وتاكد هذا النص بسائر الايات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا
عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع وقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال المسلم الا بطيبة من
نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا راه فجميع
هذه الايات والاخبار دالة على ان الاصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا
فنقول اذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا
قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات على طولها
واطنابها مضبوطا معلوما بهذه الاية الواحدة ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس في العمل لانه لما دلت هذه
النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسؤلا
وفيه وجوه احدها ان يراد ان صاحب العهد كان مسؤلا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية
وثانيها ان العهد كان مسؤلا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وثالثها ان يكون هذا تخييلا
كانه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باي ذنب قتلت وكقوله انت قلت
للناس اتخذوني الاية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه
الاية قوله واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين
الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون النوع الثالث من الاوامر المذكورة
في هذه الاية قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم فالاية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الاية في اتمام الوزن
ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض
مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب
على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء وقد يكون
الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك
ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في
العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم والسرياني والاصح انه لغة العرب
وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين

واوفوا بالعهد نظير لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود صح

وقع التراضي به وبصحة كل شرط صح

فهو بالخيار

وحده واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير اي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة واحسن تاويلا والتاويل ما يؤول اليه الامر كما قال في مواضع اخر خير ثوابا وخير مردا وخير عقبا وخير املا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان وكم قد راينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة ثم اقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المدة القليلة واما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم **قوله تعالى**

ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها قوله ولا تقف ما ليس لك به علم قوله تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانساب وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه وقوله ولا تقف اي لا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك والقول الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجو ويبالغون فيه والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم والقول الخامس ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد **المسئلة الثانية** احتج نفاة القياس بهذه الاية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه من وجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها ان العمل بالشهادة عمل بالظن وانه جائز وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز ورابعها قيم المتلفات واروش الجنايات لا سبيل اليها الا بالظن وانه جائز وخامسها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن جائز وسادسها كون هذه الذبيحة ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز وسابعها قال تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم وثامنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم يبنى على هذا الظن احكام كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما وتاسعها جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على تلك الظنون جائز وعاشرها قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر فثبت ان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا الله تعالى سمى الظن علما والجواب ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراءها حجة ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشرة وبين محل النزاع ان هذه الصور العشرة مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص

معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص على ما لا نهاية له متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة بالظن بالقياس فهي احكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق واما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبات الظن وذلك يدل على حصول المغايرة واما قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار معلوم واما الجواب الثالث فهو ايضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي لا يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محضا لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا ان لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للنقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئلة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال في الجواب عنه ان نقال التمسك بهذه الاية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الاية غير جائز فالقول بكون هذه الاية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب ان يجيب فيقول نعلم بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فيه بحثان البحث الاول ان العلوم اما مستفادة من الحواس او من العقول اما القسم الاول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه فانه يرويه ويخبر عنه اما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد البحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح مسؤولة وفيه وجوه الاول ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله واسئل القرية والمراد اهلها والمعنى انه يقال للانسان لم سمعت ما لم يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه والوجه الثاني ان تقدير الاية ان اولئك الاقوام كلهم مسؤولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا افي الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه الحواس آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب والوجه الثالث انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحيوة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فكذلك لا يبعد ان يخلق الحيوة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها **قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها** اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الايات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح والمراد من الاية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور **المسئلة الثانية** قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر احسن هناك واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا وركضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا

والمراد من الخرق هنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قيل انك
حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال والمراد التنبيه على كونه
ضعيفا عاجزا فلا يليق بالتكبر الثاني المراد منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر
على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجمادات وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا
يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل
المقتدر القوي ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاكثرون قرؤا سيئه
بضم الهمزة والهاء وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو سيئة منصوبة اما وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجهين الاول
قال الحسن انه تعالى ذكر هذه الاشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المامور به سيئة
وذلك لا يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله استقام
الكلام والوجه الثاني انا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئة لوجب ان يقال مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى
قال مكروها اما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى ان سيئ تلك الاقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام
اما قراءة نافع وابن كثير ففيها وجوه الاول ان الكلام تم عند قوله تعالى ذلك خير واحسن تاويلا ثم ابتدأ وقال
ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها
والثاني ان المراد بقوله كل ذلك اي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم واما قوله مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة
وجوها الاول التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها الثاني قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة
الذنب والاثم زال عنه حكم التوكد فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرأ سيئة وبين من قرأ سيئه الا ترى انك تقول
الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا فرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث الثالث فيه تقديم وتاخير والتقدير كل ذلك
كان مكروها سيئة الرابع انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر **المسئلة الثانية** قال القاضي دلت هذه
الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول
كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله وجب ان لا يكون مخلوقة لله لانها لو كانت مخلوقة
له لكانت مرادة له لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى
كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب انه عدول عن الظاهر وايضا
فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما
ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع انه تعالى يكره عدم وقوعها عند تمام هذا
الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد **المسئلة الثالثة** قال القاضي دلت
هذه الاية على انه تعالى كما هو موصوف بكونه مريدا فكذلك ايضا موصوف بكونه كارها مكرها قال اصحابنا الكراهية في حقه
تعالى محمولة اما على النهي او على ارادة العدم **قوله تعالى** ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها اخر
فتلقى في جهنم ملوما مدحورا افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما اعلم
ان الله تعالى جمع في هذه الايات خمسة وعشرين نوعا من التكاليف فاولها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر وقوله وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين
احسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة اخرى وهي قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا
كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ثم قال وات ذي القربى حقه والمسكين
وابن السبيل وهو ثلاثة انواع فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر ثم قال واما تعرضن
عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى اخر
الاية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا اولادكم وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
وهو السابع عشر ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع
عشر ثم قال واوفوا بالعهد وهو العشرون ثم قال واوفوا الكيل وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس
المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش في الارض
مرحا وهو الرابع والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها اخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف
بعضها اوامر وبعضها نواهي جمعها الله في هذه الايات وجعل فاتحتها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما
مخذولا وخاتمتها ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا اذا عرفت هذا فنقول ههنا فوايد الفائدة

قبل
الصفات
لله
عن الاول
ان يقال
عنه

الاولى قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه احدها ان حاصلها يرجع
الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة والعقول تدل على صحتها فالاتي
بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن وتمام تقرير
هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وثانيها ان الاحكام
المذكورة في هذه الايات شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة
من هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن
القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت ان الاشياء
المذكورة في هذه الايات عين الحكمة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الايات كانت في الواح موسى عليه السلام
اولها ولا تجعل مع الله الها اخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة الفائدة الثانية من فوائد هذه الاية
انه تعالى بدأ هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى والمقصود منه التنبيه على
ان اول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد واخره يجب ان يكون ذكر التوحيد تنبيها على ان
المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة
ثم انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الشرك يوجب كون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الاية الاخيرة ان الشرك
يوجب ان يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاؤه في جهنم يحصل يوم القيمة
ويجب علينا ان نذكر الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول اما الفرق بين المذموم
وبين الملوم فهو ان كونه مذموما معناه ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما
واذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا
الحاق الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما واخره ان يصير ملوما واما الفرق
بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت فهو المطرود
والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه
الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن الاهانة والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا واخره ان يصير مدحورا
اما قوله افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شريكا
ونظيرا نبه على فساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى ثم نبه تعالى على كمال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد
على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم
واثبتوا البنات لله مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك
يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقال الكم الذكر وله الانثى
وقوله افاصفيكم يقال اصفاه بالشيء اذا اثره به ويقال للضياع التي يستخلصها ~~الانسان~~ السلطان لخاصته الصوافي
قال ابو عبيدة في قوله افاصفيكم افخصكم وقال المفضل اخلصكم قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار
على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون
قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين الاول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض
وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام والثاني ان بتقدير ثبوت
الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين لله وهذا ايضا جهل عظيم **قوله تعالى** ولقد صرفنا
في هذا القران ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش
سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة
الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان
من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع اخر ومن مثال الى مثال اخر ليكمل الايضاح ويقوي البيان
فقوله ولقد صرفنا اي بينا فنقول التصريف محذوف وفيه وجوه احدها في هذا القران ما يجب تصريفه من الامثال
والعبر كما قال في موضع اخر ولقد صرفنا في هذا القران من كل مثل وثانيها ان تكون لفظة في زائدة كقوله واصلح لي في
ذريتي اي اصلح لي ذريتي اما قوله ليذكروا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ الجمهور ليذكروا بفتح الذال والكاف
وتشديدهما بمعنى ليتذكروا فادغمت التاء في الذال لقرب مخرجهما وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة

قل
واما المدحور
ومفعوله
ولقد صرفنا

الكاف في سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدي التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر
وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة ففيها وجهان الاول ان الذكر قد جاء بمعنى التامل
كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه والثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلايل
في هذا القرآن ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي الي تاثر القلب بمعناه **المسئلة الثانية** قال
الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا يدل على انه تعالى انما انزل هذا القرآن واكثر فيه من ذكر الدلايل
لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ويدل على انه تعالى اراد
الايمان من الكل سواء امنوا او كفروا ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الاصم
شبههم بالدواب النافرة اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله فزادتهم رجسا **المسئلة الثانية** احتج
اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا لانه تعالى عالم بان تصريف القرآن لا يزيدهم الا
نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور
وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للحسر والتعذر والنفرة والنبوة فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما
يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما اخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم اما قوله تعالى
قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الي ذي العرش سبيلا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ~~من قوله اذا لا
ابتغوا الي ذي العرش سبيلا~~ في تفسيره وجهان الاول ان المراد هو انا لو فرضنا وجود الهة مع الله تعالى لغلب
بعضهم على بعض وحاصله يرجع الي دليل التمانع وقد شرحنا في سورة الانبيا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا فلا فايدة في الاعادة الوجه الثاني ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الي الله زلفى
فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انها تقربكم الي الله زلفى لطلبت لانفسها ايضا قربة الي الله وسبيلا
اليه ولطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة والاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا
الي الله فكيف لعقل ان تقربكم الي الله **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير كما تقولون وعما تقولون وتسبح بالتاء فيهن
الثلاثة والمعنى كما تقول المشركون من اثبات الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون
وقرا حمزة والكسائي كلها بالياء وقرا نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطاب وفي الثاني والثالث
بالياء على الحكاية ثم قال تعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لما اقام الدليل القاطع على كونه
منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل
فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به ثم قال وتعالى والمراد من هذا التعالي
المكان والجهة لان التعالي عن الشريك والنظير والنقايص والافات لا يمكن تفسيره بالتعالي في المكان والجهة
~~عن الشريك والنظير~~ فعلمنا ان لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بحسب المكان والجهة **المسئلة الثانية**
جعل العلو مصدر التعالي فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب ان يقال تعاليا كبيرا الا انه نظير قوله تعالى والله
انبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفايدة في وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المنافاة بين ذاته وصفاته
سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الي حيث
لا تعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج
منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات
السبع والارض ومن فيهن وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان الحي المكلف يسبح الله بوجهين احدهما بالقول
كقوله باللسان سبحان الله والثاني بدلالة احواله على توحيد الله وتقديسه وعزته فاما الذي لا يكون مكلفا مثل
البهايم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهي انما تسبح الله بالطريق الثاني لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع
الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقه الا بالطريق الثاني واعلم
انا لو جوزنا في الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد
علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبحه
مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه
حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذي اطبق
العلما المحققون عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة
قولهم بان قالوا دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دالة على كمال قدرة الله تعالى

وحكمته

وهنا

بالعلو

وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشيا غير معلومة لنا ودلالتها على وجود
قدرة الله وحكمته معلومة والجواب عنه من وجوه الاول انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد
كثير من الاجزا التي لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزا دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزا
التي لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرايحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد
بتلك الصفة المعينة من الجايزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم ~~وكل صفة من الصفات~~
اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من اجزا تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات
القايمة بذلك الجزء الواحد فهو ايضا دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزا غير معلوم واحوال تلك الصفات
غير معلومة فلهذا المعنى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم والوجه الثاني وهو ان الكفار وان كانوا يقرون باثبات
اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلايل ولهذا المعنى قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى الوجه الثالث
ان القوم وان كانوا يقرون بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا
كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال لمحمد قل لهم لو كان معه الهة كما تقولون
اذا لابتغوا الي ذي العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع
والارض ومن فيهن بصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم
كانوا غافلين عن اكثر دلايل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما
غفورا وذكر الحليم الغفور ههنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما
يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا
وجه دلالة تلك الدلايل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه
لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا واذا لم يكن ذلك جرما لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لايقا بهذا الموضع فهذا
وجه قوي في نصرة القول الذي اخترناه واعلم ان القايلين بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا
الي كل حيوان نوعا اخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجمادات تسبح الله فاذا كان
كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا ايضا ان غصن الشجرة اذا
كسر لم يسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك فعلم ان هذه كلمات ضعيفة **المسئلة
الثالثة** قوله تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الي السموات والارض والي
المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على ان التسبيح المضاف الي اجرام الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه
الله والطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز اما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله فهذا
حقيقة فيلزم ان يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول
الفقه فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات وفي حق العقلا لئلا يلزم ذلك المحذور
قوله تعالى **واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم
نفورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا
مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا** اعلم انه تعالى لما تكلم في الاية المتقدمة
في المسايل الالهية تكلم في هذه الاية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في قوله
واذا قرات القران قولان الاول ان هذه الاية نزلت في قوم كانوا يوذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا
القران على الناس روي انه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرا القران قام عن يمينه رجلان وعن يساره اخوان من
ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن اسما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه
ابو بكر اذ اقبلت امراة ابي لهب ومعها فهر تريد الرسول صلى الله عليه وسلم وهي تقول مذمما ابينا ودينه
قلينا وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشاها عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الاية فجاءت فما رات رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت اني رايت قريشا قد علمت اني ابنة سيدها وان
صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك وروي ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث
وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الي حديثه فقال النضر يوما ما ادري ما يقول

بالسنتهم

رجلان

ابينا

فهو غير الى اري ستفتيه بحمد كان بشيء وقال ابو سفيان اني لاري بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون
وقال ابو لهب هو كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهي في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية افرأيت من اتخذ الهه هواه الى آخر الاية فكان الله تعالى
يحجبه ببركات هذه الايات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون
بالاخرة حجابا مستورا فكانوا يأتونه ويمرون به ولا يرونه وقوله حجابا مستورا فيه سؤال وهو انه كان يجب
ان يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم يمنعهم
ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه واحتج
اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في انه يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه
ذلك الانسان لاجل ان الله تعالى يخلق في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الاية قالوا ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان
لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي يخلقه الله تعالى في
عيونهم وكان ذلك المعنى مانعا لهم من ان يروه ويبصروه الوجه الثاني في الجواب انه كما يجوز ان يقال
لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد ان يقال مستور ومعناه ذو ستر والدليل عليه قولهم رجل
مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول اي فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى
جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة اي ذات غنج ولا يقال غنجتها والوجه الثالث في الجواب
قال الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر قال والفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما تقول انك لمشؤوم علينا
وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شأمهم ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان
كثيرا منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول والقول الثاني ان معنى الحجاب الطبع الذي
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وهذه الاية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا هناك استدلال
اصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس باعادة بعضها قال الاصحاب دلت هذه الاية على انه
تعالى جعل قلوبهم في الاكنة والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه اي لئلا
يفقهوه وجعل في اذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان
ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يقفون على اسراره ولا يفهمون دقائقه قالت المعتزلة ليس المراد من
الاية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه بالليالي لينتهوا اليه
ويؤذوه ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينه وبينهم
حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين انه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي اذانهم ما يمنعهم عن
سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم عن المصير اليه والتفرغ له لا انه حصل هناك كن
للقلب ووقر في الاذان الثاني قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه
وسلم صار ذلك كانه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى
نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم
في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي
القيتك في هذه الحالة بسبب اني خليتك مع رأيك وما راقبت احوالك الثالث قال القفال انه تعالى لما
خذلهم بمعنى انه لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم
ان هذه الوجوه مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة الانعام واجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة ثم
قال تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واعلم ان المراد ان القوم كانوا عند
استماع القرآن على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين
متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين بالله ولوا نفورا
وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله ولوا نفورا وجهين احدهما المصدر والمعنى ولوا نافرين
نفورا والثاني ان يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد

ثم قال نحن اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزء والتكذيب وبه في موضع الحال كما تقول
يستمعون بالهزء واذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى اي وبما يتناجون
به اذ هم ذوو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث
البحث الاول قال المفسرون امر رسول الله عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل علي
ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم
العرب ويدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله
يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان
تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتم رجلا مسحورا والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال
عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور الذي افسد يقال طعام مسحور اذا افسد عمله وارض
مسحورة اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رئة قال ابن قتيبة
ولا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا
لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات ثم
واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وبهذه الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون
ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال
اي كل احد شبهك بشيء آخر فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا
يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق **قوله تعالى** وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا
جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم
اول مرة فسينغضون اليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون
بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات
ذكر في هذه الاية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القرآن على المسائل
الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه
مسحورا فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا فانه
يعود حيا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي رحمه الله الرفت كسر
الشيء بيدك تقول رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر
يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع وقال الاخفش رفت رفتا
فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض والفتات هذا ما يتعلق باللغة
اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت
تلك الاجزاء بسائر اجزاء العالم اما الاجزاء المائية التي في البدن فتختلط بمياه العالم واما الاجزاء الترابية فتختلط
بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة
اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال
لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء
وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متميزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على
اعادة التأليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال
قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان
يردهم الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر فقدروا
انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا
مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين
العظمية وبين قبول الحياة وذلك لان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة
موصوفين بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله
تعالى يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل
اذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه

عليه اجزا بدن زيد المطيع باجزا بدن عمرو العاصي وقادر علي كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة
الي تلك الاجزا ممكن في نفسه وثبت ان الاله العالم عالم بجميع المعلومات قادر علي كل الممكنات كان عود الحيوة
الي تلك الاجزا ممكنا قاطعا سوا صارت عظاما ورفاتا او صارت شيا ابعد من العظم في قبول الحيوة وهو ان
تصير حجارة او حديدا فمنه التقرير هذا الكلام بالدليل العقلي القاطع وقوله كونوا حجارة او حديدا ليس المراد
منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وذلك كقول القايل للرجل اتطمع في وانا
فلان فيقول كن من شيت كن ابن الخليفة فساطلب منك حقي فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر
في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر والحديد قابلا للحيوة امر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيا اخر ابعد من قبول
الحيوة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحيوة وعلي هذا الوجه فلا حاجة الي تعيين ذلك
الشي لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الي اي صفة فرضت واي حالة قدرت وان كانت
في غاية البعد عن قبول الحيوة فان الله تعالي قادر علي اعادة الحيوة اليها واذا كان المراد من الاية هذا المعني
فلا حاجة الي تعيين ذلك الشي ثم قال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت
فان الله تعالي يعيد الحيوة اليها واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره علي سبيل المبالغة اما في نفس الامر فهذا محال
لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم تقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحيوة
لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال مجاهد يعني السما والارض ثم قال تعالي فسيقولون من يعيدنا
قل الذي فطركم اول مرة والمعني انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيا ابعد في قبول الحيوة من هذين
الشيين فان اعادة الحيوة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر علي اعادة الحيوة اليه فقال تعالي
قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع علي تسليم ان خالق الحيوانات هو
الله تعالي فاذا ثبت ذلك فنقول تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل والاله العالم قادر لذاته فلا يبطل علمه
وقدرته البتة فالقادر علي الابتدا يجب ان يبقي قادرا علي الاعادة وهذا كلام تام وبرهان قوي ثم قال
تعالي فسينغضون اليك رؤسهم قال الفرا يقال انغض راسه ينغضه انغاضا اذا حركه الي فوق
والي اسفل وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشي فحرك
راسه انكارا فقد انغض راسه فقوله فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها علي سبيل التكذيب
والاستبعاد ثم قال تعالي ويقولون متي هو واعلم ان هذا السوال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر
بنا علي الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالي بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم متي هو كلام
لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه
فاما انه متي يوجد فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله عن
ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الي معرفته وقد اعلم الله تعالي بين في القران انه لا يطلع احدا من
الخلق علي وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها
فلا جرم قال تعالي قل عسي ان يكون قريبا قال المفسرون عسي من الله واجب ومعناه انه قريب فان قالوا
كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر قلنا اذا كان ما مضي اكثر مما بقي كان الباقي قريبا
قليلا ثم قال تعالي يوم يدعوكم فيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الاية
كله خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوم علي البدل من قوله قريبا والمعني عسي ان يكون البعث يوم
يدعوكم يعني يدعوكم اي بالندا الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان
قريب نقل انه اسرافيل ينادي ايها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزا المتفرقة عودي كما كنت
وقوله فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعي اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة
تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون
التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك فهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته
وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك
في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده اي تستجيبون
حامدين كما تقول جا بغضبه اي جا غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب
الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه

ستاتي

ستاتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الي حالة تحمد الله وتشكره علي ان اكتفوا منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض
التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولي والثانية فانه يزال عنهم
العذاب في هذا الوقت والدليل عليه في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنهم بان هذا اللبث قليل عايد الي لبثهم
فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالاخرة لم تزل فهذا يرجع الي
استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول
في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيمة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسي ان يكون
قريبا فاما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللايق
بالمؤمنين لانهم يستجيبون الله بحمده ويحمدونه علي احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال

قوله تعالي وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا
مبينا ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في السموات
والارض ولقد فضلنا بعض النبيين علي بعض واتينا داود زبورا اعلم ان قوله وقل لعبادي فيه قولان الاول
المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر ايات القران مختص بالمؤمنين قال تعالي فبشر عبادي الذين يستمعون
القول وقال فادخلي في عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالي لما ذكر الحجة اليقينية في صحة
المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال في هذه الاية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة علي المخالفين فاذكروا تلك
الدلايل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الاية قوله تعالي ادع الي سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شي من السب
والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل
النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار علي ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذا اثر في القلب
تاثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالي نبه علي وجه المنفعة في هذا الطريق
فقال ان الشيطان ينزغ بينهم اي يفسد بينهم ويغري بينهم ويحتمل ان يكون المراد بين المؤمنين وبين المشركين فيكون قوله
بينهم جامعا للفريقين اي متي صارت الحجة ممزوجة بالايذا صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان
للانسان عدوا مبينا والمعني ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالي حكاية عنهم
لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال
اني بري منك اني اخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني
جار لكم الي قوله اني بري منكم ثم قال تعالي ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم واعلم انا انما نتكلم الان علي
تقدير ان قوله تعالي قل لعبادي المراد به المؤمنون وعلي هذا التقدير فقوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعني ان
يشا يرحمكم والمراد تلك الرحمة الانجا من كفار مكة واذاهم او ان يشا يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك
يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شي عليك من كفرهم فان شا الله هداهم هدايتهم والا فلا
القول الثاني ان المراد من قوله قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الايات الدعوة فلا يبعد في هذا الموضع
ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الي قبول الدين الحق فكانه تعالي قال يا محمد قل
لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلايل والبينات نعلم بالضرورة
ان وصف الله بالتوحيد والبراة عن الشركا والاضداد احسن من اثبات الشركا والاضداد ووصفه بالقدرة علي الحشر
والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا علي تلك المذاهب الباطلة تعصبا
للاسلاف لان الحامل علي مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت الي قوله ثم قال لهم ربكم
اعلم بكم ان يشا يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشا يميتكم علي الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غايبة
عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا علي الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية
والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد عليه السلام وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود
من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي يوثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال
وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعني انه لما قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض يعني
ان علمه غير مقصور عليكم ولا علي احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات
فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين علي بعض واتي موسي التورية

وداود والزبور وعيسى والانجيل فلم يبعد ايضا ان يؤتي محمدا القران ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق فان قيل ما
السبب في تخصيص داود في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على
بعض ثم قال وآتينا داود زبورا يعني ان داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من
الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والوجه الثاني
ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا
في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان قيل هلا عرف كما في قوله ولقد كتبنا
في الزبور من بعد الذكر قلنا التنكير هنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب وكان
معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل
بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد
التورية فنقض الله عليهم كلامهم فانزل الزبور على داود وقرا حمزة زبورا بضم الزاي وذكرنا وجه ذلك
في اخر سورة النساء قوله تعالى **قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا**
اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب
ربك كان محذورا اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على المشركين وقد ذكرنا ان المشركين كانوا يقولون ليس لنا اهلية
ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه
تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التاويل فالله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الاية فقال
قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون
الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت
هذه الاية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر
من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الاية قال ابن عباس كل موضع
في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج به على فساد مذهب هؤلاء بان الاله المعبود هو الذي
يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون
على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست الهة ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دللتم على
ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لانا نرى ان
اولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الاجابة قلنا ونرى ايضا ان المسلمين يتضرعون الى الله فلا تحصل الاجابة
والمسلمون يقولون ان القدر الحاصل من كشف الضرر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة واولئك الكفار يقولون
انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار
كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا
ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان
قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من
الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى
واما اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة في هذا الباب طريقة اخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقلية على انه لا
موجد الا الله ولا مخرج لشيء من العدم الى الوجود الا الله واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فوجب القطع بانه
لا معبود الا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال
على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم فاذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا تقرير الدليل
القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومكان الى مكان
يقال حوله فتحول ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيه قولان الاول قال الفراء قوله
يدعون فعل للآدميين العابدين وقوله يبتغون فعل للمعبودين ومعناه ان اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة
فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون الى الله في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان
الامر كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة والله تعالى اغنى الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم
ان الملائكة يحتاجون الى رحمة الله ويخافون من عذابه فنقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها
او يقال انها ممكنة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله محتاجون

اليه واما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة
الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة والقول الثاني ان قوله اولئك الذين يدعون يعني بهم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى
بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون
الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله واحتج القائلون بهذا القول على صحته بان
قالوا الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء قلنا الملائكة
يخافون من عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اما
قوله تعالى ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج من
كونه يجب الحذر عنه قوله تعالى **وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا**
كان ذلك في الكتاب مسطورا اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد
وان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب
وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد وان تكون عاقبتها احد امرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد
من الاهلاك او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ
الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم مجزوم به واقع فقال تعالى كان ذلك في الكتاب مسطورا معناه ظاهر قوله تعالى
وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالايات
الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة
في القران ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد
اتبعه بذكر مسئلة النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة
قاهرة كما حكى الله عنهم انهم قالوا فلياتنا باية كما ارسل الاولون وقال اخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نؤمن لك حتى
تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح
ومنهم من كان يحيي الموتى فاتنا بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان
كذب بها الاولون وفي تفسير هذا الجواب وجوه الاول المعنى انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا
بها بل بقوا مصرين على كفرهم فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستيصال لكن انزال عذاب الاستيصال
على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى علم ان فيهم من سيؤمن او يؤمن اولادهم فلهذا السبب ما اجابهم الله تعالى
الى مطلوبهم وما اظهر تلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس ان اهل مكة سألوا الرسول ان يجعل لهم الصفا ذهبا
وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى ان شئت فعلت
ذلك لكن بشرط لو انهم كفروا اهلكتهم فقال الرسول لا اريد ذلك الوجه الثاني في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر
هذه المعجزات لان اباءكم الذين راوها لم يؤمنوا بها وانتم مقلدون لهم فانتم لو رايتموها لم تؤمنوا بها ايضا
الوجه الثالث ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم
بها فكان اظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه
ابحاث البحث الاول المعنى ان الاية التي التمسوها هي مثل اية ثمود وقد اتيناها ثمود واضحة بينة ثم
كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستيصال فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله البحث
الثاني قوله مبصرة فيه وجوه الاول قال الفراء مبصرة اي مضيئة كما قال تعالى والنهار مبصرا اي مضيئا
الثاني مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق قول ذلك
الرسول البحث الثالث قوله فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبها وقال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا
بانها من الله ثم قال وما نرسل بالايات الا تخويفا قيل انه لا اية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب
اما من العذاب المعجل او من عذاب الاخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الايات ان يستدل بها على
صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها في التخويف قلنا المقصود ان مدعي النبوة اذا اظهر الاية
فاذا سمع الخلق انه اظهر اية فهم لا يعلمون ان تلك الاية معجزة او مخرقة الا انهم يجوزون كونها معجزة
وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها فلم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العذاب الشديد فهذا
الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما نرسل بالايات الا تخويفا

هذا الذي ذكرناه واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة واجاب الله تعالى بانه
اظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجراءة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند
الله لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك كما اتى بها موسى وغيره من الانبيا فعند هذا قوى الله قلبه
وبين له انه تعالى ينصره ويؤيده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وفيه قولان الاول المعنى ان حكمه وقدرته
محيط بالناس فهم في قبضته وقدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على امر من الامور الا بقضائه
وقدره والمقصود كانه تعالى يقول له ننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر دينا قال الحسن حال بينهم
ان يقتلوه كما قال والله يعصمك من الناس والقول الثاني ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه
تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة بمعنى انه يغلبهم ويقهرهم ويظهر
دولتك عليهم ونظيره قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله
احاط بالناس لما كان كلما يخبر الله عنه ومن عنه فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال
احاط بالناس وروي انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر
كان يدعوا ويقول اللهم اني اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم
الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا اقوال الاول
ان الله تعالى اراه في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ
يقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان المراد رؤياه التي راى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت
الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر اليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة
اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق اعترضوا على هذين القولين
فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السؤال ضعيف لان هاتين الواقعتين مدنيتان
اما رؤيتهما في المنام لا يبعد حصولها في مكة والقول الثالث قال سعيد بن المسيب راى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء
والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبرا ويمكن ان يجاب
عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية والقول الرابع وهو الاصح وقول اكثر
المفسرين ان المراد بها ما اراه الله تعالى ليلة الاسرا واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق
بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورؤيا وقال الاقلون هذا يدل على ان
قصة الاسرا انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في اول هذه السورة وقوله
الا فتنة للناس معناه انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسرا كذبوه وكفر به كثير ممن كان امن به وازداد
المخلصون ايمانا فلهذا السبب كان امتحانا ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القران كذلك واختلفوا في هذه
الشجرة فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت الفتنة في ذكر
هذه الشجرة من وجهين الاول ان ابا جهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال وقودها
الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر والثاني قال ابن عباس
الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان تكون في النار شجرة
انا جعلناها فتنة للظالمين الاية فان قيل ليس في القران لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه الاول
المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون الثالث
ان اللعن في اصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة والقول
الثاني قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القران بنو امية يعني الحكم بن ابي العاص قال راى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته
معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر
في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي هذه القصة

كانت

كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا
التاويل قول عائشة لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت فضض من لعنة الله والقول الثالث ان الشجرة
الملعونة في القران هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا نزل
عذاب الاستيصال وذلك غير جائز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر
الشجرة التي صارت ملعونة قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها
شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف
حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجب
ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحقين عليك وكذلك الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور المعجزات لا يوجب
فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب
اخر في انه تعالى ما اظهر المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفهم الله بمخاوف الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم
فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان
الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل
والعناد واذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات **قوله تعالى**
**واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال ءاسجد لمن خلقت طينا قال ارايتك هذا الذي
كرمت علي لئن اخرتني الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم
جزاؤكم جزاء موفورا** فيه مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم وجوه الاول اعلم انه تعالى لما ذكر ان
الرسول عليه السلام كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبيا مع اهل زمانهم كذلك
الا ترى ان اول الانبيا هو ادم ثم انه كان في محنة شديدة من ابليس والثاني ان القوم انما نازعوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد اما الكبر فلان تكبرهم
كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما اتاه الله من النبوة والدرجة العالية
فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية
قديمة ومحنة عظيمة للخلق والثالث انه تعالى لما وصفهم بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول
هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلاجل هذا المقصود ذكر الله قصة ابليس وادم فهذا هو
الكلام في كيفية النظم **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه القصة قد ذكرها الله تعالى في سور سبعة وهي البقرة
والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيه قد تقدم في البقرة والاعراف
والحجر فلا فائدة في الاعادة ولا باس بتجديد بعض المسائل **فالمسئلة الاولى** اختلفوا في ان المامورين
بالسجود لادم جميع الملائكة او ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله
تعالى في اخر سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات
عن هذا العموم **المسئلة الثانية** ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض او التحية وعلى
التقدير الاول فادم كان هو المسجود له او يقال كان المسجود له هو الله وكان ادم قبلة للسجود **ثم المسئلة
الثالثة** ان ابليس هل هو من الملائكة ام لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف تناوله
المسئلة الرابعة هل كان ابليس كافرا من اول الامر او يقال انما كفر في ذلك الوقت **المسئلة الخامسة**
الملائكة سجدوا لادم من اول ما كملت حياته او بعد ذلك **المسئلة السادسة** شبهة ابليس في الامتناع
من السجود هو قوله ءاسجد لمن خلقت طينا **المسئلة السابعة** دلت هذه الايات على ان ابليس كان
عارفا بربه الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكره وقال ما عرف الله البتة **المسئلة الثامنة**
سبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ولنرجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى في هذه الاية
عن ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه لم يسجد لادم وهو المراد من قوله فسجدوا
الا ابليس واما النوعان من القول فاولهما قوله ءاسجد لمن خلقت طينا وهذا استفهام بمعنى الانكار ومعنى
ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف يقبح ان يخدم الادنى والنوع الثاني
من كلامه قوله ارايتك هذا الذي كرمت علي قال الزجاج ارايتك معناه اخبرني وقد استقصينا في تفسير

في تفسير هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمت فيه وجوه الاول معناه اخبرني عن هذا الذي فضلته علي بم فضلته علي وانا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه معلوما الثاني يمكن ان يقال هذا مبتدأ محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر تقديره اخبرني اهذا الذي كرمته علي وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لان حصوله في قوله ارايتك اغنى عن تكراره الوجه الثالث ان يكون هذا مفعول ارايت لان الكاف حرف لمجرد الخطاب ولا محل له كانه قال على وجه التعجب والانكار ابصرت او علمت هذا الذي كرمته علي بمعنى لو ابصرته او علمته لكان يجب ان لا تكرمه علي هذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتني الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث البحث الاول قرا ابن كثير اخرتني باثبات اليا في الوصل والوقف وقراها هم وابن عامر وحمزة والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباته واحتنك فلان ما عنده فلان من مال او علم اذا استقصاه فاخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية والثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها الفارس به قال ابو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه فعلى القول الاول معنى الاية لاستاصلنهم بالاغواء وعلى القول الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها البحث الثالث قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية ادم قلنا فيه وجهان الاول انه سمع الملايكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما فعرف هذه الاحوال الثاني انه وسوس الى ادم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم الثالث انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم ان الله تعالى لما حكى عن ابليس ذلك حكى عن نفسه انه قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو نقيض المجي وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه السلام فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس فان قيل الا ان يقال فان جهنم جزاؤهم ليكون هذا الضمير راجعا الى قوله لمن اتبعك قلنا فيه وجوه الاول التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤك ثم غلب المخاطب على الغايب فقيل جزاؤكم والثاني يجوز ان يكون هذا الخطاب مع التابعين على طريقة الالتفات والثالث انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية توجد فيحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار هو المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال جزاء موفورا وهذه اللفظة قد تجي متعديا ولازما اما المتعدي فيقال وفرته افره وفرا وفره وهو موفور وموفر قال زهير ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم واللازم كقولك وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافرا وانتصب قوله جزاء على المصدر

قوله تعالى **واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا** اعلم ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيمة لاجل ان يحتنك ذرية ادم فالله تعالى ذكر اشيا اولها قوله اذهب ومعناه امهلتك هذه المدة وثانيها قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه الى معصية الله وقيل اراد بصوتك الغنا واللهو واللعب ومعنى صيغة الامر هاهنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله واجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي قوله واجلب وجوه الاول قال الفرا انه من الجلبة وهي الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق وقال الليث وابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح الثاني قال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيول والثالث قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى اي يعينون عليه والرابع الذي يقلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل اذا توعد الشر وجمع عليه الجمع بالجمع فقوله واجلب عليهم معناه على قول

عبارة عن الاخذ بالكلية يقال والوصل ودونه الوقف البحث الثاني في الاحتناك قولان احدهما انه

صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك وتكون الباء في قوله بخيلك زايدة على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كانه يستعين على اغوايهم بخيله ورجله وهذا ايضا يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى ابو الضحى عن ابن عباس انه قال كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعا الى المعصية والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الامر جيتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه اقرب والخيل يقع على الفرسان قال عليه السلام يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة والمراد هاهنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك مكسورة الجيم قال ابو زيد يقال رجل رجل بمعنى راجل ومثله حذر وحذر وندس وندس وقال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفرا قال يقال راجل ورجل ورجلان بمعنى واحد والنوع الرابع من الاشيا التي ذكرها الله تعالى لابليس قوله وشاركهم في الاموال والاولاد فنقول اما المشاركة في الاموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سوا كان ذلك القبيح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة هكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الاموال هي ان جعلوا بحيرة وسايبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبتيكهم اذان الانعام وقيل هي ان جعلوا من اموالهم شيا لغير الله كما قال الله فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركاينا والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فقد ذكروا فيه وجوها احدها انها الدعا الى الزنا وروي عن الاصم ذلك بان قال انه لا ذم على الولد ويمكن ان يجاب عنه المراد وشاركهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعا الى الزنا وثانيها ان يسموا اولادهم بعبد اللات وعبد العزى وثالثها ان يرغبوا اولادهم في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد ووادهم وخامسها ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة والضابط ان يقال ان كل تصرف من المرء في ولده على وجه يوديه ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه والنوع الخامس من الاشيا التي ذكرها الله لابليس في هذه الاية قوله وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن اعتقاد الحق وعمل الحق ومعلوم ان الترغيب في الشي لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة والتنفير عن الشي لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا فايدة في فعله ومع ذلك فيفيد المضار العظيمة اذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعى الى المعصية فلا بد وان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البتة وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعد هذه الحيوة فبهذا الطريق تقرر عنده انه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي واذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حيوة للانسان الا في هذه الدنيا فتفويتها غبن وحسرات وقال القايل

خذ وانصيب من نعيم ولذة فكل وان طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير عن الطاعة فهو ان يقرر اولا عنده انه لا فايدة فيه وتقريره من وجهين الاول انه لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب والثاني ان هذه العبادات لا فايدة فيها للعابد وللمعبود فكانت عبثا محضا فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان انه لا فايدة فيها واذا فرغ عن هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فهذه مجامع تلبيس الشيطان فقوله وعدهم يتناول كل هذه الاقسام قال المفسرون قوله وعدهم بانه لا جنة ولا نار وقال اخرون وعدهم بتسويف التوبة وقال اخرون وعدهم بشفاعة الاصنام عند الله وبالانساب الشريفة وايثار العاجل على الاجل وبالجملة فهذه الاقسام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصا في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتب احيا علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بمجامع تلبيس ابليس واعلم انه تعالى لما قال وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه انه انما يدعوا الى احد امور ثلاثة قضا الشهوة وامضا الغضب وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعوا البتة الى معرفة الله والى خدمته وتلك الاشيا الثلاثة معيوبة من وجوه كثيرة احدها انها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الالام وثانيها انها وان

وعدهم بان لا بعث وما في الباطل مثل قوله لادم ما نهيكما عن هذه الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال اخرون

كانت لذات لكنها لذات حسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وثالثها انها سريعة الذهاب
والانقضا والانقراض ورابعها انها لا تحصل الا بعد متاعب كثيرة ومشاق عظيمة وخامسها ان لذات البطن
والفرج لا تتم الا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة وسادسها انها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر
والحسرة على الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذيذة بحسب الظاهر الا انها ممزوجة
بهذه الافات العظيمة والمخافات الجسيمة وكان الترغيب فيها تغريرا فلهذا المعنى قال تعالى وما يعدهم الشيطان
الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان
الاول ان المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا قول ابي علي الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى
منه في ايات كثيرة من يتبعه لقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع
الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة لهم الا على القاء الوسوسة واكد ذلك لقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني وايضا فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب ان يخبط اهل الفضل واهل العلم
دون ساير الناس ليكون ضرره اعظم ثم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان بل يقدم عليه فيغلب الخوف
عليه فيحدث ذلك المرض والقول الثاني المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل واهل الايمان لما بينا فيما
تقدم ان لفظ العباد في القران مخصوص باهل الايمان والدليل عليه انه قال في اية اخرى انما سلطانه
على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما مكن ابليس بان ياتي بما يقدر
عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا ومعناه
ان الشيطان وان كان قادرا فالله اقدر منه وارحم لعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه
من اضلاله واغوائه البحث الثاني هذه الاية تدل على ان المعصوم من عصمه الله فان الانسان لا يمكنه ان
يحترز بنفسه عن مواقع الضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه
لوجب ان يقال وكفى الانسان بنفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان
الكل من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق
الله بقي في الاية سؤالات **السؤال الاول** ان ابليس هل كان عالما بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز
من استطعت منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال له فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا
فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم
ان هذا القائل هو اله العالم فكيف قال ارايتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الكل
وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن **والسؤال الثاني** ما الحكمة في انه تعالى انظره الى يوم
القيمة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيا من الاشيا يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل
ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فلهم قولان قال الجبائي علم الله تعالى
ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن في وجوده
مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى القاه تشديدا للتكليف
على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف
والحجر وبالغنا في الكشف عنهما **قوله تعالى** **ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان
بكم رحيما واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان
كفورا افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ام امنتم ان
يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا**
اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا
الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول اعاد الكلام بعده الى ذكر دلائل
التوحيد والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات في احوال ركوب البحر فالنوع الاول
كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الازجا سوق الشيء حالا بعد
حال ذكرنا ذلك في معنى قوله ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله
في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة
منافع الدنيا ومصالحها والنوع الثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر خوف الغرق ضل

من

فهذه الاعمال الباطلة وانما قال الحق ذكره على سبيل التهديد [illegible] مقدار ما يقدر عليه

[illegible] الا [illegible] الفاسدة ولا يمتنع ان [illegible] احدا [illegible] ان الشيطان

باقصى

من تدعون الا اياه والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع
الى الله سبحانه فلما نجاكم من الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا
لنعم الله بسبب ان عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخا والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره والنوع الثالث قوله
افامنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء يقال عين خاسفة وهي التي غابت
حدقتها في الرأس وعين من الما خاسفة اي غائرة الما وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب
او دخلت في جحر فقوله يخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه
ذكر البحر في الاية الاولى فهو جانب والبر جانب فاخبر الله تعالى انه كما كان قادرا على ان يغيبهم في الما فهو قادر
ايضا على ان يغيبهم في الارض والغرق تغييب تحت الما كما ان الخسف تغييب تحت التراب وتقدير الكلام
انه تعالى ذكر في الاية الاولى انهم كانوا خايفين من هول البحر فلما نجاهم منها امنوا فقال هب انكم نجوتم من هول
البحر فكيف امنتم من هول البر فانه تعالى قادر على ان يسلط عليكم افات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق
اما من جانب التحت فبالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة عليكم وهو المراد من قوله او يرسل عليكم
حاصبا فكما لا يتضرعون الا الى الله عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا يتضرعوا الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب
في اللغة الرمي يقال حصبت احصب حصبا اذا رميت والحصيب المرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون
فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصبا حاصب
وللسحاب يرمي بالثلج والبرد حاصب لانه يرمي بهما رميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصبا والحاصب
على هذا ذو الحصبا مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني لا تجدوا لكم ناصرا ينصركم ويصونكم
من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى وقوله فيرسل عليكم قاصفا من الريح
القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره كسرا بشدة والقاصف من الريح التي تكسر الشجر واراد
هنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم به علينا
تبيعا قال الزجاج اي لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم وتبيع بمعنى تابع
واعلم ان هذه الاية اشتملت على الفاظ خمسة وهي قوله ان يخسف بكم او يرسل او يعيدكم فيرسل فيغرقكم قرا
ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فمن قرا بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو
قوله الا اياه فلما نجاكم ومن قرا بالنون فلان هذا النحو من الكلام قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان
المعنى واحد الا ترى انه قال وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد
كذلك ههنا يجوز ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز **قوله تعالى** **ولقد كرمنا
بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**
اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر نعمة اخرى جليلة رفيعة من نعم الله على الانسان وهي الاشيا التي بها
فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى في هذه الاية اربعة انواع النوع الاول قوله ولقد كرمنا بني ادم
اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي
وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي ان النفس النباتية قواها الاصلية ثلاثة وهي الاغتذا
والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والمحركة بالاختيار فهذه
القوى الخمسة اعني الاغتذا والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية
مختصة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقايق الاشيا كما هي وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله
ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على اسرار عالمي الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله تعالى
من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة
لا نسبة لها في الشرف والفضل الى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس
الانسانية اشرف النفوس الموجودة في هذا العالم وان اردت ان تعرف فضايل القوة العقلية ونقصانات
القوى الحسية فتامل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فانا ذكرنا
هناك عشرين وجها في بيان ان القوة العقلية اجل واعلى من القوة الحسية ولا فايدة في الاعادة
واما بيان ان البدن الانساني اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله ولقد كرمنا
بني ادم هذا النوع من الفضايل وذكروا اشيا احدها روى ميمون بن مهران عن ابن عباس في قوله ولقد كرمنا بني

الذي

وبدنه اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي

ادم قال كل شيء يأكل بفيه الا ابن ادم فانه يأكل بيديه عن الرشيد انه احضرت اليه اطعمة عنده فدعا بالملاعق
وعنده ابو يوسف فقال له جاء في تفسير جدك قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم جعلنا لهم اصابع يأكلون بها فاحضرت الملاعق
فردها واكل باصابعه وثانيها قال الضحاك بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف شيئا فاما ان يعجز عن تعريف
غيره كونه عارفا بذلك الشيء او يقدر على هذا التعريف اما القسم الاول فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان
فانه اذا حصل في باطنها الم او لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الاحوال تعريفا تاما وافيا واما القسم الثاني
فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد
بكونه ناطقا وبهذا البيان ظهر ان الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه
بطريق اللسان فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه الببغاء لانه وان قدر على
تعريفات قليلة فلا قدرة له على تعريف جميع الاحوال على سبيل الكمال والتمام وثالثها قال عطاء بامتداد القامة
واعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان بل ينبغي ان يشترط فيه شرط وهو طول القامة
مع استكمال القوة العقلية والقوى الحسية والحركية ورابعها قال يمان بحسن الصورة والدليل عليه قوله تعالى
وصوركم فاحسن صوركم ولما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن
احسن من الله صبغة وان شئت فتأمل عضوا واحدا من اعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم
احاط بذلك السواد بياض العين ثم احاط بذلك البياض سواد الاشفار ثم احاط بذلك الاشفار بياض الاجفان
ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة
سواد الشعر وليكن هذا المثال الواحد نموذجا لك في هذا الباب وخامسها قال بعضهم من كرامات الادمي ان
اتاه الله الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان الواحد على استنباطه يكون قليلا
اما اذا استنبط علما واودعه في الكتاب وجاء الانسان الثاني واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند
نفسه اشياء اخرى ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم
وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية اقصى الغايات واكمل النهايات
ومعلوم ان هذا الباب لا يتأتى الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى اقرأ وربك الاكرم
الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وسادسها ان اجسام هذا العالم اما البسائط واما المركبات اما البسائط
فهي الارض والماء والهواء والنار والانسان ينتفع بكل هذه الاربعة اما الارض فهي لنا كالام الحاضنة قال
تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقد سماها الله تعالى باسماء بالنسبة الينا وهي الفراش والمهاد
والمهد واما الماء فانتفاعنا به في الشرب وفي الزراعة والحراثة ظاهر وايضا سخر البحر لنأكل منه لحما طريا وتستخرجوا
حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر واما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة
واما النار فبها طبخ الاغذية والاشربة ونضجها وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الدافعة
لضرر البرد كما قال ومن برد في الشتاء فالحمة فان قلب الشتاء فالحمة واما المركبات فهي اما الاثار العلوية
واما المعادن واما النبات واما الحيوان والانسان كالمستولي على كل هذه الاقسام والمنتفع بها والمستخدم المستسخر
لكل اقسامها فهذا العالم باسره جار مجرى قرية معمورة او خان معد وجميع منافعها ومصالحها مصروفة الى
الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على
كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت
له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس وهو البهائم والى
ما خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا
للقوة العقلية القدسية والقوة الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية يكون افضل من البهيمة ومن
السبع ولا شك ايضا انه افضل من الاجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات واذا ثبت ذلك
ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات بقي ههنا بحث في ان الملك افضل ام البشر والمعنى ان
الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة افضل ام البشر المستجمع لهاتين القوتين وذلك بحث
اخر وثامنها الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله سبحانه واما ان لا يكون ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا
مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا اخس الاقسام واما ان يكون ازليا ولا يكون ابديا وهذا
ممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك ولا شك

ان

ان هذا القسم اشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات وتاسعها العالم
العلوي اشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر القدسية وليس في موجودات
العالم السفلي شيء حصل فيه شيء من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون الانسان اشرف موجودات العالم السفلي
وعاشرها اشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله اتم وجب ان يكون اشرف
لكن اقرب موجودات هذا العالم من الله تعالى هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بمعرفة الله ولسانه مشرف بذكر
الله وجوارحه واعضاؤه مكرمة بطاعة الله فوجب الجزم بان اشرف موجودات هذا العالم السفلي هو الانسان ولما
ثبت ان الانسان موجود ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ثبت ان كل ما حصل للانسان من
المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم
ومن تمام كرامته على الله تعالى انه لما خلقه في اول الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق
الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند تربية الانسان فقال ولقد كرمنا بني
ادم ووصف نفسه بالكرم في اخر احوال الانسان فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية
لكرم الله تعالى ولفضله واحسانه مع الانسان والوجه الحادي عشر قال بعضهم هذا التكريم معناه ان الله تعالى
خلق ادم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون ومن كان مخلوقا بيدي الله كانت العناية به اتم فكان اكرم واكمل ولما
جعلنا من اولاده وجب كون بني ادم اكرم واكمل النوع الثاني من المدائح المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وحملناهم
في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وهذا ايضا من
مؤكدات التكريم المذكور اولا لانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويذب عن
نفسه وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرهما ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن ادم كل
ذلك مما يدل على ان الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع النوع الثالث قوله تعالى ورزقناهم
من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية وكلا القسمين فان الانسان انما يتغذى بالطف انواعها
واشرف اقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل الا للانسان النوع الرابع
قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا بحثان البحث الاول انه قال في اول الاية ولقد كرمنا بني ادم
وقال في اخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين هذين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال
ان الله تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة
الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق
الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل البحث الثاني انه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل
بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فهذا يدل على انه حصل في مخلوقات الله شيء لا يكون الانسان
مفضلا عليه وكل من اثبت هذا القسم قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان ليس افضل من
الملائكة بل الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي
في البسيط واعلم ان هذا الكلام مشتمل على بحثين احدهما ان الانبياء افضل ام الملائكة وقد سبق ذكر هذه
المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم والبحث الثاني
ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين ايهما افضل منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما
روي عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني ادم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا
ذلك فاعطنا ذلك في الاخرة فقال تعالى وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن
فكان وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده هكذا اورده الواحدي في البسيط
واما القائلون بان الملك افضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الاية وهو في الحقيقة تمسك
بدليل الخطاب لان تقرير الدليل انه تعالى خصص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك
تمسك بدليل الخطاب قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك
يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
اعلم انه تعالى لما ذكر انواع كرامات الانسان في الدنيا شرح احواله درجاته في الاخرة في هذه الاية
وفيها مسائل المسئلة الاولى قرئ يدعوا بالياء والنون ويدعى كل انسان على البناء للمفعول وقرأ الحسن
يدعو كل اناس قال الفراء اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله

وقرا يدعا للتحتة مرد رحة بالقمة قطن الدارني انه قرا يدعو **المسئلة الثانية** قوله يوم يدعو نصب باضمار اذكر ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله وفضلناهم لانه فعل ماض ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب **المسئلة الثالثة** قوله بامامهم في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى او ضلالة فالنبي امام امته والخليفة امام رعيته والقران امام المسلمين وامام القوم هو الذي يقتدون به في الصلاة وذكروا في تفسير الامام ههنا اقوالا الاول امامهم نبيهم روي ذلك مرفوعا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى انه ينادي يوم القيامة يا امة ابراهيم يا امة موسى يا امة عيسى يا امة محمد فيقوم اهل الحق الذين اتبعوا الانبياء فيأخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادي يا اتباع نمرود يا اتباع فرعون يا اتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال واكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء في قوله بامامهم فيه وجهان الاول ان يكون التقدير ندعو كل اناس بكونهم تبعا ومشيعة لامامهم كما تقول ادعوك باسمك والثاني ان يتعلق بمحذوف ذلك المحذوف في موضع الحال كانه قيل ندعو كل اناس مختلطين بامامهم اي يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده والقول الثاني وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم اي بكتابهم الذي انزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى في القيامة يا اهل القران يا اهل التورية يا اهل الانجيل والقول الثالث قال الحسن بكتابهم الذي فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابي العالية والدليل على ان هذا الكتاب يسمى اماما قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماما وتقدير الباء على هذا القول بمعنى ان يدعى كل اناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته اي ومعه رمته والقول الرابع قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيمة بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الاباء رعاية حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته **والقول الخامس** اقول في اللفظ احتمال اخر وهو ان انواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثير والمستولي على كل انسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة الصيت ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد او الحسد وفي جانب الاخلاق الفاضلة فمنهم من يكون الغالب عليه العفة او الشجاعة او الكرم او طلب العلم او الزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة تلك الاخلاق الباطنة فذاك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيمة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله العالم بمراده ثم قال فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتي في معنى الجمع والفتيل القشر الذي في شق النواة وسمي بهذا الاسم لانه اذا اراد الانسان استخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشيء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير في ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله ولا يظلمون شيئا فلا يخاف ظلما ولا هضما وروي مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذي يظهر بفتل الانسان ابهامه بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب الشمال يقرؤنه ايضا قلنا الفرق ان اصحاب الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين فامرهم على عكس ذلك لا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم لا يقنعون بقراءتهم وحدهم بل يقول القارئ لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق ثم قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونصير عن الكسائي ومن كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الاخرة اعمى بالفتح وقرا بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه في تصحيح قراءة ابي عمرو ان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل للتفضيل فكانت بمعنى افعل من وبهذا التقدير لا تكون لفظة اعمى تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة في الاولى دل على انه ليس المراد افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل على ان المراد منها افعل التفضيل **المسئلة الثانية** لا شك انه ليس المراد من قوله ومن كان في هذه اعمى عمى البصر بل المراد منه عمى القلب اما قوله فهو في الاخرة اعمى ففيه قولان الاول ان المراد منه ايضا عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه احدها قال عكرمة جاء

نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الاية فقال اقرأ ما قبلها ربكم الذي يزجي الى قوله تفضيلا ثم قال ابن عباس من كان اعمى في هذه النعم التي قد رأى وعاين فهو في الاخرة التي لم ير ولم يعاين اعمى واضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله في هذه اشارة الى النعم المذكورة في الايات المتقدمة وثانيها روى ابو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السماء والارض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن امر الاخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان في هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا اعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبان يكون في الدنيا اعمى القلب عن معرفة احوال الاخرة اولى فالعمى في المرتبتين حصل في الدنيا وثالثها قال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الاخرة لا تقبل توبته وفي الدنيا يهتدي الى التخلص عن ابواب الافات وفي الاخرة لا يهتدي الى ذلك البتة ورابعها انه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لان اهل الاخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة اي ومن كان في هذه الدنيا اعمى عن معرفة الله فهو في الاخرة اعمى عن طريق الجنة وخامسها ان الذين حصل لهم عمى القلب في الدنيا انما حصلت هذه الحالة لشدة حرصهم في تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الاخرة وتعظم هناك تحسرهم على فوات الدنيا وليس معهم شيء من انوار معرفة الله تعالى فيبعثون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذلك هو المراد بالعمى القول الثاني ان يحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر فمن كان في هذه الدنيا اعمى القلب حشر يوم القيامة اعمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم **قوله تعالى**

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ۝ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ۝ إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا

اعلم انه تعالى لما عدد في الايات المتقدمة اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الاخرة وشرح احوال السعداء اردفه بما يجري مجرى تحذير السعداء عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت هذه الاية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا انا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرني بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال اما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه الاية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله لثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ولا يجبون فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالوا للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت هذه الاية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا هذه الايات مدنية وروي ان قريشا قالوا اجعل اية رحمة اية عذاب واية عذاب اية رحمة حتى نؤمن لك فنزلت هذه الاية وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة يقولون كف يا محمد عن ذم الهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقا كان فلان وفلان بهذا الامر احق فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكف عن شتم الهتهم وعلى هذا التقدير فهذه الاية مكية وعن سعيد بن جبير انه كان عليه السلام يستلم الحجر فتمنعه قريش ويقولون لا ندعك حتى تستلم بالهتنا فوقع في نفسه ان يفعل ذلك مع كراهية فنزلت هذه الاية **المسئلة الثانية** قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنونك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصايغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم استعمل في كل من ازال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اي يزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك يعني القران والمعنى عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما سألوا مخالفة لحكم القران وقوله لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا اي لو فعلت ما اراد والاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال ولولا ان ثبتناك اي على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم اي تميل شيئا قليلا وقوله شيئا

عبارة عن المصدر اي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال
النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك اشد التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحيوة
وضعف الممات اي ضعف عذاب الحيوة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن ان
يضم الى الشيء مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما فقال اضعفه كان المعنى ضم الى ذلك
الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب في قوله ضعف الحيوة وضعف الممات لما قد تقدم في القرآن
من وصف العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون
وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب
عليك في الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف هذا
العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبيا عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها
اكثر ونظيره قوله تعالى يا نسا النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال عليه السلام
من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فموجب هذا الحديث انه عليه السلام لو رضي بما قالوه
لكان وزره مثل وزر كل واحد من اولئك الكفار وعلى هذا التقدير فكان عقابه زايدا على الضعف قلنا اثبات
الضعف لا يدل على نفي الزايد عليه الا بنا على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا
يعني اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك من عذابنا وعقابنا **المسئلة الثالثة** احتج الطاعنون
في عصمة الانبيا عليهم السلام بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول
ان الآية دلت على انه عليه السلام قرب من ان يفتري على الله والفرية على الله من اعظم الذنوب والثاني انها تدل
على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان يركن الى دينهم ويميل الى مذهبهم والثالث انه لولا سبق جرم
وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة فكان معنى الآية
انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على القدر الواقع في تلك الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير يضرب فلانا
لا يفهم منه انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة لولا تفيد انتفا الشيء لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك عمر
معناه ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه
حصل تثبيت الله تعالى لمحمد فكان تثبيت الله مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على
المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه آيات منها قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين **المسئلة
الرابعة** احتج اصحابنا على صحة قولهم بانه لا عصمة عن المعاصي الا بتوفيق الله بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله تعالى له لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا كان اقوى من
غيره في قوة الدين وصفا اليقين فلما بين الله تعالى له ان بقاه معصوما من الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله
واغاثته كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة عن
ذلك وهي ما اخطر الله بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك والجواب
لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور فنقول لو لم يوجد
المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان الى ايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى
تحصيل هذا المانع علمنا ان المقتضي قد حصل في حق الرسول وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضي
من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة
للداعية الاولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى **المسئلة الخامسة** قال القفال رحمه
الله قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تاويلها من غير تقييد بسبب يضاف
نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون
عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما
تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعا
النبوة فانزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فانزل الله تعالى قوله ولا تطرد
الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه
وان يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه ثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير

هذه

كدت ن
حصول ن

هذه الآيات الى شيء من تلك الروايات قوله تعالى **وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا
لا يلبثون خلفك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا** في هذه الآية قولان
الاول قال قتادة هم اهل مكة باخراج الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة ولو فعلوا ذلك ما استمهلوا ولكن الله منعهم
من اخراجه حتى امره الله بالخروج ثم انه قل لبثهم بعد خروج النبي عليه السلام من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر
وهذا قول مجاهد والقول الثاني قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسده اليهود
وكرهوا قربه منهم وقالوا يا ابا القسم ان الانبيا انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم فلو
خرجت الى الشام امنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله
مانعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه
ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الآية فرجع والقول
الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الآية مدنية والارض في قوله
ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها
مكان مخصوص كقوله او ينفوا من الارض يعني من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض يعني الارض التي كان قصدها
لطلب الميرة فان قيل قال تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر
انهم اخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول
من قال الارض في هذه الآية مكة قلنا انهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج
بامر الله فزال التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع
وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخا وسكون اللام والباقون خلافك وزعم الاخفش ان خلافك في
معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وقال الشاعر عفت الديار خلافهم
فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا **فائدة** قال صاحب الكشاف قرئ لا يلبثون وفي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال
اذن فان قيل ما وجه القراءتين قلنا اما الشايعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل
في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذا لا يلبثوا عطف على جملة قوله
ان كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا قبلك يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين ظهرانيهم
فسنة الله ان يهلكهم فقوله سنة نصب نصب المصدر المؤكد اي سننا ذلك سنة فيمن قد ارسلنا قبلك ثم قال
ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله به العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا
الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على
تلك الحالة وان لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك
المخصص هو الله تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بتحصيله
في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة
افتقر حدوثها الى مخصص اخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الاشياء
المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا قوله تعالى **اقم الصلاة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا
نصيرا وقل جا الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا** في الآية مسائل المسئلة الاولى في النظم
وجوه الاول انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوات اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد
الايمان الصلوة فلهذا السبب امر بها الثاني انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال
على عبادته لكي ينصره عليهم فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدتك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله وداوم
على اداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك عاليا على اديانهم ونظيره قوله
في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك
ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
والوجه الثالث في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبيا عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقلب صح
أمر
أمرها

علي الذهاب اليه فكانه قبل المعبود واحد في كل البلاد وما النصرة والدولة الا بتاييدك ولصدقته فداوم علي
الصلوات وارجع الي مفزك ومسكنك واذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
واجعل لي من هذا البلد سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شرعك **المسئلة الثانية** اختلف اهل اللغة
والمفسرون في معني دلوك الشمس علي قولين احدهما ان دلوكها غروبها وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة فنقل
الواحدي في البسيط عن علي رضي الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروي سعيد ابن جبير هذا القول عن
ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتاخرين والقول الثاني ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد
السما وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القايلون بهذا القول علي صحته بوجوه الحجة الاولي روي
الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلي الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس
حين دلكت الشمس الحجة الثانية روي صاحب الكشاف عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عليه السلام
لدلوك الشمس حين زالت فصلي بي الظهر الحجة الثالثة قال اهل اللغة معني الدلوك في كلام العرب الزوال
ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالين زايلة هكذا قاله
الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فنقول
وجب ان يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السما وذلك لانه تعالي علق اقامة الصلوة بالدلوك والدلوك
عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه في اول ما حصل الميل والزوال تتعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا
المعني حال ميلها من كبد السما وجب ان تتعلق به وجوب الصلوة وذلك يدل علي ان المراد من الدلوك في هذه الاية
ميلها عن كبد السما وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بنا علي ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدلوك عبارة
عن الميل والزوال الحجة الرابعة قال الازهري الاولي حمل الدلوك علي الزوال في نصف النهار والمعني اقم الصلاة
اي ادمها من وقت زوال الشمس الي غسق الليل وعلي هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم
قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك علي الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الاية وان حملنا ه علي الغروب لم يدخل فيه
الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشا والفجر وحمل كلام الله علي ما يكون اكثر فايدة اولي فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال
واحتج الفرا علي قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر "هذا مقام قدمي رباح" دنت حتي دلكت براح" وبراح اسم الشمس
اي حتي غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة "مصابيح ليست باللواتي يقودها" نجوم ولا بالافلات الدوالك" واعلم
ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا
من انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك علي الغروب لا ينافي وقوعه علي الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان علي الانسان
لا ينافي وقوعه علي الفرس ومنهم من احتج ايضا علي صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان
يدلك عينيه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها ومعلوم انها كونها في وسط السما لا يمكن النظر
اليها اما عند قربها من الغروب يمكن النظر اليها وعند ما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينيه فثبت
ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة الي ذلك الحين عند كونها في وسط السما اتم فهذا الذي
ذكرتم بان يدل علي ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السما اولي **المسئلة الثالثة** قال الواحدي اللام في قوله
لدلوك الشمس لام الاجل والسبب وذلك ان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب علي المصلي اقامتها لاجل دلوك
الشمس **المسئلة الرابعة** قوله الي غسق الليل غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق
الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله واتيتة حين غسق الليل اي حين يختلط وتشتد
المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالما والغاسق السايل
ومن هذا يقال لما يسيل من اهل النار الغساق ومعني غسق الليل اي انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانها تنصب
علي العالم واما قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطا ما غسق الليل قال اوله حين يدخل الظلام وسال نافع
بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل عندي غيبوبة الشفق
عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما قال
لانا لو حملنا الغسق علي هذا المعني دخلت الصلوات الاربعة فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق
علي ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولي واعلم انه يتفرع علي هذين القولين
بحث شريف فان فسرنا الغسق علي ظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلي هذا التقدير يكون المذكور

في

في الاية ثلاثة اوقات وقت الزوال ووقت المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر
فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلوتين وان يكون اول المغرب وقتا للمغرب والعشا فيكون هذا الوقت
مشتركا ايضا بين هاتين الصلوتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا مطلقا الا انه
دل الدليل علي ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جايزا بعذر السفر وبعذر المطر وغيره اما ان
فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الي لانتها الغاية والحكم
الممدود الي غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز اقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض
وذلك يقتضي جواز اقامة صلوة العشا قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند
غيبوبة الشفق الاحمر **المسئلة الخامسة** قوله وقران الفجر اجمعوا علي ان المراد منه صلوة الصبح وانتصابه
بالعطف علي الصلوة في قوله اقم الصلوة والتقدير اقم الصلاة واقم قران الفجر وفيه فوايد الفايدة الاولي
ان هذه الاية تدل علي ان الصلوة لا تكون الا بقراة لانه قال اقم الصلاة واقم قران الفجر وهذا يدل علي ان الصلاة
لا تتم الا بالقراة الفايدة الثانية انه تعالي اضاف القران الي الفجر والتقدير اقم قران الفجر فوجب ان يتعلق
القراة بحصول الفجر وفي اول طلوع الصبح فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر
الامر للوجوب فمقتضي هذا اللفظ وجوب اقامة صلوة الفجر من اول طلوعه الا انا اجمعنا علي ان هذا الوجوب غير
حاصل فوجب ان يبقي الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب
ان يرتفع المنع من الترك وان يبقي اصل الرجحان حتي يقل مخالفة الدليل فثبت ان هذه الاية تقتضي ان اقامة الفجر
في اول الوقت افضل وهذا يدل علي صحة مذهب الشافعي في ان التغليس افضل من التنوير الفايدة الثالثة
ان الفقها اثبتوا ان تكون السنة ان تكون القراة في هذه الصلوة اطول من القراة في ساير الصلوات فالمقصود من قوله
وقران الفجر الحث علي طول القراة في هذه الصلوة لان التخصيص بالذكر يدل علي كونه اكمل من غيره الفايدة الرابعة
انه وصف قران الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان ملايكة الليل وملايكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام
تنزل ملايكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة قبل ان تعرج ملايكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملايكة
الليل ومكثت ملايكة النهار ثم ان ملايكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملايكة
النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله لملايكته اشهدوا اني غفرت لهم واقول هذا ايضا دليل
قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية
فتكون ملايكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضو
وحضر ملايكة النهار اما اذا ابتدي بهذه الصلوة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت
احد من ملايكة الليل فلا يحصل المعني المذكور فثبت ان قوله تعالي كان مشهودا دليل علي ان التغليس افضل وعندي
في تفسير قوله انه كان مشهودا احتمال وذلك لانه كلما كانت الحوادث الحادثة اعظم واكمل كان الاستدلال بها علي
كمال قدرة الله اكمل فالانسان اذا شرع في اداء صلوة الصبح من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم
فاذا امتدت القراة فبقي انتهى هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة الي الضو والظلمة مناسبة للموت والعدم والضو مناسب
للحيوة والوجود وعلي هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكانه انتقل من الموت الي الحيوة ومن العدم الي الوجود
ثم انه مع ذلك يشاهد في اثنا ~~ذلك حالة~~ انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الي الضو ومن الموت الي الحيوة ومن السكون
الي الحركة ومن العدم الي الوجود وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والارواح بانه لا يقدر علي هذا التقليب والتحويل
والتبديل الا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينيذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح
علي العقل والروح ابواب المكاشفات الروحانية الالهية ونقيض الصلاة التي هي عبارة عن اعمال الجوارح مشهودا
عليها بهذه المكاشفات الالهية المقدسة فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادي صلاة الصبح
في اول الوقت واعتبر انقلاب احوال العالم من الظلمة الخالصة الي النور ومن السكون الي الحركة فانه يجد في قلبه روحا
وراحة ونورا يزيد في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا من قوله ان قران الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل
الا عند اداء صلاة الفجر علي سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده وفي الاية احتمال ثالث وهو ان يكون المراد
من قوله انه كان مشهودا الترغيب في ان يودي هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعني كونها مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق
فيه انا بينا ان تاثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره اكثر من تاثير ساير الصلوات فاذا حضر جمع من
المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله

ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الاخر فتصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت
عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الاخر فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب
فان كل من له ذوق سليم وادى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة الفائدة
الخامسة قوله وقران الفجر ان كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب في كونه مشهودا انه لما نام طول الليل فصار كالغافل
في هذه المدة عن مراقبة احوال الدنيا فزالت صور الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه
الالواح كالواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وازيلت تلك النقوش عنها ففي اول وقت القيام من المنام صارت
الواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة فاذا شارع الانسان في ذلك الوقت الى عبادة
الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تسبيحه وتنزيهه والاقدام على الافعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح
عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة
وهي النقوش المتولدة من الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترشح الميل الى معرفة الله ومحبته وطاعته ويضعف
الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان في الصلاة من اول
قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود واعلم ان اكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب الدنيا
والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى اذا كانت مملوة من المرضى والانبياء كالاطباء
الحاذقين والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود الى الصحة الا بعلاجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا
ينقاد للطبيب ويخالفه في اكثر الامور الا ان الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض
بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تقليله وتخفيفه اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا
مستول على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من
يقبله وينقاد له لا جرم ان الانبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية
من اول وقت القيام من النوم مما ينفع في ازالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب ان يكون مشروعا
والله اعلم باسرار كلامه اما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما امر بالصلوات الخمس على
سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلوة الليل وفيه مباحث البحث الاول التهجد عبارة عن صلاة الليل
فقوله فتهجد به اي بالقران كما قال قم الليل الا قليلا الى قوله ورتل القران ترتيلا البحث الثاني قال الواحدي
رحمه الله الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر يقال اهجدته وهجدته اي انمته ومنه قول
لبيد هجدنا فقد طال السرى كانه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى ابو عبيدة الهاجد
النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد
اذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد واما الازهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف
في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم راينا ان في الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلوة انه متهجد فوجب
ان يحمل على هذا انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو
الاثم ويقال فلان رجل متحرج ومتاثم ومتحوف اي يلقي الحرج والاثم والخوف عن نفسه واقول فيه احتمال اخر
وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطيب رقاده وهجوده عند الموت فلما كان
هذا القيام طلبا لذلك الهجود سمي تهجدا لهذا السبب وفيه وجه ثالث وهو ما روى ان الحجاج بن عمرو المازني قال
ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلوة بعد الرقاد ثم صلوة اخرى بعد رقدة
هكذا كانت صلوة رسول الله اذا عرفت هذا فنقول انه كلما صلى الانسان طلب هجودا ورقادا فلا يبعد انه سمي تهجدا
لهذا السبب البحث الثالث قوله من في قوله ومن الليل لا بد له من متعلق والفاء في قوله فتهجد لا بد له من معطوف
عليه والتقدير قم من الليل اي في بعض الليل فتهجد به وقوله به اي بالقران والمراد منه الصلاة المشتملة على القران
البحث الرابع معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الاصل ذكرناه في قوله تعالى يسئلونك عن الانفال
ومعناها ايضا في هذه الاية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة
على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على
الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قال ان الله تعالى غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم
من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها
في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم

ذنوبا

قرآن الفجر

ان الانسان

على

عوضا ترك هذا الهجود ان يحصل الهجود اللذيذ عند الموت كان

ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعات يحتاجون اليها لتكفير عنهم السيئات فثبت ان هذه الطاعات انما يكون زوائد
ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره فلهذا السبب قال نافلة لك يعني انها زوائد ونوافل في حقك
لا في حق غيرك ولتقرير ما ذكرناه فاما الذين قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على الرسول قالوا معنى كونها نافلة له
على التخصيص انها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك ويمكن نصرة هذا القول
بان قوله فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملنا قوله نافلة على عدم الوجوب لزم
التعارض وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كونه وجوبه زائدا على وجوب الصلوات
الخمس البحث الخامس قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وان كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول
عليه السلام الا انه في المعنى عام في حق الامة والدليل عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان الامر
بالتهجد مختص بالرسول وهذا يدل على ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول والامر بالصلوات الخمس غير مخصوص
بالرسول ~~والامر بالصلوات الخمس غير مخصص بالرسول~~ والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة قال
تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظة عسى
تفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم احرمه كان عارا والله اكرم من ان يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه ذلك وقوله
مقاما محمودا فيه بحثان البحث الاول في انتصاب قوله محمودا وجهان الاول ان يكون انتصابه على الحال
من قوله يبعثك اي يبعثك محمودا والثاني ان يكون نعتا للمقام وهو ظاهر البحث الثاني في تفسير المقام المحمود
اقوال الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه
الاية هو المقام الذي اشفع فيه لامتي واقول اللفظ مشعر به وذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد
انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على قوم فحمدوه
على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع وتطميع الانسان في الشيء الذي حصل له وعنده في الحال محال فوجب ان
يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما سيصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله فدل
هذا على ان لفظ الاية وهو قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وايضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل
للنبي عليه السلام في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخليص عن العقاب
اعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب لا حاجة به اليها لان احتياج الانسان في دفع الالام العظيمة عن النفس
فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان
يبعثك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا
المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء
المشهور وابعثه المقام المحمود الذي وعدته يغبطه الاولون والاخرون واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول
الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد واحد فلا تتكلم نفس فاول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك
والشر ليس اليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا ملجا ولا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت
سبحانك رب البيت قال فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واقول القول الاول اولى لان سعيه
في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز
ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد
في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذي ذكرناه
القول الرابع قال الواحدي رحمه الله روي عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه
معه على العرش ثم قال الواحدي رحمه الله وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير
ويدل عليه وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت البارك والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت اي اقامه
من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد وهو فاسد والثاني انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا
والمقام موضع القيام لا موضع القعود والثالث انه لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه السلام
لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث والرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء
الجهال والحمقى يقولون في كل اهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه وانه تعالى يسالهم عن احوالهم التي كانوا فيها

اقم الصلوة

يدل على هذا

في القول الثاني

في الدين واذا كانت هذه الحاصلة له حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد عليه السلام بها مزيد شرف ومرتبة الخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا جهة منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام ركيك ساقط لا يميل اليه الانسان الا قليل العقل عديم الدين ثم قال تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث البحث الاول انا قد ذكرنا في تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه سعي كفار مكة في اخراجه منها والثاني ان المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه تعالى قال له اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية بان المراد منها ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الآية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الآية بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله منها ثم امره الله بان يرجع اليها كان المراد انه عليه السلام عند العود الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعني واخرجني منها الى مكة مخرج صدق اي افتحها لي القول الثاني في تفسير هذه الآية وهو اكمل مما سبق ان المراد وقل رب ادخلني في الصلوة واخرجني منها مع الصدق في الاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث ان المعنى وقل رب ادخلني في القيام بمهمات اداء دينك وشرائع شريعتك واخرجني منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى علي منها تبعة وبقية والقول الرابع وهو اعلى مما سبق وقل رب ادخلني في بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل في آثار حدوث المحدثات الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكثرات والتغيرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق بمعرفتك واخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج وحركة وسكون والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق البحث الثاني مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه سال الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد سال الله تعالى ان يرزقه التقوية بالحجة وبالقهر والقدرة وقد اجاب الله دعاءه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سال الله النصرة بين الله له انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرائع وزهق بطل واضمحل واصله من زهقت نفسه تزهق اي هلكت عن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلاثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب لوجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان اتفقت له دولة وصولة الا انها لا تبقى بل تزول على اسرع الوجوه قوله تعالى **وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا** اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والبعث واثبات القضاء والقدر ثم اتبعه بالامر بالصلاة ونبه على ما فيها من الاسرار وانما ذكر كل ذلك في القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظة من ههنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية وشفاء ايضا من الامراض الجسمانية اما كونه شفاء من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة اما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلايل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها ولما كان اقوى الامراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلايل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب لا جرم كان القرآن شفاء

من

من هذا النوع من المرض الروحاني واما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان القرآن شفاء من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء اثارا عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلان تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع في الدين والدنيا كان اولى ويتاكد ما ذكرنا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله واما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم انا بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء وبعضها ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كان ازالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم بدا الله في هذه الآية بذكر الشفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وصدور تلك الاعمال الباطلة تزيد في تقوية تلك الاخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال تقوي تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في اودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث البحث الاول قال ابن عباس ان الانسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع الانسان من شانه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله متمردا عن طاعة الله كما قال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى البحث الثاني قوله اعرض اي ولى ظهره اي عرضه الى ناحيته ونأى بجانبه اي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد والاعراض عن الشيء ان يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب ان يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره واراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قراءات احدها نأى وهو قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم مثله وهي اللغة الغالبة والنأي البعد يقال نأى نأيا اي بعد ونأيته قرأ ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء في رأى ويجوز ان يكون من ناء بمعنى نهض وثالثها قراءة حمزة والكسائي بامالة الفتحتين وذلك لانهم امالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة الكسرة مثل رأى ورابعها قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر ونصر عن الكسائي وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل في فتح النون وامالة الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا اي اذا مسه الشر من فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤسا شديد الياس من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسي ذكر الله وان بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين محروم ابدا عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه الى قوله فيقول ربي اكرمن وربي اهانن وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل اي تتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوي ان المراد من الآية ذلك قوله تعالى بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو ان المراد ان كل احد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفسا مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة فاسدة واقوال العقلاء اختلفوا في ان النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى اقوام آخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الخير والرشاد وان اللائق بالنفوس الخبيثة ان يظهر فيها الخزي

آثار الشفاء والرحمة

والضلال كالشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهيتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال **قوله تعالى** ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا اعلم انه تعالى لما ختم الاية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال الصادرة عنها وجب البحث ههنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** للمفسرين في الروح المذكور في هذه الاية اقوال واظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحيوة روي ان اليهود قالوا لقريش سلوا محمدا عن ثلثة فان اخبركم باثنتين وامسك عن الثالثة فهو نبي سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعد ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى ويسألونك عن الروح وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه اولها ان الروح ليس اعظم شأنا ولا اعلى درجة من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا بعيد عن العقل لان قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع ان يكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة بدليل قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها ان مسئلة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول اني لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسئلة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف الرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ورابعها انه تعالى قال في حقه الرحمن علم القرآن وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول ارنا الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سألوه عن الروح وانه صلوات الله عليه اجاب عنه على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الاية انهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال ما ماهية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي هذه المسائل سألوا الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بمسئلتين من المسائل التي ذكرناها احدهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهو انهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاشياء فاجاب الله عنه بانه موجود مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله كن فيكون فقالوا لم كان شيئا مغايرا لهذه الاجسام ولهذه الاعراض فاجاب الله عنه بانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه وتأثيره في افادة الحيوة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقائق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية تقتضي قطع الصفراء فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت ان اكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا ههنا وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا

اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سألوه ان الروح قديمة او حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وايجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم تحصل فيها العلوم والمعارف فهي لا تزال تكون في التغير من حال الى حال وفي التبدل من نقصان الى كمال والتغير والتبدل من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سألوه ان الروح هل هي حادثة ام لا فاجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله تعالى وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم بالصواب **المسئلة الثانية** في ذكر سائر الاقوال المنقولة في تفسير الروح المذكورة في هذه الاية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا اخرى سوى ما تقدم ذكره فالقول الاول ان المراد من هذا الروح القرآن قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القرآن في كثير من الايات روحا واللائق بالروح المسئول عنه في هذا الموضع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامين المقام الاول تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من امره وايضا السبب في تسمية القرآن بالروح ان بالقرآن تحصل حيوة الارواح والعقول لان بالقرآن تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره واما بيان المقام الثاني وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لانه تقدمه قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب ايضا ان يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون الايات متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا امر القرآن فسألوا انه من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر القول الثاني ان الروح المسئول عنه في هذه الاية ملك من ملائكة السموات هو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقلوا عن علي رضي الله عنه انه قال هو ملك له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع بلقمة واحدة لفعل ولقائل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذا التفصيل لما عرفه علي فالنبي اولى ان يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به وايضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم فلما ذكر النبي ذلك لعلي فلم لم يذكره لغيره الثاني ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل كان مجموع ملائكة والثالث ان هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه اما الروح الذي هو سبب الحيوة فتتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه اولى والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان هذا الروح جبريل عليه السلام والدليل عليه انه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسألوا الرسول انه كيف جبريل في نفسه وكيف يأتيه وكيف يبلغ الوحي اليه والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم ايد وارجل ورؤس قال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القرآن ولا في الاخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكورة في هذه الاية هذه الاقوال الخمسة والله اعلم بالصواب **المسئلة الثالثة** في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ههنا شيئا اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت فالمشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او ما تركب من الجسم والعرض ومن ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول اما القسم الاول وهو ان يقال الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو

هذه البنية اوجسما داخلا في هذه البنية اوجسما خارجا عنها اما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية
المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهولا يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى ذكر حد
اورسم بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره
انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان
محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل عليه انه لا يمكن ان يكون الانسان عبارة عن هذا الجسم وجوه الحجة
الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزا هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول
وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع
هذه المقدمات الثلاث العلم القطعي بانه ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة الحجة الثانية ان الانسان حال
ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه
في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك وتا الضمير كناية عن نفسه
المخصوصة فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه وابعاضه
الحجة الثالثة ان كل احد يحكم بصريح عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضا الى نفسه فيقول راسي وعيني
ويدي ورجلي ولساني وقلبي وبدني والمضاف غير المضاف اليه فوجب ان يكون الشي الذي هو الانسان
مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضا فان قالوا وقد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات
الى نفسه فيلزم ان يكون نفس الشي وذاته مغايرة لنفسه وذاته وذلك محال قلنا قد يراد بنفس الشي وذاته
هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشي وذاته الحقيقة المخصوصة التي اليها يشير كل احد بقوله انا فاذا
قال نفسي وذاتي كان المراد منه البدن وعندنا انه مغاير لجوهر الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة
المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشي الى نفسه بقوله انا ولي وذلك
لانه عين ذاته فكيف يضيفها مرة اخرى الى ذاته الحجة الرابعة ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان
يكون حسيا فهو ايضا يدل على انه يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسياتي تقرير تلك الدلايل الحجة الخامسة
ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن والدليل على صحة
ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم فهذا النص صريح في ان اولئك
المقتولين احيا والحس يدل على ان هذا الجسد ميت الحجة السادسة ان قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان حي بعد الموت وكذلك قوله عليه السلام
انبيا الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النار وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص
يدل على ان الانسان حي يبقى بعد الجسد وبديهة العقل والفطرة شاهدتان بان هذا الجسد ميت ولو جوزنا
كونه حيا لجاز مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان حي وكان الجسد ميتا لزم
ان الانسان شي غير هذا الجسد الحجة السابعة قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة طويلة له حتى اذا حمل الميت
على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من
حله ومن غير حله فالغنى لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه
وسلم صرح بان حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شي ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من
حله وغير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل اهلا له وكان الولد ولدا له وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي
بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان في الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا على النعش
كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان شي مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل الحجة
الثامنة قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما يتوجه عليها
حال الموت فدل هذا على ان الشي الذي يرجع الى الله بعد موت الجسد يكون راضيا عند الله والذي يكون راضيا
ومرضيا ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان بقي حيا بعد موت الجسد والحي غير الميت فالانسان مغاير لهذا
الجسد الحجة التاسعة قوله تعالى حتى اذا جا احدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم
الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم الحق حال كون الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود الى الله
مغايرا لذلك الجسد الميت الحجة العاشرة ترى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع

ارباب

ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وساير فرق العالم وطوايفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون
لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احيا والا لكان التصدق لهم عبثا ولكان الدعا لهم عبثا
ولكان الذهاب الى زياراتهم عبثا فاطباق الكل على هذه الصدقة وعلى هذا الدعا وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم
الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شي غير هذا الجسد وان ذلك الشي لا يموت بموت هذا الجسد الحجة الحادية عشر
ان كثيرا من الناس يرى اباه او ابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك وقد
يراه فيوصيه بقضا دين عنه ثم عند اليقظة اذا فتش عنه كان كما راه في النوم من غير تفاوت ولولا ان الانسان باق
حي بعد الموت والا لما كان كذلك فلما دل هذا الدليل على ان الانسان حي بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت كان الانسان
مغايرا لهذا الجسد الحجة الثانية عشر ان الانسان اذا ضاع عضو من اعضائه مثل ان تقطع يداه ورجلاه
وتقلع عيناه وتقطع اذناه الى غيرها من الاعضا فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله انه هو عين ذلك الانسان من غير
تفاوت البتة حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني
على ان ذلك الانسان شي مغاير لهذه الاعضا والابعاض وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية
المخصوصة الحجة الثالثة عشر ان القران والاحاديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة
القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك
الانسان وخلقا لخنزير او قردة وليس هذا من المسخ في شي وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك
المسخ فنقول فعلى هذا التقدير ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان
شيا مغايرا لتلك البنية الحجة الرابعة عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل في صورة دحية
الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فههنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسانية
غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا الهيكل والفرق
بين هذه الحجج حصلت صورة هذه البنية مع عدم الانسانية وفي الحجة المتقدمة حصلت معنى الانسانية مع عدم هذه
البنية وهذا الهيكل الحجة الخامسة عشر ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان
شيئا اخر سوى الفرج وسوى الظهر ويقال ان ذلك الشي يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل اخر فيكون المتلذذ
والمتالم هو ذلك الشي الا انه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو ويتالم بواسطة الضرب على هذا العضو الحجة
السادسة عشر اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمامور والمنهي
ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا شي من اعضائه بعينه فوجب ان يكون المامور والمنهي والمخاطب
شيئا مغايرا لهذه الاعضا وذلك يدل على ان ذلك المامور والمنهي غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المامور
والمنهي جملة هذا البدن لا شي من اعضائه وابعاضه قلنا توجيه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة
عالمة فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزا البدن علم
على حدة والاول يقتضي قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزا
البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجز المعين من البدن ليس عالما
فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السوال الحجة السابعة عشر الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل
الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشي الموجود في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان الانسان
عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار
هو الذي يفعل بواسطة القصد الى تكوينه وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون متصورا امتنع القصد الى تكوينه
فثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما بالاشيا وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان والقران
اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب واما القران فايات كقوله تعالى لهم قلوب
لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان
يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب او شي له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول
من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل واما البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان
حقيقة الانسان شي مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما مقدمتان قطعيتان ينتج
هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني **المسئلة الرابعة** في شرح
مذاهب القايلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما

ان يكون احد العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقع في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو الروح بدليل انه اذا خرج لزمه الموت اما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهي الارواح وهي نوعان احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح وانها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في جرم السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ونفاذ تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن وذلك المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة فيه بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط كثيفة غليظة منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا مذهب قوي وقول شريف يجب التامل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحيوة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول **اما القسم الثاني** وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقوله عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف وكل من كان هذا شانه كان جوهرا والجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول به عاقل هو ان الانسان يشترط ان يكون موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه اقوال **القول الاول** ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت صورة كل واحد منها بصورة الاخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفرسية فالانسان عبارة عن اجسام موصوفة بكيفيات مخصوصة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص وهذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس ومن المعتزلة قول ابي الحسين البصري **والقول الثاني** ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحيوة والعلم والقدرة والحيوة عرض قائم بالجسم وهؤلاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس الا هذه الاجسام المؤتلفة موصوفة بهذه الاعراض المخصوصة وهي الحيوة والعلم والقدرة وهذا مذهب اكثر شيوخ المعتزلة **والقول الثالث** ان الانسان عبارة عن اجسام موصوفة باشكال مخصوصة ويشترط ان يكون ايضا موصوفة بالحيوة والعلم والقدرة والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل لان الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فههنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية حاصلة مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا التشكل والصورة في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا **اما القسم الثالث** وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا وعقابا روحانيا ذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابي القاسم الراغب الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس فريقان **الاول** وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن آلته ومنزله ومركبه وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان اله العالم لا تعلق له بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير **والفريق الثاني** الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن

اتحدت

اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة مذاهب الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن ~~وهي موجودة داخل البدن واما ان تلك الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى ذلك وما اعرف ما دام يبقى ذلك السريان~~ وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن

المسئلة الخامسة

في دلائل مثبتي النفس من ناحية العقل اعلم ان القوم ذكروا وجوها كثيرة بعضها قوية وبعضها ضعيفة والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية **فالحجة الاولى** لا شك ان الانسان جوهر فاما ان يكون جوهرا متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثاني والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا عين تلك الذات ولو كان كذلك لكان كلما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا بمقدار مخصوص وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا فنفتقر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة **المقدمة الاولى** لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان تحيزه صفة قائمة بمحل لكان ذلك المحل من حيث هو هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم كون الشيء الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثلين ولانه ليس جعل احدهما ذاتا والاخر صفة اولى من العكس ولان التحيز الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات وحصول فيها البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة **والمقدمة الثانية** انه لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة والدليل عليه انه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال **والمقدمة الثالثة** في بيان انا قد نعرف ذواتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغلا بالمهمة بشيء من المهمات مثل ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري واني ابالغ في تاديبك وضربك فعند ما تقول لم خالفت امري يكون عالما بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولامتنع ان يخبر عن نفسه بانه على عزم ان يؤدبه ويضربه ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان ~~ليس هو~~ جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كلما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت انه ليس كذلك فلزم ان يقال ذات الانسان ليس جوهرا متحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كان ذات الانسان جوهرا مجردا لكان من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة بان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فانا قد دللنا على انه بتقدير كون الانسان جوهرا متحيزا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان يكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق **الحجة الثانية** ان النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات **المقدمة الاولى** هي قولنا النفس واحدة ولنا ههنا مقامان تارة ندعي العلم البديهي فيه واخرى نقيم البرهان على صحته **اما المقام الاول** وهو ادعاء البديهية فنقول المراد من النفس هو الشيء الذي يشير اليه كل احد بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة انه اذا اشار الى ذاته المخصوصة بقوله انا كان ذلك المشار اليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشياء كثيرة قلنا انه لا حاجة بنا في هذا المقام الى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه بقوله انا معلوم بالضرورة انه شيء واحد فاما ان ذلك الواحد هل هو واحد مركب عن اشياء كثيرة او هو واحد في نفسه وحدة حقيقية فمما لا حاجة اليه في هذا المقام **اما المقام الثاني** وهو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه **الحجة الاولى** ان الغضب حالة نفسانية تحدث عند ارادة

دفع

المنافي والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم ثم من المعلوم بالضرورة ان دفع المنافي وطلب الملايم مشروط بالشعور
بكون الشيء ملايما ومنافيا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافي ان لم يكن لها شعور بكون منافيا امتنع انبعاثها
لدفع ذلك المنافي على سبيل القصد والاختيار ولان القصد الى الجذب تارة والى الدفع اخرى مشروط بالشعور فالشيء المحكوم
عليه بكونه دافعا للمنافي على سبيل الاختيار لابد وان يكون له شعور بكونه منافيا فالذي يغضب لابد وان يكون هو بعينه
مدركا والذي يشتهي لابد وان يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقيني متباينة حاصلة في ذوات متباينة
الحجة الثانية انا اذا فرضنا جوهرين مستقلين كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع ان يصير اشتغال احدهما
بفعله الخاص به مانعا للاخر من اشتغاله بفعله الخاص به واذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك
والفكر جوهرا ومحل الغضب جوهرا اخر ومحل الشهوة جوهرا ثالثا وجب ان لا يكون اشتغال القوة الغضبية
بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها وبالعكس لكن الثاني باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة
والانصباب اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب اليه وبالعكس فعلمنا ان هذه الامور الثلاثة ليست مبادي
مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر باحد هذه الافعال عائقا له عن
الاشتغال بالفعل الاخر الحجة الثالثة انا اذا ادركنا شيئا فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا
لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب وللذي يشتهي فحين ادرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر
المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث
حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه
الحجة الرابعة ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها ان تتحرك بالارادة
الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب في جذبه او بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون
المحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والملذ والموذي والنافع والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية
شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي
والغاضب وهو الموصوف بجميع الادراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية
اما المقدمة الثانية فهي في بيان انه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب ان لا يكون النفس هذا البدن ولا شيئا من
اجزائه فنقول اما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن فتقريره انا
نعلم بالضرورة ان القوة الباصرة غير سارية في كل البدن وكذا القوة السامعة وكذا ساير القوى كالتخيل
والتذكر والتفكر والعلم بان هذه القوى غير سارية في جملة اجزاء البدن علم بديهي بل هو من اقوى العلوم البديهية
واما بيان انه يمتنع ان يكون النفس جزءا من اجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو
بعينه موصوف بالابصار والسماع والتفكر والذكر بل الذي يتبادر الى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بساير
الاعضاء والسماع مخصوص بالاذن لا بساير الاعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بساير الاعضاء وكذلك القول في ساير
الادراكات وساير الافعال فاما ان يقال انه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات وبكل هذه الافعال
فالعلم الضروري حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الادراكات
وبجملة هذه الافعال وثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك وثبت ايضا ان شيئا من اجزاء البدن ليس كذلك
فحينئذ يحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان
بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه حركنا ابداننا الى القرب
منه فوجب القطع بان الذي ابصر هو الذي عرف وان الذي عرف هو الذي اشتهى وان الذي اشتهى هو الذي حرك
الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي له والمحرك الى القرب منه شيء واحد اذ لو
كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهي شيئا ثالثا والمحرك شيئا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف
لم يشتهه والذي اشتهى لم يحرك لكن من المعلوم ان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي صيرورة شيء اخر عالما بذلك
الشيء وكذا القول في ساير المراتب وايضا فانا نعلم بالضرورة ان الذاتي للمرئيات انا والذي لما رايتها فقد عرفتها
ولما عرفتها اشتهيتها ولما اشتهيتها طلبتها وحركت الاعضاء الى القرب منها ونعلم ايضا بالضرورة ان الموصوف بهذه
الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك انا لا غيري وايضا العقلاء قالوا الحيوان لابد وان يكون حساسا
متحركا بالارادة فان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملايما وبكونه منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب
او الدفع فثبت ان الشيء الذي يكون متحركا بالارادة فانه بعينه يجب ان يكون حساسا فثبت ان المدرك لجميع المدركات

بجميع اصناف الادراكات وان المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد وايضا فانا اذا تكلمنا بكلام فانا
لقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فقد عقلنا اولا معاني تلك الكلمات ثم لما عقلناها اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني
ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل بها الى تعريف غيرنا
تلك المعاني اذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان يقال
ان محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات
هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب ايضا وذلك باطل ايضا بالضرورة وان قلنا ان محل الكلام
هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاوتار
والعضلات كنا قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضاء المختلفة لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لجميع انواع
الادراكات والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التحريكات يجب ان يكون شيئا واحدا فلم يبق الا ان يقال محل الادراك
والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى اجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء جارية مجرى الالات
والادوات فكما ان النجار يفعل افعالا مختلفة بواسطة الات مختلفة وكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع
بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضاء الات النفس وادوات لها وذات النفس جوهر
مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقيني في ثبوت
هذا المطلوب وبالله التوفيق الحجة الثالثة لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد
من الاجزاء حيوة وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بمجموع الاجزاء حيوة وعلم وقدرة على حدة والقسمان باطلان فبطل
القول بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء
الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيوانا واحدا بل احياء عالمين
قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرين من الناس ربط بعضهم بالبعض
بالسلسلة لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لاني اجد ذاتي ذاتا واحدة وحيوانا لا حيوانات كثيرين
وايضا فبتقدير ان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منها
خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الاخر ان يتحرك الى الجانب
الاخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين الشخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهة
واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة
فلانه لو جاز حلول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد ايضا حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة ولان
بتقدير ان يحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء حيا عالما قادرا فيعود
الامر الى كون هذه الجثة الواحدة اناسا كثيرين لا انسانا واحدا ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس
هو هذه الجثة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه يقوم الحيوة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحيوة تقتضي صيرورة
جملة الاجزاء احياء قلنا هذا باطل لانه لا معنى لمجموع الاحياء الا الحيية ولا معنى للعالم الا العالمية وبتقدير ان يساعد
على ان الحيوة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول ان حصل في مجموع الاجزاء حيية واحدة
وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء على حدة وعالمية على
حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال الحجة الرابعة انا تاملنا في احوال النفس
راينا احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المنافاة من وجوه
الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال
الصورة الاولى عنه زوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع
والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال في قبول النفس تصور المعقولات بالضد من ذلك
فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يعسر قبولها لشيء من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار
قبولها للصورة الثانية اسهل واذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة اسهل ثم ان النفس
لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر صار قبولها للصور الاتية
بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تخريجا وارتياضا في العلوم فثبت
ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم والثاني ان المواظبة
على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو تاثيرها في اخراج النفس من

من العقوة الى الفعل من التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية
كمالها ونهاية شرفها وجلالتها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلا النفس على البدن واستيلا الذبول
عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتهت الى الماليخوليا وموت البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حيوة
النفس وشرفها ويوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشي الواحد بالنسبة الى الشي
الواحد سببا لكماله ونقصانه معا ولحيوته وموته معا وانه محال والثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان
ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان
جراة عظيمة وسلطنة قوية ولم يبال بحضور اكابر السلاطين ولم يعتد لها وزنا ولولا ان النفس شي سوى البدن لما كان
انها تحيى وتقوى بغير ما به يحيى البدن ويقوى ولما كان الامر كذلك والرابع ان اصحاب الرياضات والمجاهدات
كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية
وكلما امعن الانسان في الاكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروما عن اثار النطق والعقل
والفهم والمعرفة ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك الخامس انا نرى ان النفس تفعل افاعيلها بالات
بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتاخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى التعقل والادراك فانها
مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير اعانة شي من الالات ولذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر شيئا اذا اغمض
عينيه وان لا يسمع صوتا اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان
النفس غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شي من الالات البدنية فهذه الوجوه امارات قوية في ان
النفس ليست بجسم وفي المسئلة دلايل كثيرة من كلام المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية فلا فايدة في الاعادة

المسئلة السادسة في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلايل السمعية الحجة الاولى قوله تعالى ولا
تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احدا من العقلا لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك
على ان النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شي اخر غير هذا البدن الحجة الثانية قوله تعالى
اخرجوا انفسكم وهذا صريح في ان النفس غير هذا الجسد وقد استقصينا في تفسير هذه الاية فلا نرجع اليه
الحجة الثالثة انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الاحوال
الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشاناه خلقا اخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح
جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على ان الروح شي مغاير
للبدن فان قالوا هذه الاية حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض
وهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من اصلها لابتدا الغاية كقولك خرجت من
البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضي ان يكون ابتدا تخليق الانسان حاصلا
من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لانه تعالى يسوي المزاج اولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتدا تخليقه من السلالة
الحجة الرابعة قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز تعالى بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية
عبارة عن تخليق الابعاض والاعضا وتعديل المزاج والامشاج فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضا ثم اضاف
الروح الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر الروح مغاير لجوهر الجسد الحجة الخامسة قوله تعالى ونفس
وما سواها فالهمها فجورها وتقويها وهذه الاية صريحة في وجود نفس موصوفة بالادراك والتحريك معا لان الالهام
عبارة عن الادراك واما الفجور والتقوى فهو فعل فهذه الاية صريحة في ان الانسان شي واحد وهو موصوف
بالادراك والتحريك وموصوف ايضا بفعل الفجور تارة وبفعل التقوى اخرى ومعلوم ان جملة البدن غير
موصوف بهذين الوصفين فليس في البدن عضو واحد موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر اخر
يكون موصوفا بكل هذه الامور الحجة السادسة قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه
فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان الانسان شي واحد وذلك الشي الواحد هو المبتلى بالتكاليف الالهية
والاوامر والنواهي وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو من اعضا البدن كذلك فالنفس
شي مغاير لجملة البدن ومغاير لاجزا البدن وهو الموصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في
صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا
الجسد والعجب ممن يقرا هذه الايات الكثيرة ويروي هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم وما كان يعرف ما الروح وهذا من العجايب **المسئلة السابعة** في دلالة الاية التي نحن في تفسيرها على صحة
ما ذكرناه ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام
اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخر فاذا سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح
وجب ان يبين انه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن انه كان
نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل ان
الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر
العارفين الكاملين من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون
بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال والبهاء فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر واما بيان
ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطته يصل تاثيره الى جملة الاعضا فقد شرحناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين
على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه الحجة الاولى لو كانت مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس
بجسم ولا عرض لكان مساويا له في تمام الماهية وذلك محال والحجة الثانية قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من
اي شي خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان الانسان
شي مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن
هذه الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الاية صحيحة والحجة الثالثة قوله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله يرزقون فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارتزاق والفرح من
صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية
والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس
بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا للاله او جزءا من الاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه
ما ذكرنا من ان المساواة في السلوب لو اوجبت المماثلة لوجب القول باستوا كل المختلفات فان كل ماهيتين
مختلفتين فلا بد وان يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة
والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان
وايضا فلقايل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة الا انا قد دللنا على ان محل العلم والقدرة
ليس هو هذه الجثة والجواب عن الثالث ان الرزق المذكور في الاية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو
معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من ادل الدلايل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت تحت التراب والله
تعالى يقول ان ارواحهم تاوي في قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن ولنكن هذا
اخر كلامنا في هذا الباب ولنرجع الى علم التفسير ثم قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعلى قولنا قد ذكرنا فيه
احتمالين اما المفسرون فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت
معنا فقال عليه السلام بل نحن وانتم لم نوت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك يا محمد ساعة تقول
ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى اخره
وما ذكروه ليس بلازم لان الشي قد يكون قليلا بالنسبة الى شي وكثيرا بالنسبة الى شي اخر فالعلوم الحاصلة
عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله تعالى وبالنسبة الى حقايق الاشيا ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات
الجسمانية واللذات الجسدانية **قوله تعالى ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا
وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين
في الاية الاولى انه ما اتاهم من العلم الا القليل بين في هذه الاية انه لو شا ان ياخذ منهم ذلك القليل ايضا
لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا ان الله تعالى قادر
عليه **المسئلة الثانية** احتج الكعبي بهذه الاية على ان القران مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته والذهاب
به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم
به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا
وقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من يتوكل عليه في رد شي منه ثم قال الا رحمة من ربك اي الا ان يرحمك
ربك فيرده عليك او يكون على الاستثنا المنقطع بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان
من الله تعالى ببقا القران وهذا تنبيه على ان لله تعالى على جميع العلما نوعين من المنة احدهما تسهيل ذلك العلم عليه

والثاني ان التبقية حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان الاول المراد منه ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقا العلم والقران عليك والثاني المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب انه جعلك سيد ولد ادم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم انعم عليك ايضا بابقا العلم والقران عليك **قوله تعالى** قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله بالغنا في بيان ان القران معجز والناس فيه قولان منهم من قال القران معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس بمعجز في نفسه معجزا الا ان الله تعالى صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته ~~وكانت الدواعي متوفرة على~~ الاتيان بمثل المعارضة مع التقديرات الذكورة لا يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد عليه الصلاة والسلام وخصوه به على سبيل الا ضلال للخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان هذا ليس كلام واحد من ضلال الجن وانما تعرفون انه ليس كذلك اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله وحينئذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحا بلغا ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قايما اجاب العلما عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى اجاب عن هذا الاسولة بالاجوبة الشافية الكافية في اخر سورة الشعرا في قوله قل هل انبيكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فايدة في الاعادة **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة الاية دالة على ان القران مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها ايضا بالاستقصا في سورة البقرة فلا فايدة بالاعادة ثم قال تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل وهذا الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القران كما في هذه الاية ووقع التحدي ايضا بعشر سور منه كما في قوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل انا اخبرنا هم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم الله بانواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارا والمراد منها ان هؤلاء الاقوام لجهلهم لم ينتفعوا بهذه البيانات بل بقوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلايل التوحيد ونفي الشركا والاضداد في هذا القران مرارا كثيرة وذكر شبهات النبوة والمعاد مرارا اطوالا واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلايل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هؤلا الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا اي اكثر اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك انهم انكروا وما كان حاجة الى اظهارها فان قالوا فكيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا قلنا لان لفظ ابى يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا **قوله تعالى** وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا او تاتي بالله والملايكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السما ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القران معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد عليه السلام فحينيذ ثم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا صادق وليس من شروط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب يلزم ان لا ينتهي الامر فيه الى منقطع وكلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا اخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنه عناد المعاندين وتعنت الجاهلين ثم انه تعالى حكى عن الكفار انهم بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا من الرسول ستة انواع من المعجزات القاهرة عن ابن عباس ان رؤسا اهل مكة ارسلوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان

ارض مكة ضيقة فسير جبالها لنتسع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قايل منهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر عليه فقال او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع ان تاتي قومك بما يسالونك فقال لا استطيع قال فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السما كما زعمت علينا كسفا اي قطعا بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله اذا السما انشقت اذا السما انفطرت فقال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به عبد الله لا اومن بك حتى تتخذ سلما فتصعد عليه ونحن ننظر فتاتي بارلعة من الملايكة فيشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادري اومن بك ام لا فهذا اشرح هذه القصة كما رواها ابن عباس اعلم انهم اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة انواع اولها قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرا عاصم وحمزة والكسايي تفجر بفتح التا وسكون الفا وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الما فجرا وفجرته تفجيرا فمن ثقل اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلتكثير الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما تقول ضرب زيد اذا اكثر الضرب فيه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني عينا ينبع الما منه وهو يفعول من نبع الما ينبع ينبع نبوعا ونبعانا ذكره الفرا قال القوم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة **وثانيها** قولهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا والتقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها **وثالثها** قولهم او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا وفيه مسيلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر كسفا بفتح السين ها هنا وفي ساير القران بسكونه وقرا نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القران بسكونها وقرا حفص في ساير القران بالفتح الا في الروم فقرا بالسكون وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسايي في الروم بفتح السين وفي ساير القران بسكون السين ولم يقرا في الروم بسكون السين غير ابن عامر قال الواحدي رحمه الله قوله كسفا فيه وجهان من القراة جزم السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال الفرا وسمعت اعرابيا يقول لبزاز اعطني كسفة يريد قطعة فمن قرا بسكون السين احتمل قوله وجوها **احدها** قال الفرا ان يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر **وثانيها** قال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشي المقطوع كما تقول في الطحن والطحن والسقي والسقي ويؤكد هذا قوله وان يروا كسفا من السما ساقطا **وثالثها** قال الزجاج من قرا كسفا كانه قال او يسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشي اذا غطيته واما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراتين جميعا كانه قيل او تسقط السما علينا مقطعة **المسئلة الثانية** قوله كما زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السما علينا والثاني قال اخرون كما زعمت ان ربك ان شا فعل الثالث يمكن ان يكون المراد ما ذكره تعالى في هذه السورة في قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السما قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا ورابعها قولهم او تاتي بالله والملايكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم بالله حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شي قبلا والقول الثاني ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جند من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله القول الثالث ان قوله قبيلا معناه ههنا ضمينا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت به اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا والقول الرابع قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى لولا انزل علينا الملايكة او نرى ربنا وخامسها قولهم او يكون لك بيت من زخرف قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها اي اخذت كمال زينتها ولا شي في تحسين البيت وتزيينه كالذهب وسادسها قولهم او ترقى في السما قال الفرا رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا واستشهد

انت الذي كلفتني رقى الدرج على الكلال والمشيب والعرج

وقوله في السما اي في معارج السما فحذف المضاف يقال رقي في السلم وفي الدرجة ثم قال ولن نؤمن لرقيك اي ولن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السما فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن نؤمن حتى تضع على السما سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها ثم تاتي معك بصك منشور معه اربعة من الملايكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا

من المعجزات

نبعا

لنفسك

الطور

قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب

وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى حكى عن الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى
قوله قل سبحان ربي فكل ذلك كلام القوم وانا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتا في النظم فتقدح
بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب
الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال البحث الثاني هذه الآية من ادل الدلائل على ان المجيء والذهاب على الله
محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به ونسب اليه فيما تقدم
ذكره وليس فيما تقدم ذكر شيء لا يليق بالله الا قولهم او تاتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله
عن الاتيان والمجيء وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون
المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول
ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا
يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او تاتي بالله البحث الثالث تقرير هذا
الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم مني الاتيان من عند نفسي بهذه الاشياء او طلبتم
مني ان اطلب من الله اظهارها ليدل لكم على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا
قدرة له على هذه الاشياء والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن ودلالته على كونها معجزة
فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مامور
وليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب
كاف في هذا الباب وحاصل الكلام انه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على
الضلال في الالهيات وفي النبوات اما في الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي اي سبحانه عن ان
يكون له اتيان ومجيء وذهاب واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا رسولا وتقريره ما ذكرناه

قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان
في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني
وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما حكى عن شبهة القوم في اقتراح المعجزات
الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله للخلق رسولا
من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة واجاب
الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا
الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام
المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة صدقه في ادعاء رسالة الله فالمراد من قوله
تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا ثبت هذا فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء
ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فثبت ان قولهم ان الرسول لا بد وان يكون من الملائكة
تحكم فاسد وتعنت باطل والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية عن هذه الشبهة
هو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لما كان اهل
الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين
لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا والوجه الثالث من الوجوه المذكورة في هذه الآية قوله قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجز على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله على كوني صادقا
ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا
تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر تعالى هذه الوجوه الثلاثة اردفه بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال
انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات
الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق **قوله تعالى** ومن يهد الله فهو المهتد
ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما
ماواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا اعلم انه تعالى لما اجاب
عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا
على الاجمال ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي ومن

يضلل

يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه فالمقصود تسلية الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية
وجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال
ان يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال واحتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة
حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض
له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلا فائدة في الاعادة اما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
عميا وبكما وصما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم
قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم الثاني روى ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم
قال ان الذي يمشيهم على اقدامهم قادر ان يمشيهم على وجوههم قال حكماء الاسلام ان الكفار ارواحهم شديدة
التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الانوار وحضرة الاله سبحانه فلما كانت وجوه قلوبهم وارواحهم
متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم واما قوله عميا وبكما وصما فاعلم ان واحدا قال لابن
عباس اليس انه تعالى يقول ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال
يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الآيات
انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه
الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة الثاني
قال في رواية عطاء عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليائه وبكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين
صما عن ثناء الله عليهم الثالث قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيرون عميا بكما
صما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف
ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون
من الموقف الى النار جعلهم الله عميا وبكما وصما والجواب الاول اولى لان الآيات السابقة تدل على انهم
في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون اما قوله تعالى ماواهم جهنم فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا فيه
مباحث البحث الاول قال الواحدي الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها ومعنى
خبت سكنت وطفئت ويقال في مصدره الخبو ثم قال زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا
اي تلهبا البحث الثاني لقائل ان يقول انه تعالى قال لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت زدناهم
يدل على ان العذاب يخفف في ذلك الوقت قلنا قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما لا يدل
هذا على انه يخفف العذاب في ذلك الوقت البحث الثالث قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي
ان يكون الحالة الثانية ازيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة
الثانية تخفيفا والجواب الا انه حصل في الحالة الاولى خوف حصول الحالة الثانية فكان العذاب شديدا
ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى
انواع هذا الوعيد قال بعده ذلك جزاؤهم بما كفروا والباء في قوله بانهم كفروا باء السببية وهو حجة لمن يقول
العمل علة للجزاء **قوله تعالى** وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا
ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه
فابى الظالمون الا كفورا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة
منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود
هو بعينه واجاب الله تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان يقدر على اعادتهم
باعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر
عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقوله المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء والقول الثاني المراد قادر
على ان يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة
وعلى هذا التقدير فهو كقوله تعالى ويات بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والقول
هو الاول لانه اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود
في نفسه اردفه ببيان ان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا
لا ريب فيه اي جعل لبعثهم اجلا لا ريب فيه ثم قال فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل الظاهرة

على

وزفيرا

نارا تتسعر

ابو الا الكفر والجحود قوله تعالى **قل لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق**
وكان الانسان قتورا في الاية مسايل **المسئلة الاولي** ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا وطلبوا اجرا الانهار والعيون في باديتهم ليكثر اموالهم ويتسع عليهم فبين الله لهم انهم
لو ملكوا خزاين رحمة الله لبقوا علي بخلهم وشحهم ولما اقدموا علي ايصال النفع الي احد وعلي هذا التقدير فلا
فايدة في اسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم **المسئلة الثانية**
قوله لو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث اخر يتعلق بعلم البيان اما البحث النحوي فهو ان كلمة لو من شانها
ان تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي
يدل على الاثار والاحوال والمنتفي هو الاحوال والاثار لا الذوات فثبت ان كلمة لو مختصة بالافعال
وانشدوا قول الشاعر ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي لنصبت لهم فوق العرانين ميسما والمعنى ولو
اراد غير اخوالي واما البحث المتعلق بعلم المعاني فهو ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون فيه
دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل **المسئلة الثالثة** خزاين فضل الله ورحمته
غير متناهية فكان المعنى انكم لو تملكون من الخير والنعم خزاين لا نهاية لها لبقيتم على الشح والدناة وهذا
مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح ثم قال تعالى وكان الانسان قتورا اي بخيلا يقال قتر يقتر ويقتر
قترا واقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل قد حصل في الانسان الجواد والكريم
والجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب
ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان
البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الثنا والحمد او للخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما انفق
الا ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل الثالث ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قوله تعالى **ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات
فسئل بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت
ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصاير واني لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد
ان يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا
الارض فاذا جاء وعد الاخرة جئنا بكم لفيفا** في الاية مسايل **المسئلة الاولي**
اعلم ان المقصود من هذا الكلام ايضا الجواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة
فقال تعالى انا اتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشيا التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل
في علمنا ان فعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على انا انما لم نفعلها في زمانكم
لعلمنا انه لا مصلحة في فعلها **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى ذكر في القران اشيا كثيرة من معجزات موسى
عليه الصلاة والسلام احدها انه تعالى ازال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهب العجمة وصار
فصيحا وثانيها انقلاب العصا حية وثالثها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها ورابعها اليد
البيضا وخمسة اخرى وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعاشر شق البحر وهو
قوله واذ فرقنا بكم البحر والحادي عشر الحجر وهو قوله واذ قلنا اضرب بعصاك الحجر والثاني عشر
اظلال الجبل وهو قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة والثالث عشر انزال المن والسلوى عليه
وعلى قومه والرابع عشر والخامس عشر قوله تعالى ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات
والسادس عشر الطمسة على اموالهم حجارة من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير لاهل القرى
روي ان عمر بن عبد العزيز سال محمد بن كعب عن قوله تسع ايات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة
التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال
يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور بنصفين وجوز مكسور وفوم وعدس
وحمص كلها حجارة فاذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القران ان هذه المعجزات الستة عشر
لموسى عليه السلام ثم قال في هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وتخصيص التسعة بالذكر
لا يقدح فيه ثبوت الزايد عليه لانا بينا في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد

بل نقول انما نتمسك في هذه المسئلة بهذه الاية ثم نقول اما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصي
واليد والجراد والقمل والضفادع والدم بقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول اخر فيه ولما لم تكن
تلك الاقوال مستندة الي حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لاجرم تركت تلك الروايات وفي تفسير قوله تسع
ايات بينات قول اخر وهو ما روي عن صفوان بن عسال انه قال ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الي هذا
النبي لنساله عن تسع ايات فذهبا الي النبي صلي الله عليه وسلم وسالاه عنها فقال هن ان لا تشركوا بالله
شيا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تاكلوا الربوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم
الزحف وعليكم خاصة ايها اليهود ان لا تعتدوا في السبت فقام اليهوديان وقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد
انك نبي ولولا نخاف القتل لاتبعناك **المسئلة الثالثة** قوله فاسئل بني اسرائيل فيه مباحث البحث
الاول فيه وجوه الاول انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ
جا بني اسرائيل فسلهم وعلي هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال بني اسرائيل ان تستفيد هذا العلم منهم
بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود بقول علمايهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد
والوجه الثاني ان يكون قوله سل بني اسرائيل اي سلهم من فرعون وارسل معي بني اسرائيل وعلي هذا
التاويل فالتقدير فقلنا له سلهم حين جاءهم والوجه الثالث سلهم عن ايمانهم وعن دينهم او سلهم
ان يعاضدوك وتكون قلوبهم وايديهم معك البحث الثاني قرا رسول الله صلي الله عليه وسلم فسال بني
اسرائيل فمعناه الذين كانوا موجودين في زمان النبي صلي الله عليه وسلم والذين جاءهم موسي هم الذين كانوا
في زمانه الا الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام لكن لما كانوا اولاد اوليك الذين كانوا في زمان موسي عليه
السلام حسنت هذه الكناية ثم اخبر تعالي ان فرعون قال لموسي اني لاظنك يا موسي مسحورا وفي لفظ المسحور
وجوه الاول قال الفرا انه بمعني الساحر كالمشوم والميمون وذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا الثاني
انه مفعول من السحر اي ان الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب الثالث قال محمد بن
جرير الطبري معناه انه اعطي علم السحر فهذه العجايب التي تاتي بها من ذلك السحر ثم اجاب موسي عليه
السلام بقوله لقد علمت ما انزل هؤلا الا رب السموات والارض وفيه مباحث البحث الاول قرا الكساي علمت
بالضم التاء اي علمت انها حق فان علمت واقررت والا هلكت والباقون بفتح التاء وضم التاء قراة علي وفتحها
قراة ابن عباس وكان علي رضي الله عنه يقول والله ما علم فرعون ولكن موسي هو الذي علم فبلغ ذلك
ابن عباس فاحتج بقوله تعالي وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم علي ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة
امر موسي وقال الزجاج الاجود في القراة الفتح لان علم فرعون بانها ايات نازلة من عند الله اوكد في
الحجة فاحتجاج موسي عليه السلام علي فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه واجاب
الناصرون لقراة علي عن دليل ابن عباس فقالوا قوله فجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل علي انهم
استيقنوا شيا فاما انهم استيقنوا كون هذه الايات نازلة من عند الله فليس في الاية ما يدل
عليه واجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فقال موسي لقد
علمت والمعنى اني اعلم اني لست بمجنون واعلم ان هذه الايات من عند الله ولا اشك في ذلك لسبب
سفاهتك البحث الثاني التقدير ما انزل هؤلاء الايات ونظيره قوله والعيش بعد اوليك الايام
وقوله بصاير اي حججا بينة كانها بصاير العقول وتحقيق الكلام ان المعجز فعل خارق للعادة فعله
فاعله لغرض تصديق المدعي والمعجزات موسي عليه السلام كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت
افعالا خارقة للعادة وصريح العقول يشهد بان قلب العصي حية عظيمة لا يقدر عليه الا الله ثم ان
تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصيهم علي كثرتها ثم عادت عصي كما كانت فافنا تلك الاجسام
لا يقدر عليه احد الا الله وكذا القول في فلق البحر واظلال الجبل فثبت ان تلك الاشيا ما انزلها
الا رب السموات والارض والصفة الثانية انه تعالي انما خلقها ليدل علي صدق موسي في دعوى النبوة
وهذا هو المراد من قوله ما انزل هؤلا الا رب السموات حال كونها بصاير اي دالة علي صدق موسي في دعواه
وهذه الدقايق لا يمكن فهمها من القران الا بعد اتقان علم الاصول واقول بعد ان نصير علم الاصول
العقلي ما هرا في تفسير كلام الله ثم حكي تعالي ان موسي قال لفرعون اني لاظنك يا فرعون مثبورا
واعلم ان فرعون قال لموسي مسحورا فعارضه موسي بان قال له واني لاظنك يا فرعون مثبورا قال

والطوفان

النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تمشوا ببري الي ذي سلطان ليقتله

قل لله

عدوانهم

المتلمس

الثنا المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك منه وما صرفك وقال ابو زيد
يقال ثبرت فلانا عن الشيء اثبره اي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج يقال ثبر الرجل
فهو مثبور اذا هلك والثبور الهلاك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله وقال
تعالى دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى
بكونه مسحورا اجابه موسى بانك مثبور يعني هذه الايات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل
في انها من عند الله وفي انه تعالى انما اظهرها لاجل تصديقي وانت تنكرها فلا يحملك على هذا الانكار
الا الحسد والعناد والغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كان عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى
فاراد ان يستفزهم من الارض يعني اراد فرعون ان يخرجهم يعني موسى وقومه بني اسرائيل ومضى
تفسير الاستفزاز في هذه السورة من الارض يعني ارض مصر قال الزجاج لا يبعد ان يكون المراد
من استفزازهم اخراجهم منها بالقتل او بالتنحية ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله
تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله اراد فرعون ان يخرج موسى من ارض مصر لتخلص له تلك
البلاد والله تعالى اهلك فرعون وجعل تلك الارض خالصة لموسى ولقومه وقال لبني اسرائيل اسكنوا
هذه الارض خالصة لكم خالية عن عدوكم ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة يريد القيامة جئنا بكم
لفيفا من ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي
والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء اخر فقد لففته ومنه قيل لففت الجيوش اذا ضربت
بعضها ببعض والتفت الزحوف ومنه قوله تعالى والتفت الساق بالساق والمعنى جئنا بكم من قبوركم
الى المحشر اخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر **قوله تعالى** وبالحق انزلناه وبالحق
نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا قل امنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان
سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم
خشوعا اعلم انه تعالى بين ان القران معجز فهو دال على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن
ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا ساير المعجزات ثم اجاب الله تعالى بانه لا حاجة
الى اظهار ساير المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى اتاهم الله تسع ايات بينات فلما
جحدوا بها اهلكهم الله ولذا ههنا لو انه تعالى اتى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب
انزال عذاب الاستيصال بهم وذلك غير جايز في الحكمة لعلمه تعالى بان فيهم من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر
من نسله من يصير مؤمنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القران وجلالة درجته فقال وبالحق انزلناه
وبالحق نزل والمعنى انا ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق والصدق وكما اردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل
وفي هذه الاية فوايد الفايدة الاولى ان الحق هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزايل الذاهب
وهذا الكتاب الكريم مشتمل على اشيا لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلايل التوحيد وصفات الجلال والاكرام
وعلى تعظيم الملايكة وتقرير نبوة الانبيا واثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال
ومشتمل ايضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والتغيير والتحريف والتبديل الى هلين كما قال انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه الفايدة الثانية ان قوله وبالحق انزلناه
يفيد الحصر ومعناه انه ما انزل لمقصود اخر سوى اظهار الحق قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى
ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواه ولا منعه عن دين الله **الفايدة الثالثة** قوله وبالحق
انزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين
غير المكون على ما ذهب اليه قوم **الفايدة الرابعة** قال ابو علي الفارسي الباء في قوله وبالحق انزلناه بمعنى مع
كما تقول نزل بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القران نزل به اي عليه والثاني ان يكون
بمعنى مع كما قلنا في قوله وبالحق انزلناه ثم قال تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هولا الجهال
الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا شيء عليك من كفرهم فاني ما ارسلتك
الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم شيء
ثم قال تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وفيه مباحث البحث الاول ان القوم قالوا

هب ان هذا القران معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه
وجه الاعجاز فجعلوا الاتيان بهذا القران متفرقا شبهة في انه يتفكر في فصل فصل ويقراه على الناس فاجاب الله عنه
بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل ولتكون الاحاطة به والوقوف على دقايقه وحقايقه اسهل البحث الثاني قال
سعيد بن جبير نزل القران كله ليلة القدر من السما العليا الى السما السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة
كان بين اوله واخره عشرون سنة والمعنى قطعناه اية اية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقراه على الناس على مكث
ومكث ويقال في الفعل مكث يمكث ومكث يمكث والفتح قراة عاصم في قوله فمكث غير بعيد البحث الثالث الاختيار
عند الايمة فرقناه بالتخفيف وفسره ابو عمرو بيناه قال ابو عبيد التخفيف اعجب الي لان تفسيره بيناه ومن قرا
بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزل متفرقا فالفرق تفصيل يتضمن التبيين ويؤكد ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي
انه قال فرقت افرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
ولم يقل يفترقا والتفرق يطاوع التفريق والافتراق يطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا اي على الحد المذكور
والصفة المذكورة ثم قال قل امنوا به او لا تؤمنوا به يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه
التهديد والانكار اي انه تعالى اوضح البينات والدلايل وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون ثم قال ان الذين
اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القران قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب حين سمعوا ما انزل على محمد صلى الله
عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال يخرون للاذقان سجدا وفيه اقوال الاول
قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدي الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشيا من وجهه الى الارض الذقن
والقول الثاني ان الاذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على
التراب فان اللحية تبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب في معرض المبالغة فقد اتى بغاية التعظيم
والقول الثالث ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الارض في معرض السجود كالمغشي
عليه ومتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للاذقان كناية عن غاية ولهه وخوفه وخشيته
بقي في الاية سوالات **السوال الاول** لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود
من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون **السوال الثاني** لم قال يخرون للاذقان ولم يقل
على الاذقان والجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون
سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان
كان وعد ربنا لمفعولا اي وعدنا بانزال القران وبعث محمد وهذا يدل على ان هولا كانوا من اهل الكتاب لان
الوعد ببعثة محمد عليه السلام سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان
والفايدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم ساجدين وفي حال كونهم باكين عند استماع القران ويدل عليه
قوله ويزيدهم خشوعا ويجوز ان يكون تكرير القول دلالة على تكرير الفعل منهم وقوله يبكون معناه
الحال ويزيدهم خشوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير تحقيرهم والازدرا بشانهم وعدم
الاكتراث بهم وبايمانهم وبامتناعهم منه وانهم ان لم يدخلوا في الايمان ولم يصدقوا بالقران وهم اهل
جهل وشرك فان من كان خيرا منهم وافضل وهم العلما الذين قراوا الكتب وعلموا ما الوحي وما الشرايع قد
امنوا به وصدقوه وثبت عندهم انه النبي العربي الموعود في كتبهم فاذا تلي القران خروا سجدا وسبحوا
الله تعظيما لامره ولانجاز ما وعد به في الكتب المنزلة وبشر به من بعثة محمد عليه السلام وانزال القران عليه
وهو المراد بالوعد في قوله وان كان وعد ربنا لمفعولا **قوله تعالى** قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا
فله الاسما الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ
ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا اعلم انه لما اطال الكلام في المناظرة
مع المشركين في تقرير النبوات والجواب عن شبههم ثم اتبعها ببيان كيف ندعو الله ونعظمه وكيف
نذكره في وقت الاشتغال باداء العبودية فقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات ليلة وهو ساجد يا الله يا رحمن
فسمعه ابو جهل وهم لا يعرفون الرحمن فقال ان محمدا ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعوا الها اخر مع الله
فقال له الرحمن فانزل الله تعالى هذه الاية يعني ان شيتم فقولوا يا الله وان شيتم فقولوا يا رحمن وعن ابن عباس
ان ذكر الرحمن كان في القران قليلا في اول ما نزل وقد كان الذين اسلموا من اليهود ليسوهم قلة ذكره لكثرته

في اليهودية كابن سلام وابن يامين وابن صوريا وغيرهم فسالوا رسول الله ذلك فنزل قوله قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن فقالت قريش ما بال محمد كان يدعو الها واحدا وهو الان يدعو الهين ما نعرف الرحمن الا
صاحب اليمامة فنزل قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون ونزل ايضا قوله قالوا وما الرحمن وفرح مومنوا اهل
الكتاب وهو قوله الذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب اي مشركي قريش من ينكر
بعضه **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول اذا قال الرجل ادع زيدا او عمروا فهم منه كون زيد مغايرا لعمرو
فكذلك قوله ادعوا الله او ادعوا الرحمن يوهم كون الله غير الرحمن وحينئذ تقوى شبهة ابي جهل لعنه الله
والجواب ان الدعا هنا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء والتسمية تتعدى الى مفعولين يقال دعوته زيدا ثم يترك
احدهما استغناء عنه فيقال دعوت زيدا والله والرحمن فالمراد بهما الاسم لا المسمى واو للتخيير فمعنى الاية
ادعوه باسم الله او ادعوه باسم الرحمن اي اذكروه بهذا الاسم او اذكروه بذلك الاسم **المسئلة الثالثة**
قال ادعوا بعهدي اوف بعهدكم فعهد الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وعهد العباد على الله
ان يرحمهم في الدنيا والاخرة والله معناه المستحق للعبادة فقوله ادعوا الله تنبيه على ما وجب على العباد من
الاشتغال بالعبودية وقوله ادعوا الرحمن تنبيه على ما لزم في كرمه بحكم الوعد من افاضة الرحمة والكرم
وايضا تخصيص هذين الاسمين بالذكر يدل على انهما اشرف من ساير الاسما وتقديم اسم الله على اسم الرحمن
يدل على ان قولنا الله اعظم الاسما وتمام الكلام فيه سبق في تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال
تعالى ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى قال صاحب الكشاف التنوين في ايا عوض من المضاف اليه وما صلة
للابهام المؤكد في اي والتقدير اي هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسما الحسنى والضمير في قوله فله
ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى ايا ما تدعوا فهو
حسن فوضع موضعه قوله فله الاسما الحسنى لانه اذا حسنت اسماؤه كلها فقد حسن هذان الاسمان لانهما
منها ومعنى حسن اسما الله كونها مفيدة لمعاني التمجيد والتقديس وقد سبق الاستقصا في هذا الباب في
اخر سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الاية فقال
لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت في هذه الاية من كون اسمائه
باسرها حسنة والجواب عنه انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم او جاير كما
انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك ويا ساكن ويا اسود
ويا ابيض فان قال فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات
والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق في نفس الامر ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض
فكذا قولنا ههنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفيه مباحث البحث الاول روى سعيد
بن جبير عن ابن عباس في هذه الاية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراة فاذا سمعه
المشركون سبوه وسبوا من جاء به فاوحى الله اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمعه المشركون فيسبون الله عدوا
بغير علم ولا تخافت بها فلا تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا والقول الثاني روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم طاف بالليل على دور الصحابة فكان ابو بكر يخفي صوته بالقراة في صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جا النهار
وجا ابو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لم تخفي صوتك فقال انا اناجي ربي وقد علم حاجتي
وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان
يرفع صوته قليلا وعمر ان يخفض صوته قليلا والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا
تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار والقول الرابع
ان المراد بالصلاة الدعا وهذا قول عائشة وابي هريرة ومجاهد قالت عائشة هي في الدعا وروي هذا مرفوعا
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الاية انما ذلك في الدعا والمسالة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فتسمع منك
فتعير بها فالجهر بالدعا منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع
نفسه كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لم يخافت من لم يسمع اذنيه والقول الخامس قال الحسن
لا ترائي بعلانيتها ولا تسئ سريرتها البحث الثاني الصلاة عبارة عن جميع الافعال والاذكار والجهر
والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلاة بعض اجزا ماهية الصلاة وهو الاذكار والقراات

وهو

وهو من باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء البحث الثالث يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف
وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل
والرجل تخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم واقول ثبت في كتب
الاخلاق ان كلا طرفي قصد الامور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله تعالى هذه الامة بقوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله
رسوله به فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة
وامر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو
بعيد واعلم انه تعالى لما امر ان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا
ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة انواع من
الصفات النوع الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه الاول ان الولد هو الشيء المتولد من جزء من اجزاء ذلك الشيء
فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد الثاني
ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض كل تلك النعم على عبيده والثالث ان الولد هو الذي
يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات
فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق والنوع الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في
اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف ان هذه النعم والمنافع حصلت منه او من شريكه فحينئذ لا يعرف كونه
مستحقا للحمد والشكر والنوع الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتباره انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب
شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن ان
يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم قال وكبره تكبيرا ومعناه ان التحميد يجب
ان يكون مقرونا بالتكبير وهذا التكبير يحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو انه غني عن كل ما سواه وثانيها تكبيره في
صفاته وذلك من ثلاثة اوجه اولها ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه
عن كل صفات النقايص وثانيها ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلقة بما لا نهاية له من المتعلقات فعلمه
متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات وثالثها ان يعتقد انه كما
تقدست ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل فكذلك صفاته ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول
والانتقال النوع الثالث من تكبير الله تعالى في افعاله وعند هذا يختلف اهل الجبر والقدر فقال اهل السنة انا نعظم الله
ونكبره ونعظمه عن ان يجري في سلطانه شيء الا على وفق حكمه وارادته فالكل واقع بقضاء الله وقدرته ومشيته وقالت
المعتزلة انا نكبر الله ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبايح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس
عنها وعن ارادتها وسمعت ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار
بن احمد الهمداني فلما راه قال سبحان من تنزه عن الفحشا فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء
والنوع الرابع تكبير الله في احكامه وهو ان يعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا اعتراض
لاحد عليه في شيء من احكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء والنوع الخامس تكبير الله في اسمائه وهو ان لا يذكر
الا باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية والنوع السادس من التكبير هو ان الانسان بعد ان يبالغ في التكبير
والتعظيم والتنزيه والتقديس بمقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف ان عقله لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره
وجوارحه واعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد
من التكبير والتعظيم ونسال الله الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه هو الكريم الرحيم والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الكهف مائة واحدى عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه
ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا** في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اما الكلام في حقائق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي اقوله ههنا ان التسبيح اينما جا فانما جا مقدما على التحميد الا ترى انه
يقال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عند ما ذكر انه اسرى بمحمد عليه السلام
فقال سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عند ما ذكر انه انزل الكتاب على محمد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده

الكتاب وفيه فوائد الفائدة الاولى ان التسبيح اول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه
كاملا في ذاته وصفاته والتحميد نهاية الامر عبارة عن كونه مكملا لغيره لاجرم وقع الابتدا في الذكر بقوله سبحان الله
ثم يذكر بعده والحمد لله تنبيها على ان مقام التسبيح مبدا ومقام التحميد نهاية واذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسرا
لفظ التسبيح وذكر عند انزال الكتاب عليه لفظ التحميد وهذا تنبيه على ان الاسرا به اول درجات كماله وانزال
الكتاب غاية درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسرا به الى المعراج يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب
عليه يقتضي كونه مكملا للارواح البشرية ومنقلا لها من حضيض البهيمية الى اعالي الدرجات الملكية ولا شك ان
هذا الثاني اكمل وهذا تنبيه على ان اعلا مقامات العباد مقام ان يصير عالما في ذاته معلما لغيره ولهذا روي في الخبر
انه عليه السلام قال من تعلم وعلم فذاك يدعى عظيما في السموات الفائدة الثانية ان الاسرا به عبارة عن رفع
ذاته من تحت الى فوق وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك ان هذا
الثاني اكمل الفائدة الثالثة ان منافع الاسرا به كانت مقصورة عليه الا ترى انه تعالى قال هناك لنريه من
اياتنا ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية الا ترى انه تعالى قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين
والفوايد المتعدية افضل من القاصرة **المسئلة الثانية** المشبهة استدلوا بلفظ الاسرا في السورة المتقدمة
وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور بالتمام في سورة الاعراف في تفسير
قوله تعالى ثم استوى على العرش **المسئلة الثالثة** انزال الكتاب عليه نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه
تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال
الملايكة والانبيا واحوال القضا والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة
بعالم الدنيا وكيفية نزول القضا من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصير النفس
القدسية كالمراة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت ولا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كون هذا
الكتاب نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب
كامل في اقصى الدرجات فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته
ان يحمدوا الله عليه فعلمهم الله كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب
بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه ابحاث البحث الاول انا قد ذكرنا ان الشي يجب ان يكون كاملا في
ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام بان يفيض عنه كمال الغير اذا عرفت هذا
فنقول قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه ~~كاملا في ذاته~~ مكملا لغيره
لان القيم عبارة عن القايم بمصالح الغير ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه في نفسه بالغا في الصحة وعدم الاختلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب
فيه وقوله هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق ولكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قايم مقام قوله
لا ريب فيه وقوله قيما قايم مقام قوله هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة البحث الثاني قال اهل اللغة العوج في
المعاني كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه احدها نفي التناقض عن اياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وثانيها ان كل ما ذكر الله فيه من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل
في شي منها البتة وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الاخرة والى حضرة جلال الله
وهذه الدنيا كانها رباط بني على حد عالم القيامة حتى ان المسافر اذا نزل فيه واشتغل بالمهمات التي يجب رعايتها
في هذه المسافرة ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الاخرة فكل ما دعاه من الدنيا الى عالم الاخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات
ومن الخلق الى الحق فهو السير المستقيم وكل ما دعاه من عالم الاخرة الى الدنيا فهو السير المعوج والقران مملو
من الدعوة من الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الاخرة ومن اللذات الشهوانية الجسدانية الى الاستنارة بالانوار
القدسية فثبت انه مبرا عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا قيما اما الصفة
الثانية للكتاب وهي قوله قيما فقال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج
الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه ان المراد
من كونه قيما كونه سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقران
كالقيم المشفق القايم بمصالحهم البحث الثالث قال الواحدي رحمه الله جميع اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من

التقديم

اتاه
وعلّم
صحيحا

التقديم والتاخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا
الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره وكونه
كاملا في ذاته متقدم بالطبع على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره
الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجا قيما وظهر ان ما ذكروه من التقديم والتاخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب
اليه البحث الرابع اختلف النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها الاول قال صاحب الكشاف
لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة وانه
لا يجوز قال ولما بطل هذا وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا قيما الوجه الثاني قال جامع الاصفهاني
الذي يرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان والتقدير انزل على
عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما الوجه الثالث قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما
بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكانه قيل انزل على عبده الكتاب
وجعله مستقيما والوجه الرابع ان يكون حالا من الضمير في قوله الى ولم يجعل له عوجا حال كونه قايما بمصالح
العباد واحكام الدين واعلم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه
ببيان ما لاجله انزله فقال لينذر باسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله انا انذرناكم عذابا قريبا
الا انه اقتصر هنا على احدهما واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والباس ماخوذ
من قوله تعالى بعذاب بئيس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل باسا وباسة وقوله من لدنه اي صادرا من عنده
قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد قال وهي لا تتمكن تمكن عند لانك تقول
هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غايب عنك ولدني لما يليك لا غير
وقرا عاصم في رواية ابي بكر بسكون الدال مع اشمام الضمة وكسر النون والها وهو لغة بني كلاب ثم قال تعالى
ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة
المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول من ايصال النفع لاجرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال
صاحب الكشاف قرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله ماكثين فيه ابدا بمعنى خالدين وهو حال للمؤمنين
في قوله ان لهم اجرا قال القاضي الاية دالة على صحة قولنا في مسايل احدها ان القران مخلوق وبيانه
من وجوه الاول انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير
والثاني انه وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وسمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب
والتاليف فهو محدث الثالث انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة
مخلوقة والرابع انه وصفه بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق
وثانيها مسيلة خلق الاعمال قال هذه الاية تدل على قولنا في هذه المسيلة من وجوه الاول نفس الامر
بالحمد لانه ان لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب
على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهذا انما يعقل لو كان مستقلا بفعله اما اذا لم يكن
كذلك بل ان فعله خلقه الله فيه لم يصح ذلك والثاني انه اذا كان فعل العبد حاصلا بخلق الله فيه لم يكن لعوج
الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا
فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته اثر في فعله والثالث انه تعالى ان كان انزل بعض الكتاب ليكون سبب
لكفر البعض وانزل الباقي ليومن البعض الاخر فمن اين ان الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد
على ذلك والرابع قوله لينذر ففيه دلالة على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل
وبتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير فايدة لانه تعالى اذا خلق الايمان
فيه حصل شا او لم يشا فيصير الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه
طويلا وقصيرا واسود وابيض مما لا قدرة له عليه الخامس وصفه المبشرين بانهم يعملون الصالحات فان كان
ما وقع منهم خلقا لله تعالى فلا عمل لهم البتة والسادس ايجابه لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك
فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق **المسئلة الرابعة** قال قوله لينذر وهذا يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله
لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت

فجعله حالا ... ببعض الصلة
الازهري
الكتاب
لكون
كان

في هذا الكتاب فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى **وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا** في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالأول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن أثبت لله ولدا وعادة القرآن جارية بأنه إذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا هنا هذا العطف يدل على أن أقبح أنواع الكفر والمعصية إثبات الولد لله تعالى **المسألة الثانية** الذين أثبتوا الولد لله ثلاث طوائف أحدها كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله وثانيها النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وثالثها اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في أن إثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في سورة مريم ثم إنه تعالى أنكر على القائلين بإثبات الولد لله من وجهين الأول قوله ما لهم به من علم ولا لآبائهم فإن قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه وقد يكون لأنه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على أن القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير العلم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لآبائهم أي ولا لأحد من أسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة الوجه الثاني مما ذكره الله في إبطاله قوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم وفيه مباحث البحث الأول قرئ كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز أنك إذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذبا أو جهلا أو افتراء فلما قلت كلمة فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الإضمار أما من رفع فلم يضمر شيئا كما تقول عظم قولك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة البحث الثاني قوله كبرت أي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم من قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة البحث الثالث احتج النظام في إثبات قوله إن الكلام جسم بهذه الآية قال لأنه تعالى وصف الكلمة بأنها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح إلا على الأجسام والجواب أن الحروف والأصوات إنما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة البحث الرابع قوله تخرج من أفواههم أي هذا الذي يقولونه لا تحكم به عقولهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكأنه يجري به لسانهم على سبيل التقليد بآبائهم مع أن عقولهم تأباه وتنفر عنه ثم قال تعالى إن يقولون إلا كذبا ومعناه ظاهر واعلم أن الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا أنه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه ومن الناس من قال شرط كونه كذبا أن لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بأنه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الآية فإنه تعالى وصف قولهم بإثبات الولد لله تعالى بكونه كذبا مع أن الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا أن كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقا أو لم يعلم ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وفيه مباحث البحث الأول المقصود منه أن يقال للرسول لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فإنا بعثناك منذرا ومبشرا فأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية الرسول عنه البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه إذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشيء وقال الأخفش والفراء أصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي أي جهدتها وفي حديث عائشة رضي الله عنها ذكرت عمر فقالت بخع الأرض أي جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك وقال الكسائي بخعت الأرض بالزراعة إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه إذا نهكها وعلى هذا معنى باخع نفسك أي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والأصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي البحث الثالث قوله على آثارهم أي من بعدهم يقال مات فلان على أثر فلان

أي بعده وأصل هذا أن الإنسان إذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم إنها تمحي وتبطل بالكلية فإذا كان موته قريبا من موت الأول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الأول فصح أن يقال مات فلان على أثر فلان البحث الرابع قوله إن لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه قديم وجوابه أنه محمول على الألفاظ وهي حادثة البحث الخامس قوله أسفا الأسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان أسفا في سورة الأعراف وعند قوله يا أسفى على يوسف وفي انتصابه وجوه الأول أنه نصب على المصدر فدل ما قبله من الكلام على أنه يأسف الثاني يجوز أن يكون مفعولا له أي للأسف كقولك جئتك ابتغاء الخير والثالث قال الزجاج أسفا منصوب لأنه مصدر في موضع الحال البحث السادس الفاء في قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله إن لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير قوله تعالى **إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا** في الآية مسائل **المسألة الأولى** قال القاضي وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد إني خلقت الأرض وزينتها وأخرجت منها أنواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم إنهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم فأنت أيضا يا محمد لا ينبغي أن تنتهي في الحزن بسبب كفرهم إلى أن تترك الاشتغال بدعوتهم إلى الدين الحق **المسألة الثانية** اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم إليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم إليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الأرض وبالجملة فليس في الأرض إلا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الإنسان قال القاضي الأولى أن لا يدخل في هذه الزينة المكلف لأنه تعالى قال إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم يجب أن لا يدخل في ذلك فأما سائر الناس والحيوان فإنهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها أي للأرض فصح المراد زينة لأهلها ولا يمتنع أن يكون ما يحسن به الأرض زينة للأرض كما جعل الله السماء مزينة بالكواكب أما قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا ففيه مسائل **المسألة الأولى** ذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لا يعلم الحوادث إلا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه كان واجب الوقوع وكل ما علم عدمه كان ممتنع الوقوع وإلا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي إلى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادرا على شيء أصلا بل يكون موجبا بالذات وأيضا فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة على الفعل ولا على الترك لأن ما علم الله وقوعه امتنع منه تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالأشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت أنه تعالى إنما يعلم الأشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجري قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا على ظاهره وأما جمهور علماء الإسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا إنه تعالى من الأزل إلى الأبد عالم بجميع الجزئيات وقالوا والابتلاء والامتحان محال عليه وأينما وردت هذه الألفاظ في القرآن فالمراد أنه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة من غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسألة مرارا كثيرة **المسألة الثانية** قال القاضي معنى قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا هو أنه يبلوكم ليبصر أيكم أطوع لله وأشد استمرارا عليه لأن من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى أنه كلف لأجل ذلك لا لأن يعصي فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار **المسألة الثالثة** في قوله لنبلوهم يدل ظاهرا على أن أفعال الله معللة بالأغراض عند المعتزلة وأصحابنا قالوا هذا محال لأن التعليل بالغرض إنما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال **المسألة الرابعة** قال الزجاج أيهم رفع بالابتداء إلا أن لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لنختبر أهذا أحسن عملا أم هذا أم ذاك ثم قال تعالى وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى أنه تعالى إنما زين الأرض لأجل الامتحان والابتلاء لا لأجل أن يبقى الإنسان فيها متنعما بها أبدا لأنه يزهد فيها بقوله وإنا لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقوله وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت والمعنى أنه لا بد من المجازاة بعد إفناء ما على الأرض وتخصيص الإبطال وهو قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض

والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات دلت على ان الارض لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم واما الجرز فقال الفراء الجرز الارض التي لا نبات عليها يقال جرزت الارض فهي مجروزة وجرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جروز اذا كانت اكولا وسيف جراز اذا كان مستأصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجرز قوله تعالى **ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم يزين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم والله اعلم **المسئلة الثانية** قد ذكرنا سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله تعالى ويسألونك عن الروح وذكر محمد بن اسحق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله تعالى وحذر قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم وكان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام وقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن ابي معيط الى احبار يهود بالمدينة وقالوا لهما سلاهم عن محمد وصفته فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما الى المدينة فسألا احبار اليهود عن احوال محمد فقال لهما احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول فان حديثهم عجيب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبراهم بما قالت اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمسة عشر ليلة لم ينزل عليه وحي وشق عليه ذلك ثم جاءه جبريل عليه السلام من عند الله تعالى بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف **المسئلة الثالثة** الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم اقوال الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن نعلمه الا اربعة غسلين وحنانا والاواه والرقيم والثاني روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي الثالث قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه اسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كان فيه اسماؤهم وصفاتهم وانما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الناس رقود فاحدثهم في جانب الجبل وقوله كانوا من آياتنا عجبا والمعنى احسبت انهم واقعتهم كانت عجيبة في احوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة في جنب مخلوقاتنا والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول قد يطلق عليه اسم المصدر ثم قال اذ اوى الفتية لا يجوز ان يكون اذ هنا متعلقا بما قبله على تقدير ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية الى الكهف صاروا اليه وجعلوه مأواهم ثم قال فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة اي رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك واحسانك وهي الهداية والمغفرة والصبر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك

الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله وواسع جوده وهيئ لنا اي اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ من امرنا رشدا الرشد والرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان الاول التقدير هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين الثاني اجعل امرنا رشدا كله كقولك رأيت منك رشدا ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم قال المفسرون معناه انمناهم والتقدير الكلام ان الله تعالى ضرب على آذانهم حجابا مستورا يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انه انما ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان وفي قوله عددا بحثان الاول قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا كثر فيه العدد وصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت الكثرة سنين ذات عدد اي معدودة هذا قول الفراء والزجاج وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التقدير احدهما حذف المضاف والثاني تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر المعنى تعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم لنعلم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه **المسئلة الثانية** ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا رجع انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ونظاير هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وفي آل عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم **المسئلة الثالثة** اي رفع بالابتداء واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة اي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم ايهم قام قال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على بناء ما لم يسم فاعله وفي هذه القراءة فائدتان احديهما انه على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية انه على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب في لفظة اي لكن لقائل ان يقول الاشكال بعد باق لان ارتفاع لفظة اي بالابتداء لا بالاسناد ليعلم اليه ولمجيب ان يجيب فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد **المسئلة الرابعة** اختلفوا في الحزبين قال عطا عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك والمراد اصحاب الكهف فالملوك حزب واصحاب الكهف حزب والقول الثاني قال مجاهد الحزبان من قوم الفتية ان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فالحزبان هذان وكان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول والقول الثالث قال الفراء ان طائفتين من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم **المسئلة الخامسة** قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس فاما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدا وجملة المبتدا والخبر مفعول يعلم وامدا مفعول به لاحصى وما في قوله لما لبثوا مصدرية والتقدير احصى مدة للبثهم وحاصل الكلام لنعلم اي الحزبين احصى امد ذلك اللبث ونظيره قوله تعالى احصاه الله وقوله واحصى كل شيء عددا **المسئلة السادسة** احتج اصحابنا رحمهم الله بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة ههنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض بالدليل على جواز الكرامات نفتقر الى تقديم مقدمات **المقدمة الاولى** في بيان ان الولي ما هو فنقول فيه وجهان الاول ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصيته والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالي عن كل انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله واقول الولي هو القرب في اللغة

فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله عز وجل بسبب كثرة طاعاته وقوة اخلاصه وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على يد انسان فذلك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى فالقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام القسم الاول ادعا الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكان يظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس والقسم الثاني ادعا النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحة نبوة الانبيا واما ان يكون كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارضة واما القسم الثالث وهو ادعا الولاية فالقائلون بكرامات الاوليا اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعا السحر وطاعة الشياطين فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شي من الدعاوي فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاوليا وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاوليا القران والاخبار والاثار والمعقول اما القران فالمعتمد فيه عندنا ايات الحجة الاولى قصة مريم عليها السلام وقد شرحناها في سورة ال عمران فلا نعيدها الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احياء سالمين عن الافات مدة ثلثماية سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال ومن الناس من تمسك ايضا في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الا انا بينا ان ذلك كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال اجاب القاضي عنه بان قال لا بد من ان يكون فيهم او في ذلك الزمان نبي يصير ذلك علما له لما فيه من نقض العادة كساير المعجزات قلنا انه يستحيل ان تكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبيا لان ابقاهم مع النوم امر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لاحد واما قيامهم من النوم بعد ثلثماية سنة فهذا ايضا لا يمكن جعله معجزة لان الناس لا يصدقون قولهم في هذه الواقعة لانهم قالوا انهم صادقون في هذه الدعوى الا اذا ثبت طول هذه المدة وعرفوا ان هولا الذين جاوا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثماية سنة وتسع سنين وكل هذه الشرايط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبيا فلم يبق الا ان يجعل كرامة للاوليا واحسانا اليهم اما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصبي في زمان جريج وصبي اخر اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا في بني اسرايل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلاة خير ام رؤيتها ثم يصلي فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى ثلاث مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم لا تمته حتى يرى المومسات وكانت زانية في بني اسرايل فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني بي فاتته فلم تقدر على شي وكان هناك راع ياوي بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها جريج راودت الراعي على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرايل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ثم غمز الغلام قال ابو هريرة كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك قال الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني لك صومعتك من ذهب او فضة فابى عليهم وبناها كما كانت واما الصبي الاخر فان امراة كان معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مر بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه

في ذلك فقال ان الراكب جبار من الجبابرة فكرهت ان اكون مثله وان هذه قيل لها زنت ولم تزن وقيل لها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله فاحببت ان اكون مثلها الخبر الثاني وهو خبر الغار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم فاواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم باب الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فناما في ظل شجرة يوما فلم ابرح عنهما وحلبت لهما غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نايمين فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغتبق قبلهما فقمت والقدح في يدي انتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الاخر كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين المجدبة فجاءتني واعطيتها مالا عظيما حتى ان تخلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا احل لك ان تفك الخاتم الا بحقه فخرجت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اني استاجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد منهم ترك الذي له وذهب فثمرت اجرته حتى كثرت منه الاموال فجاءني بعد حين وقال يا عبد الله اد الي اجرتي فقلت له كل ما ترى من الابل والغنم والرقيق من اجرتك فقال لي يا عبد الله لا تستهزئ بي فقلت اني لا استهزئ بك فاخذ ذلك كله اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث صحيح متفق عليه الخبر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يوبه به لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شي وشي فيما يقسم به على الله الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت البقرة وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم امنت بهذا وابو بكر وعمر الخبر الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل سمع رعدا وصوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فغدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قايم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسال عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال اما اذ قلت فاني اجعلها اثلاثا فاجعل لنفسي ولاهلي ثلثا واجعل للمساكين وابناء السبيل ثلثا وانفق عليها ثلثا اما الاثار فلنبدا بما نقل انه ظهر على الخلفا الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر على ساير الصحابة اما ابو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا بهاتف من القبر ادخلوا الحبيب الى الحبيب واما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته واحدها ما روي انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن ابي طالب كتبت تاريخ تلك الكلمة فلما قدم رسول ذلك الجيش فقال يا امير المومنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح يا سارية الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنايم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض المذكورين قال كان ذلك معجزة لمحمد عليه الصلاة والسلام لانه قال لابي بكر وعمر انتما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد عليه السلام لا جرم قدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم الثاني روي ان نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى تلقى فيه جارية حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص الى عمر فكتب عمر على خزفة ايها النيل ان كنت تجري بامر الله فاجر وان كنت انما تجري بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الارض وقال اسكني باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الوقت الرابع وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة يا نار اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفت في الحال الخامس ان رسول ملك الروم جا الى عمر وطلب داره وظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحرا يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحرا

اي عمر وضع درته تحت راسه ونام على التراب فتعجب الرسول من ذلك وقال اهل المشرق والمغرب يخافون
هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه ان وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس عنه فلما رفع السيف
اخرج الله تعالى من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف من يده وانتبه عمر ولم ير شيئا فسأله عن
الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقايع رويت بالآحاد وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه
مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول
ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد ادم الى الآن ما تيسر له فانه مع غاية بعده
عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات واما عثمان رضي الله عنه
فروي انس قال سرت في الطريق فوقعت عيني على امراة ثم دخلت على عثمان فقال مالي اريكم تدخلون
علي وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت احاء الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة
والثاني لما ضرب بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت وقع على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع
العليم والثالث ان جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد عثمان فكسرها على ركبته فوقعت الاكلة في ركبته
واما علي رضي الله عنه فروي ان واحدا من محبيه سرق وكان عبدا اسود فاتي به الى علي رضي الله عنه
فقال اسرقت قال بلى فقطع يده فانصرف من عند علي فلقيه سلمان الفارسي وابن الكوا فقال
ابن الكوا من قطع يدك فقال امير المومنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال له سلمان
قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار فسمع سلمان ذلك فاخبر
عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السماء ارفع
الردا عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برئت باذن الله تعالى واما ساير الصحابة فاحوالهم في هذا الباب
كثيرة ونذكر منها شيئا قليلا فالاول روي محمد بن المنكدر عن سفينة قال ركبت البحر فانكسرت
سفينتي التي كنت فيها وركبت لوحا من الواحها وطرحني اللوح في اجمة فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني
فقلت يا ابا الحارث انا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فتقدم الاسد ودلني على الطريق ثم همهم فظننت
انه يودعني فرجع الثاني روى ثابت عن انس ان اسيد بن حضين ورجلا اخر من الانصار تحدثا عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة
الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما افترق بهما الطريق
اضاءت للاخر فمشي حتى بلغ منزله الثالث قالوا لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب
فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه خمر فقال ما هذا فقال خل فقال خالد اللهم
اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا فاذا هو خل فقالوا
والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعا خالد والرابع الواقعة المشهورة وهو ان خالد بن الوليد
اكل كفا من السم على اسم الله فما ضره الخامس روي ان ابن عمر كان في بعض اسفاره فلقي جماعة وقفوا
على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن ادم ما يخافه ولو انه لم يخف
غير الله لما سلط عليه شيء السادس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث العلا بن الحضرمي في غزاة فحال
بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب
روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن اراد هاطالعها واما الدلايل العقلية على جواز الكرامات فمن وجوه
الحجة الاولى ان العبد ولي الله قال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد
قال تعالى الله ولي الذين امنوا وقال وهو يتولى الصالحين وقال انما وليكم الله وقال انت مولانا وقال
ذلك بان الله مولى الذين امنوا فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد
والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والذين امنوا اشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما امر الله به وكل ما فيه رضاه
وترك كل ما نهى الله عنه وزجر عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هذا
اولى لان العبد مع لومه وعجزه لما فعل كل ما يريده الله وما امر به فلان يفعل الرب مرة واحدة ما اراده العبد
كان اولى ولهذا قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم الحجة الثانية لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل
ان الله تعالى ليس اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل او لاجل ان المومن ليس اهلا لان يعطيه الله هذه العطية

والاول

والاول قدح في قدرة الله وهو كفر والثاني باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمايه
ومحبة الله وطاعته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة او تسخير حية
او اسد فلما اعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سوال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه الحجة
الثالثة قال عليه السلام حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الي بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي
وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله لما قال انا سمعه وبصره اذا ثبت هذا فنقول لا شك
ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء عنقود من العنب او شربة من الماء فلما اوصل برحمته عبده الى هذه
الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه رغيفا واحدا او شربة من الماء في مفازة الحجة الرابعة قال عليه
الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذاء الولي قايما مقام ايذايه
وهذا قريب من قوله تعالى في حق محمد عليه الصلاة والسلام ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال
وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا وقال ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والاخرة فجعل بيعة محمد بيعة مع الله ورضي محمد رضي الله وايذاء محمد ايذاء الله فلا جرم بلغت درجة محمد الى ابلغ
الغايات فكذا ههنا لما قال من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولي
قايما مقام ايذاء نفسه ويتاكد هذا بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيامة مرضت فلم تعدني واستسقيتك فما
سقيتني واستطعمتك فما اطعمتني فيقول يا رب كيف افعل هذا وانت رب العالمين فيقول ان عبدي
فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدت ذلك عندي وكذا في السقي والاطعام فدلت هذه الاخبار
على ان اولياء الله يبلغون الى هذه الدرجات العالية والمراتب الشريفة فاذا جاز ايصال العبد الى هذه
الدرجات فاي بعد في ان يعطيه الله كسرة خبز او جرعة ماء او يسخر له كلبا او قردا الحجة الخامسة
انا نشاهد في العرف ان من خصه السلطان بالخدمة الخاصة واذن له في الدخول عليه في مجلس الانس
فقد خصه ايضا بان يقدره على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه
هذه المناصب فجعلوا القرب اصلا والمنصب تبعا فاعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا بان
اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كرامته واوقفه على اسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه
واجلسه على بساط قربه فاي بعد في ان يظهر تلك الكرامات في هذا العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة
الى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض الحجة السادسة
لا شك ان المتولي للافعال هو الروح لا البدن ولا شك ان معرفة الله للروح كالروح للبدن على ما قررناه
في تفسير قوله تعالى ينزل الملايكة بالروح من امره قال عليه السلام ابيت عند ربي فيطعمني ويسقيني
ولهذا المعنى نرى ان كل من كان اكثر علما باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال
علي رضي الله عنه وكرم وجهه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لان عليا
في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد واشرقت روحه بانوار عالم الكبريا والعظمة فتقوى روحه
وتشبه بجواهر الارواح الملكية وتلالات فيه اضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة
ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره فكذا العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام الذي يقول الله له كنت له سمعا
وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له يسمع القريب والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا له راى القريب والبعيد
واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف في الصعب والسهل والبعيد والقريب الحجة السابعة وهي مبنية
على القوانين العقلية الحكمية وهي انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة
المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملايكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين
الا انه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن
المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد ضعفت قوته ووهنت مكنته ولم يقدر على شيء من الافعال
اما اذا استانست بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن اشرقت عليه انوار الارواح السماوية
العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك الانوار وتقويت على التصرف في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح
الفلكية الغالبة على هذا العالم وذلك هو الكرامات وفيه دقيقة اخرى وهي ان مذهبنا ان الارواح
البشرية مختلفة بالماهية ففيها القوية والضعيفة وفيها النورانية والكدرة وفيها الحرة والنذلة والارواح

والوذلة

الفلكية ايضا كذلك الاثري الى جبريل كيف قال الله تعالى في وصفه وانه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وقال في قوم اخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فكذا ههنا فاذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية القوة قدسية العنصر مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها انواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد اشرقت وتلالات وقويت على التصرف في هيولي عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية اضواء حضرة الجلال والعزة ولنقبض ههنا عنان البيان فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسأل الله الاعانة على درك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه **الشبهة الاولى** وهي التي عليها يعولون وبها يصولون ان ظهور الفعل الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا وذلك باطل **والشبهة الثانية** تمسكوا بقوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله سبحانه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم قالوا فهذا يدل على ان المتقرب الى الله باداء الفرائض اعظم من المتقرب اليه باداء النوافل ثم ان المتقرب اليه باداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب اليه باداء النوافل اولى ان لا يحصل له ذلك **الشبهة الثالثة** تمسكوا بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والقول بان الولي ينتقل من بلد الى بلد بعيد لاجل هذا الوجه طعن في هذه الاية وايضا ان محمدا عليه الصلاة والسلام لم يصل من مكة الى المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان يقال ان الولي ينتقل من بلد نفسه الى الحج في اليوم الواحد **الشبهة الرابعة** قالوا هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما واحدا فهل نطالبه بالبينة اولا نطالبه بها فان طالبناه بها كان عبثا لان ظهور الكرامة عليه يدل على انه لا يكذب ومع قيام الدليل القاطع كيف نطلب الدليل الظني وان لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل **الشبهة الخامسة** اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت الكرامات انقلب خرق العادة وفقا للعادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة **والجواب عن الشبهة الاولى** ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول نقول الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم يظهروا دعوى النبوة لم يؤمنوا به واذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجز آمن القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها ايمانا فكان دعوى الولاية طلبا لشهوة النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه دعوى النبوة والولي لا يجوز له ذلك فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الانسان مبرأ عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقا في دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طاعنا في معجزات الانبياء عليهم السلام الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعي المعجز ويقطع به والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجز يجب ظهوره واما الكرامة لا يجب ظهورها الثالث انه يجب نفي المعارضة عن المعجز ولا يجب نفيها عن الكرامة الرابع انا لا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية الا اذا اقر عنده تلك الدعوى كونه على دين ذلك النبي ومتى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقرير لا يكون ظهور الكرامة طاعنا في نبوة النبي بل يصير مقويا لها **والجواب عن الشبهة الثانية** ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل اما الولي فهو انما يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون حاله اكمل من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق **والجواب عن الشبهة الثالثة** ان قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم المتعارف وهذا هو الجواب **عن الشبهة الرابعة** وهي التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعي **الجواب عن الشبهة الخامسة** وهي ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين واذا حصلت القلة فيهم لم تكن ما يحصل لهم من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا في كونها على خلاف العادة

المسئلة السابعة في الفرق بين الكرامات والاستدراج اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله سواء كانت العطية على وفق العادة او على خلافها بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا له وللاستدراج اسماء كثيرة في القرآن احدها الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج انه يعطيه الله كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله وتحقيقه انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرار الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وزيادة الميل يوجب مزيد السعي ثم لا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الاخر ويتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه الدرجات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده من الله درجة فدرجة الى ان يتكامل فهذا هو الاستدراج وثانيها المكر قال تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وثالثها الكيد قال تعالى ان كيدي متين ورابعها الخداع قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وخامسها الاملاء قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وسادسها الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الايات ان الايصال الى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقي علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله اشد وحذره من قهر الله اقوى فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها فحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة ولهذا قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من اشد انواع البلاء والذي يدل على ان الاستيناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه **الحجة الاولى** ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لانه بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكثر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه مستحق واهل لها وهذا عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وايضا فقد ثبت بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق **الحجة الثانية** ان الكرامات اشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور **الحجة الثالثة** ان من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله وقع عظيم عنده كان جاهلا اذ لو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق في جنب جلاله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم في مقابلة عزته حيرة وجهل **رايت في بعض الكتب** انه قرأ المقرئ في مجلس الاستاذ ابي علي الدقاق قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك ~~مرتفع عملك في نظرك~~ فان بقي عملك في نظرك فهو غير مرفوع وان لم يبق معك عملك في نظرك فهو مرفوع مقبول **والحجة الرابعة** ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة لاظهار الذل والتضرع في حضرة الاله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامات فهذا طريق يؤدي ثبوته الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا فخر يعني لا افتخر بهذه الكرامات وانما افتخر بالمكرم والمعطي **الحجة الخامسة** ان ظاهر الكرامة في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما ثم قيل لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني اسرائيل مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فبين ان وقوعهم في الضلالات كان بسبب فرحهم بما اوتوا من العلم والزهد **الحجة السادسة** ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من كان تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال

الخليل عليه السلام اما اليك فلا فالاستغنا بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث تيه والاقبال بالكلية علي الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته اما اذا كان لا يشاهد في الكرامة الا المكرم ولا في الاعزاز الا المعز ولا في الخلق الا الخالق فهناك يحق الوصول **الحجة السابعة** ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعي الالهية والنبوة بالكذب فليس له غرض الا تربية النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه **الحجة الثامنة** انه تعالي قال فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتي ياتيك اليقين فلما اعطاه الله العطية الكبري امره بالاشتغال بخدمة المعطي لا بالتبجح بالعطية **الحجة التاسعة** ان النبي صلي الله عليه وسلم لما خيره الله بين ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون عبدا نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه عليه السلام ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم جعل السنة في التحيات التي رواها ابن مسعود واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي اسري بعبده **الحجة العاشرة** ان محب المولي غير ومحب ما للمولي غير فمن احب المولي لم يفرح بغير المولي ولم يستانس بغير المولي فالاستيناس بغير المولي والفرح بغيره يدل علي انه ما كان محبا للمولي بل كان محبا لنصيب نفسه ونصيب النفس انما يطلب للنفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالي افرايت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر حتي ان المحققين قالوا لا مضرة في عبادة شيء من الاصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات **الحجة الحادية عشر** قوله تعالي ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل علي الله فهو حسبه وهذا يدل علي ان من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الاحوال **المسئلة الثامنة** في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ ابو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ ابو علي الدقاق وتلميذه ابو القاسم القشيري يجوز وحجة المانعين وجوه الحجة الاولي لو عرف الرجل كونه وليا لحصل الامن بدليل قوله تعالي الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالي فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والياس ايضا غير جائز لقوله تعالي انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله ومن يقنط من رحمة ربه الا القوم الضالون والمعني فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز والياس لا يحصل الا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفرا الثاني ان الطاعات وان كثرت الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن الثالث ان الامن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة فالامن لا ينبغي ترك الخوف الرابع انه تعالي وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا في ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل رغبا في فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا عنا **الحجة الثانية** علي ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما احد الا الله وطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة متناهية وصفات الحق قديمة غير محدثة ولا متناهية والمحدث المتناهي لا يصير غالبا للقديم غير المتناهي وعلي هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق غير معللة وما كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع ان يصير عدوا لعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سرا لا يطلع عليهما لا جرم قال عيسي عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب **الحجة الثالثة** علي ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من اهل الثواب يتوقف علي الخاتمة والدليل عليه قوله تعالي من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهذا يدل علي ان استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من اول العمر والذي يؤكد ذلك انه لو مضي عمره في الكفر ثم اسلم في اخر الامر كان من اهل الثواب وبالعكس وهذا يدل علي ان العبرة بالخاتمة لا باول العمر ولهذا قال تعالي قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب او من اهل العقاب بالخاتمة وظاهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بان الولي لا يعلم كونه وليا اما الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا علي صحة قولهم بان الولاية

ذكر

وبكمال الولي وسيلة الي التحصيل ذلك المطلوب

فيكون العبد غافلا في عين المعصية الان نصيب الازل عليه

والخاتمة

لها ركنان احدهما كونه في الظاهر منقادا للشريعة والثاني كونه في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليا اما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر واما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو ان يكون فرحه بطاعة الله واستيناسه بذكر الله وان لا يكون له استقرار مع شيء سوي الله والجواب ان مداخل الاغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودرك الوصول الي عالم الربوبية استنار تارة من النيران واخري من الانوار والله عالم بحقائق الاسرار ولنرجع الي التفسير **قوله تعالي** **نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتية امنوا بربهم وزدناهم هدي وربطنا علي قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا هولاء قومنا اتخذوا من دونه الهة لولا ياتون عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افتري علي الله كذبا** اعلم انه تعالي ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نباهم بالحق اي علي وجه الصدق انهم فتية امنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان امنوا بالله ثم قال تعالي في صفتهم وربطنا علي قلوبهم اي الهمناها الصبر وثبتناها اذ قاموا وفي هذا القيام اقوال الاول انه كان لهم عظيم مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم هو اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن ان احدا يجده قالوا ما تجد قال اجد في نفسي ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض القول الثاني انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الي عبادة الطواغيت فثبت الله هولاء الفتية وعصمهم الله حتي عصوا ذلك الجبار واقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركا والانداد القول الثالث وهو قول عطا ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله استانف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا معني الشطط في اللغة مجاوزة القدر قال الفرا يقال اشط في السوم اي جاوز القدر ولم اسمع الا اشط يشط اشطاطا وحكي الزجاج وغيره شط الرجل واشط اذا جاوز ومنه قوله ولا تشطط واصل هذا من قولهم شطت الدار اذا بعدت فالشطط في القول البعد عن الحق وهو هاهنا منصوب علي المصدر والمعني لقد قلنا اذا قولا شططا اما قوله هولاء قومنا اتخذوا من دونه الهة هذا من قول اصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الاصنام لولا ياتون عليهم بسلطان بين اي بحجة بينة ومعني عليهم اي علي عبادة الالهة ومعني الكلام التنبيه علي ان عدم الدلالة علي ذلك يدل علي عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل علي عدم المدلول ويستدل علي صحة هذه الطريقة بهذه الاية فقال انه تعالي استدل علي عدم الشركا والاضداد بعدم الدليل عليه فثبت ان الاستدلال بعدم الدليل علي عدم المدلول طريقة قوية ثم قال فمن اظلم ممن افتري علي الله كذبا يعني ان الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافترا علي الله وكذب عليه وهذا من اعظم الدلايل علي فساد القول بالتقليد **قوله تعالي** **واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاووا الي الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيي لكم من امركم مرفقا وتري الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من ايات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا** اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فاووا الي الكهف قال الفرا هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه ماواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيي لكم من امركم مرفقا قرا نافع وابن عامر وعاصم في رواية الاعشي مرفقا بفتح الميم وكسر الفا والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفا قال الفرا هما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد الا كسر الميم وفتح الفا والفرا يجيز في الامر وفي اليد وقيل هما لغتان الا ان الفتح اقيس والكسر اكثر وقيل المرفق بالكسر ما ارتفقت به والمرفق بالفتح الامر الرافق ثم قال تعالي وتري الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث البحث الاول قرا ابن عامر تزور ساكنة الزاي مشددة الرا مثل تحمر وقرا عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل بمعني واحد والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد فاصله

الله

الفاء

تتزاور سكنت التاء الثانية وادغمت في الزاي فهو تتفاعل من الزور والمعنى تتمايل من الازورار البحث الثاني
قوله ونري الشمس اي انت ايها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب بهذا
ترى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رأيته لرأيته على هذه الصورة
البحث الثالث قوله ذات اليمين اي جهة اليمين واصله ان ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها
تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامرأة ذات مال والتقدير كأنه قيل تتزاور عن كهفهم جهة ذات
اليمين واما قوله واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه ابحاث البحث الاول قال الكسائي قرضت
المكان اي عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض في اشياء منها القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول
لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمت
رؤسهم الى جهة الشمال البحث الثاني للمفسرين ههنا قولان القول الاول ان باب ذلك الكهف
كان مفتوحا الى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء
الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى
صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت اجسامهم وكان يوصل اليهم الهواء الطيب
والنسيم الموافق من جانب الشمال فلا جرم بقيت اجسادهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثاني
انه ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال
غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج
واحتج على صحته بقوله ذلك من ايات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا
معتادا مألوفا فلم يكن ذلك من ايات الله اما اذا حملنا الاية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة
وكانت من ايات الله واعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح
ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه اي من الكهف والفجوة متسع في مكان قال ابو عبيدة وجمعها فجوات
ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من ايات الله ومنه قولان الذين قالوا ان الله
تعالى كان يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك اي ذلك التزاور والميل والذين لم
يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك اي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة وذلك
من ايات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى انه كما ان بقاءهم هذه المدة الطويلة
مصونا عن الموت والهلاك من تدبير الله ولطفه وكرمه فكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم في الايمان
كان باعانة الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتد مثل اصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا
كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات اهل الجبر والقدر في هذه الاية معلومة قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا

وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت

منهم فرارا ولملئت منهم رعبا اعلم ان معنى قوله وتحسبهم على ما ذكرنا في قوله وترى الشمس اي لو رأيتهم
لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وابو عبيدة والزجاج وانشدوا لرؤبة ووجدوا اخوته
ايقاظا ومثله قوله نحد وانحاد وهم رقود اي نائمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود
يوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد ابعد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدي وانما يحسبون ايقاظا
لان اعينهم منفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظ والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين
وذات الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة ان لهم في كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون رقودا
على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشوراء واقول
هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القران لا يدل عليها وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال
ابن عباس فائدة تقليبهم لئلا تأكل الارض لحومهم ولا تبليهم واقول هذا عجيب لانه تعالى لما قدر على ان
يمسك حياتهم ثلاثمائة سنة واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسادهم ايضا من غير تقليب وقوله وذات منصوبة على
الظروف لان المعنى نقلبهم في ناحية اليمين او على ناحية اليمين كما قلنا في قوله تتزاور عن كهفهم ذات اليمين
وقوله وكلبهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين هربوا ليلا من ملكهم فمروا براع معه كلب فتبعهم
على دينهم ومعه كلبه وقال كعب فمروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون

مني لا تخشوا جانبي انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى
باسط ذراعيه اي يلقيهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلاة انه نهى عن افتراش
السبع وقال لا تفترش ذراعيك افتراش السبع وقوله بالوصيد يعني فناء الكهف قال الزجاج فناء البيت وفناء
الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والاخفش والفراء الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف
وقال السدي الوصيد الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت
ثم قال لو اطلعت عليهم اي اشرفت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشيء فاطلع فراه لوليت منهم فرارا قال
الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم رعبا اي فزعا وخوفا قيل
في التفسير طالت شعورهم واظفارهم وبقيت اعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لو راهم الرائي لهرب مرعوبا
وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من راهم فزع فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله اعلم به وهذا هو
الاصح وقوله ولملئت منهم رعبا قرا نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروي
عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا ان في التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب
يقولون ملأتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتني ويدل على هذا اكثر استعمالهم كقوله فتملأ بيتنا اقطا
وسمنا وقول الاخر ومن مالئ عينيه من شيء غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى وقول
الاخر لا تملأ الدلو وعرق فيها وقول الاخر امتلأ الحوض وقال قطني وقد جاء التثقيل ايضا انشدوا
للمخبل السعدي واذ فتك النعمان بالناس محرما فملئ من عوف بن كعب سلاسله وقرا ابن عامر والكسائي
رعبا بضم العين في جميع القران والباقون بالاسكان قوله تعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم

قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم
بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا
انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا اعلم ان التقدير وكما زدناهم

هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على اذانهم وانمناهم احياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلبهم فكذلك بعثناهم اي
احييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليكون بينهم تساؤل وتنازع واختلاف في مدة
لبثهم فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا
انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف امر مطلوب لذاته ثم قال
تعالى قال قائل منهم كم لبثتم اي كم مقدار ما لبثتم في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون
انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في اخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما راوا الشمس باقية قالوا او بعض يوم
ثم قال تعالى قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا رد علم ذلك الى الله تعالى لانه لما نظر الى شعورهم
وبشرتهم وجوههم راى فيها اثار التغير الشديد فعلم ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا في الايام الطويلة ثم
قال فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرا حمزة وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو
ومنهم من قرا مكسورة الواو ساكنة الراء وقرا ابن كثير بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن
انه كسر الواو واسكن الراء وادغم القاف في الكاف وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين لا على حده والورق
اسم للفضة سواء كانت مضروبة او لا ويدل عليه ما روي ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورق
وورق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردؤها ويقال ايضا للورق الرقة قال
الازهري اصله من ورقة مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في
زمانهم ويعني بالمدينة التي يقال لها اليوم طرسوس وهذه الاية تدل على ان السعي في امساك الزاد امر مشروع
وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم كانوا
مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ايها ازكى طعاما يريدون ايها ابعد من الغصب
وقيل ايها اطيب والذ وقيل ايها ارخص قال الزجاج قوله ايها رفع بالابتداء وازكى خبره وطعاما نصب
على التمييز وقوله وليتلطف اي يكون ذلك في ستر وكتمان يعني دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم احدا
اي لا يخبرن بكم ولا بمكانكم احدا من اهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم اي يطلعوا ويشرفوا على مكانكم او على انفسكم من
قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين
اي عالين غالبين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وقوله يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل

كثير في التنزيل كقوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله لارجمنك وقوله ان ترجمون واصله الرمي قال الزجاج اي
يقتلوكم بالرجم والرجم اخبث انواع القتل وقوله او يعيدوكم في ملتهم اي يردوكم الي دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا
اي ان رجعتم الي دينهم لم تسعدوا في الدنيا ولا في الاخرة قال الزجاج قوله اذا ابدا يدل علي الشرط اي ولن
تفلحوا ان رجعتم الي ملتهم ابدا قال القاضي ولا خوف علي المؤمن من الغاية بدينه اعظم من هذين فاحدهما فيه هلاك
النفس وهو الرجم الذي هو اخبث انواع القتل والاخر هلاك الدين بان يردوا الي الكفر فان قيل اليس انهم لو
اكرهوا علي الكفر حتي اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان يكون المراد
انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الي الكفر علي سبيل الاكراه لبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلوبهم الي ذلك الكفر
ويصيرون كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قايم فكان خوفهم منه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان
وعد الله حق وان الساعة لاريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم
قال الذين غلبوا علي امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم
كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار
فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا علي قلوبهم وانمناهم
وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم علي احوالهم يقال عثرت
علي كذا اي علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه وعرفه فكان العثار سببا
لحصول العلم والتبيين فاطلق اسم السبب علي المسبب واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة
اصحاب الكهف علي وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم
اثار عجيبة تدل علي ان مدتهم قد طالت طالت طولا خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل لما ذهب الي السوق
ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم وانما كانت
موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل
الي ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك
دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق يعني انما
اطلعنا القوم علي احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله بالبعث والحشر والنشر حق روي ان ملك ذلك الوقت كان ممن
ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله الفتية دليلا للملك وقيل بل اختلفت الامة في ذلك الزمان
فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال اخرون الروح يبعث واما الجسد فتاكله الارض ثم ان ذلك
الملك كان يتضرع الي الله ان يظهر له اية يستدل بها علي ما هو الحق في هذه المسئلة فاطلعه الله تعالى علي اصحاب
الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم علي صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه
من يموت ثم يبعث فقوله اذ يتنازعون متعلق باعثرنا عليهم حين يتنازعون واختلفوا في المراد بهذا
التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة علي صحته وقالوا كما قدر
الله تعالى علي حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر علي حشر الاجساد بعد موتها وقيل
ان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا علي احوالهم عاد القوم الي كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف
الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولي وقال اخرون بل الان ماتوا والقول الثالث ان بعضهم قال
الاولي ان يسد باب الكهف لئلا يدخل احد عليهم ولا يقف علي احوالهم انسان وقال الاخرون بل الاولي ان يبني
علي باب الكهف مسجدا وهذا القول يدل علي ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة
والصلاة والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم كانوا علي ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا انهم علي
ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم تنازعوا في قدر مكثهم والسادس انهم تنازعوا في عددهم
واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان احدهما انه من كلام المتنازعين كانهم لما تذاكروا امرهم
وتناقلوا الكلام في انسابهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الي حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم والثاني
ان هذا من كلام الله ذكره ردا لقول الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا
علي امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا
نعبد الله فيه ونستبقي اثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم
الضمير في قوله سيقولون عائد الي المتنازعين روي ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران

كانوا

القاضي

اي اعثرنا

علي القول الاول

الثاني

كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم
وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال
اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل علي الجملة
الواقعة صفة للنكرة كما تدخل علي الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه اخر ومررت بزيد
وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف
والدلالة علي ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة علي ان الذين قالوا ان اهل الكهف كانوا سبعة
وثامنهم كلبهم قالوا انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل به فائدة زائدة صونا
للفظ عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح
الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب وتخصيص الشيء بالوصف يدل علي ان الحال في الباقي
بخلافه فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الاولان وان يكون القول الثالث مخالفا لهما في
كونه رجما بالغيب والوجه الرابع انه تعالى لما حكى قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربي اعلم
بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فاتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب واتبع هذا القول الثالث بقوله قل ربي اعلم
بعدتهم ما يعلمهم الا قليل يدل علي ان هذا القول ممتاز عن القولين بمزيد القوة والصحة والوجه الخامس
انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا في
هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا
القول كان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين
قالوا مثل هذا القول وكان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه يمليخا ~~مكسلمينا~~ مثلينا
وهؤلاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرنوش ودبرنوش وشاذنوش وكان الملك يستشير
هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان
ابن عباس يقول انا من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم والوجه السادس انه تعالى
لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال
فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة
الاقوال الحق والباطل ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو هذا
الثالث الوجه السابع انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه تعالى
عن المناظرة معهم في هذا الباب وعن استفتائهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة
وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي صلى الله عليه وسلم ولا يحصل للنبي
فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما
سواه العدم ولن يكون الامر كذلك الا اذا كان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان
كان بعضها ضعيفا الا ان بعضها يقوي البعض فيحصل فيه كمال وتمام والله اعلم بقي في الاية مباحث البحث
الاول في الاية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه البحث الثاني
خص القول الاول بسين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول
القولين الاخيرين فيه والبحث الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجما بالغيب
معناه انه ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر البحث الرابع
ذكروا في فائدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم وجوها الاول ما ذكرنا انه يدل علي ان هذا القول اولي من سائر
الاقوال وثانيها ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
واذا كان كذلك فاذا وصلوا الي الثمانية ذكروا لفظا يدل علي الاستئناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام علي
هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث ايات وهي قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن
من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة
وقوله ثيبات وابكارا لان قوله وابكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذا الواو بواو الثمانية ومعناه
ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشيء بدليل قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو

قالوا

مكسلمينا

كفشططيوش

لن

يرمي

الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العوالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله او عند
من اخبره الله عنها وقال ابن عباس انا من اولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح
وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم
الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين عن المراء واستفتاء
اما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر ان لا تكذبهم في تعيين ذلك العدد
بل تقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن واما النهي عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس
عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية قالوا
لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجما بالغيب
مكان قولهم ظنا حتى لم يبق فرق بين العبارتين الا ترى الى قوله وما هو بالحديث المرجم اي المظنون هكذا
قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة
رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله وجواب
مثبتي القياس عنه قد ذكرناه مرارا قوله تعالى **ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر**
ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
قال المفسرون ان القوم لما سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة قال عليه السلام اجيبكم عنها
غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عنه خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت
هذه الاية اعتذر من القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما
بانه اذا اخبر عن انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق اخر عن
الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملة فلو لم يقل ان شاء الله خرج الكلام مخالفا عليه الوجود
وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور المذكور
واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشيء ولم يقل فيه ان شاء الله الثاني ان هذه الاية مشتملة على فوائد
كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول انه لا يمتنع ان الاولى ذكر ان يقول
ان شاء الله الا انه ربما اتفق له انه نسي هذا الكلام لسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل
وان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها والله اعلم **المسئلة**
الثانية قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه بماذا يتعلق وفيه قولان الاول التقدير ولا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان ياذن لك في ذلك القول والمعنى انه ليس لك ان تخبر عن نفسك بانك تفعل
الفعل الفلاني الا اذا اذن الله لك في ذلك الاخبار والقول الثاني ان يكون التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان تقول الا ان يشاء الله والسبب في انه لا بد من ذكر هذا القول هو ان الانسان اذا قال ساافعل
الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل
ساير العوائق فاذا كان لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء
عليهم السلام فلهذا السبب وجب عليه ان يقول ان شاء الله حتى ان بتقدير ان يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود
لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير **المسئلة الثالثة** اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة
من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى وعلى هذا التقدير
فتكون ارادة العبد غالبة وارادة الله مغلوبة واما عندنا فكل ما اراده الله فهو واقع فهو تعالى يريد
الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله غالبة وارادة العبد مغلوبة
واذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا ان يشاء الله فقوله الا ان يشاء الله انما يدفع
عنه الكذب لو كانت ارادة الله غالبة على ارادة العبد فان على هذا القول تكون التقدير ان العبد قال
انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله خلافه فان على هذا التقدير لا افعل لان ارادته تعالى غالبة
على ارادتي فعند قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير ان تكون ارادة الله تعالى مغلوبة
فانها لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا

قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله
غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله واصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو ان الرجل
اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا
ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء
الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا
على انه لا يحنث علمنا ان الله ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد امر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به
فثبت ان الله تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم
الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا
السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الطلاق الا اذا عرفنا اولا حصول هذه المشيئة لكن
مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى
هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع
المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق
غير واقع **المسئلة الرابعة** احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله قالوا الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء سيفعله
الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد
الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا وعندنا ان السبب فيه ان الذي سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا
في الحال كما انه قال اتى امر الله والمراد سياتي امر الله اما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان
الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله تعالى فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا
فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير
بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه لا يقدر على الاستثناء الا في مجلسه وعن عطا يستثني على مقدار
حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله تعالى
واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر ان المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره
في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك اذا نسيت غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات
فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما
وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان
يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور
ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ابو حنيفة هذا يرجع عليك
انك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه
ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء
الله على سبيل الخفية بحيث لسانه لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم
حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثناء متصلا بان الايات
الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال واوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد
وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثناء مع المستثنى عنه
كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة
الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير اذا لم يكن منفصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب
عليه الوفاء بذلك الملتزم **والقول الثاني** ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له لما قبله بل هو كلام مستانف
وعلى هذا القول ففيه وجوه احدها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه
الترغيب والاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله
بعضهم على اداء الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لان تعلق هذا الكلام
بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة الكلام مبتدا منقطعا وذلك
لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله

ان شاء الله لشيء نحسن وذكره احسن من تركه فقل لعل لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة الثالث انه لما وعدهم بشيء وقال معه ان شاء الله فنقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به والثالث ان قوله هذا اي مثله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبأ اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث اتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلثماية سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا اعلم ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم قولان الاول ان هذه حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم وكذا الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم والقول الثاني ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي ثلثماية سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثماية لانه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلثماية لم يعرف انها ايام ام شهور ام سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله ثلثماية فكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير اي لبثوا سنين ثلثماية واما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ان يقال ثلثماية سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا **المسئلة الثانية** قوله وازدادوا تسعا بمعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلثماية وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثماية سنة من السنين الشمسية وثلثماية وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثماية سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا معناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان اولى ان يكون عالما به لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه كلمة تذكر في التعجب والمعنى ما ابصر الله وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجهان الاول ما لاصحاب الكهف من دون الله ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث اهل الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه الثالث اي لعل بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب فبين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكم ان لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد ان يقول قولا بخلافه والاصل فيه ان الاثنين اذا كانا شريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريد وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فالله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه احدا وقرا ابن عامر ولا تشرك على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى والمعنى ولا تسأل احدا عما اخبرك الله به من عدة اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك الواقعة وقرا الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك **المسئلة الثالثة** اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التورية ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنه وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا بعده ثم خرجوا في الوقت الذي بين عيسى

وبين محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيمة واما مكان اهل الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف الى ملك الروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورايت الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف احد ان ذلك الموضع موضع اصحاب الكهف او موضع اخر والذي اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف وذكر في الكشاف عن معاوية انه لما غزا الروم مر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء لننظر اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لا انتهي عن ذلك حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم قال واقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه **المسئلة الرابعة** اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيمة على اصول ثلاثة احدها انه تعالى قادر على كل الممكنات والثاني انه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في ساير الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيمة فكذلك هاهنا ثبت كونه تعالى عالما بالكل قادرا على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثماية سنة وجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الافة واما الفلاسفة فانهم يقولون ايضا لا يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في هيولي عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتمل كل واحدة منها على حصول حالة غريبة نادرة في هذا العالم فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثماية سنة وازيد وهو ايضا حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الاب وهو ايضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان امكان كل هذه العجايب والغرايب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات ان ابا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفا ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحال اصحاب الكهف ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم كانوا قبل اصحاب الكهف قوله تعالى واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا اعلم ان من هذه الاية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين امنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه واطنب في جملة هذه الايات في بيان ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في الباب شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال واتل ما اوحي اليك فيتفرع عليه انك تتلو القراءة وتبتغي الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه الله اليك والزم العمل به ثم قال لا مبدل لكلماته اي يمتنع تطرق التغيير والتبديل اليه وهذه الاية يمكن التمسك بها في اثبات ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز لان قوله اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب الامام ابي مسلم الاصفهاني وليس ببعيد وايضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاير فكيف يكون تبديلا اما قوله فلن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على ان الملتحد هو الملجأ قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون اليه والملتحد المائل عن الدين والمعني ولن تجد من دون الله ملجأ في البيان والارشاد قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه

وكان امره فرطا اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك
فاطرد من عندك هؤلاء فانزل الله تعالى هذه الاية وبين فيها انه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وترافقهم وتعظم
شانهم ولا يلتفت الى اقوال اولئك الكفار ولا تقيم لهم وزنا في نظرك سواء غابوا او حضروا وهذه القصة
منقطعة عما قبلها وكلام مفيد مستقل ونظير هذه الاية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الاية نهى الرسول عن طردهم وفي هذه الاية امره
بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله واصبر نفسك امر الصبر الحبس ومنه نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن المصبورة وهي البهيمة تحبس وترمى مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا ابن عامر بالغدوة والعشي بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة **المسئلة
الثانية** في قوله بالغداة والعشي وجوه الاول المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات
كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس والثاني المراد صلاة الفجر والعصر والثالث
المراد ان الغداة هي الوقت الذي ينتقل فيه الانسان من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه
بالانتقال من الموت الى الحيوة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من ~~الحيوة الى الموت~~ الامن الى النقلة
الى النوم والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لالاء الله ونعمائه
ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا
وانما عدى بلفظة عن لانها تفيد المباعدة وكانه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرئ ولا تعد عينيك
ولا تعد عينيك من اعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله ~~تعالى~~ فعد عما ترى اذ لا ارتجاع
له والمقصود من الاية انه تعالى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ان يزدري فقراء المؤمنين وان تنبو
عيناه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحيوة الدنيا في موضع
الحال يعني انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك في زينة الحيوة الدنيا ولما بالغ
في امره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين
فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي خلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله
اغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا
قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي انه
قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء
ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان كذلك لما
استحقوا الذم الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى
خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك والثالث لو كان المراد هو انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال
ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهي
انما تعطف بالفاء لا بالواو يقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله
تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى اغفل في الحقيقة قلبهم لم يجز ان يضاف ذلك الى اتباعهم لهواهم الجواب قوله
المراد من قوله اغفلنا اي وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين
الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان نعتقد ان وزن الافعال حقيقة في احدهما مجاز في الاخر
وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس وبيانه من وجوه احدها مجيء وزن الافعال
بمعنى التكوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان وثانيها ان مبادرة الفهم من هذا
البناء الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها انا ان جعلناه
حقيقة في التكوين امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فيجعل اللفظ
حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان فمجازا في الايجاد
لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل جعل هذا البناء
حقيقة في الايجاد لا في الوجدان **الوجه الثاني** في الجواب عن السؤال انا ان سلم كون اللفظ مشتركا
بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان ~~الا~~ الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك

لان

لان الدليل العقلي دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه انه اذا حاول
ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة او يحاول ايجاد الغفلة عن شيء معين والاول
باطل والا لم يكن ان تحصل له الغفلة عن هذا الشيء اولى من ان تحصل له الغفلة عن شيء اخر لان الطبيعة
المشتركة فيها بين الانواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية اما الثاني فهو ايضا باطل
لان الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر اقسام الغفلات الا بكونها منتسبة الى ذلك
الشيء المعين بعينه وعلى هذا لا يمكنه ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة
غفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى
امر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع
الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد للشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند
اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة
فوجب ان يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله وهذه نكتة قاطعة في اثبات هذا المطلوب
وعند هذا ظهر ان المراد بقوله حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارا واطوارا بالعلم والداعي واما قوله
بعد هذه الاية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فالبحث عنه سياتي ان شاء الله تعالى واما قوله لو كان المراد
ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من
لوازمه حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم
من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع
الهوى بل يبقى متوقفا لا بثا في مقام الحيرة والدهشة والخوف عن الكل فسقط هذا السؤال
وذكر القفال في تاويل الاية على مذهب المعتزلة وجوها اخر فاحدها انه تعالى لما صب عليهم
الدنيا صبا وادى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التاويل انه تعالى جعل الغفلة
في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا والوجه الثاني ان معنى قوله اغفلنا
اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل اي لا سمة عليه وثالثها
ان المراد من قوله اغفلنا قلبه اي خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه ويقال في الوجه الاول
ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه اولا يؤثر فان اثر كان ايصال
لذات الدنيا اليه سببا لحصول الغفلة في قلبه وان كان لا اثر له في حصول هذه الغفلة بطل اسناده
اليه ويقال في الوجه الثاني ان قوله اغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد
الا ما ذكرناه ويقال في الوجه الثالث ان كان لذلك التخلية اثر في حصول تلك الغفلة فقد صح
قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا
واتبع هواه يدل على ان اشر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى
الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكر غير الله ظلمة لان الوجود طبيعة النور
والعدم منبع الظلمة والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله وما سوى الله فهو ممكن
الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا اشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه
النور والضوء والاشراق واذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فلهذا
السبب اذا اعرض القلب عن الحق واقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالاعراض عن الحق
هو المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه **المسئلة
الثالثة** قوله فرطا اي مجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل قال الليث الفرط الامر
الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط وانشد ثعلب كلفتني شططا وامرا فرطا اي مضيعا
فقوله وكان امره فرطا معناه ان الامر الذي يلزمه الحفظ له والاهتمام به وهو امر دينه يكون مخصوصا
بايقاع التفريط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله لدنياه فبين تعالى من حال
الغافلين عن ذكر الله الناكبين لهواهم انهم معتزون في مهمات هم معرضون عما وجب عليهم من التدبر
في الايات والتحوط بمهمات الدنيا والاخرة والحاصل انه تعالى وصف اولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله

والاعراض عن غير ذكر الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنيا
بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة
اولئك والمباعدة عن هؤلاء وروى ابو سعيد الخدري قال كنت جالسا في عصابة من ضعفا المهاجرين وان بعضهم
ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرا من القران فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما الذي كنتم تصنعون قلنا
يا رسول الله كان واحد يقرا من كتاب الله ونحن نستمع فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي جعل من امتي من
امرت ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون
الجنة قبل الاغنيا بمقدار خمس مائة سنة **قوله تعالى** وقل الحق من ربكم فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر انا
اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب
وساءت مرتفقا في الاية مسايل **المسيلة الاولى** في تقدير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله
بان لا يلتفت الى اولئك الاغنيا الذين قالوا ان طردت الفقرا امنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم اي قل
لهؤلاء ان الدين الحق انما اتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق
لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة الوجه الثاني في تقدير النظم يمكن ان يكون المراد ان الحق
ما جاء من عند الله والحق الذي جاءني من عنده ان اصبر نفسي مع هؤلاء الفقرا ولا اطردهم ولا التفت الى الرؤسا واهل
الدنيا والوجه الثالث في تقدير النظم ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله ان من شا فليؤمن ومن شا
فليكفر وان الله تعالى لم ياذن في طرد احد ممن امن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار فان
قيل اليس ان العقل يقتضي ترجيح الاهم على المهم فطرد اولئك الفقرا لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهو ضرر قليل
اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا ان عدم طردهم فانه يوجب بقاء
الكفار على الكفر مسلم لكن من ترك الايمان لاجل الحذر من مجالسة الفقرا فانه ليس بايمان بل هو نفاق قبيح
فوجب على العاقل ان لا يلتفت الى ايمان من هذا حاله وصفته **المسيلة الثانية** قالت المعتزلة قوله تعالى
فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر صريح في ان الامر في الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره
فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القران ولقد سالني بعضهم عن هذه الاية فقلت هذه الاية من اقوى الدلايل
على صحة قولنا وذلك لان الاية صريحة في ان حصول الايمان موقوف على حصول مشية الايمان وحصول
مشية الكفر وصريح العقل ايضا يدل فان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون
الاختيار له اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد اخر يتقدمه واختيار اخر
يتقدمه لزم ان يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد اخر واختيار اخر الى غير النهاية وهو محال فوجب
انتها تلك القصود وتلك الاختيارات الى قصد واختيار خلقه الله في العبد على سبيل الضرورة
ذلك على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان
شا اولم يشا فانه يحصل في قلبه تلك المشية الجازمة الخالية عن المعارض واذا حصلت تلك المشية الجازمة
فشا اولم يشا يجب ترتب الفعل عليه فلا حصول المشية به ولا حصول الفعل مرتبا على المشية به فالانسان
مضطر في صورة مختار ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي هذا المعنى في باب التوكل من كتب احيا علوم الدين
فقال فان قلت اني اجد من نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك
قدرت على الترك فالفعل والترك بي لا بغيري واجاب عنه وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن
هل تجد من نفسك انك اذا شئت مشية الفعل حصلت تلك المشية واذا لم تشا تلك المشية لم تحصل بل العقل يشهد
بانه يشا الفعل لا بسبق مشية اخرى على تلك المشية واذا شا الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فحصول
المشية في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشية ايضا امر لازم وهذا يدل على ان الكل
من الله تعالى **المسيلة الثالثة** قوله فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر فيه فوايد الفايدة الاولى الاية تدل على
ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال والفايدة الثانية ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب واردة
في كتاب الله تعالى ثم نقل عن علي رضي الله عنه انه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير والفايدة
الثالثة انها تدل على انه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود اليهم
وضرر الكفر يعود عليهم كما قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها واعلم انه تعالى لما وصف
الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح

اما

هواء

اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا يقول اعددنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها
والانفة في غير محلها فعبد ما استحسن بهواه وانف عن قبول الحق لاجل ان الذين قبلوه فقرا ومساكين ومعنى كلمة
ظلم ووضع الشيء في غير موضعه فاخبر تعالى انه اعد لهؤلاء الاقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين
الصفة الاولى قوله احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فاثبت تعالى للنار شيئا شبيها
بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل
هي محيطة بهم من كل الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الى ظل ذي
ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون تتدرج حولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق
حول الفسطاط والصفة الثانية لهذه النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردي
الزيت وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد عليها النار حتى تلالات ثم قال هذا
هو المهل قال ابو عبيدة والاخفش كل شيء اذبته من نحاس او ذهب او فضة فهو المهل وقيل انه الصديد
والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان تكون هذه الاستغاثة لانهم طلبوا ما للشرب ويعطون هذا المهل قال
تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين انية ويحتمل ان يستغيثوا من حر جهنم فطلبوا ما يصبونه على انفسهم
للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم افيضوا علينا من الماء وقال في اية اخرى سرابيلهم من قطران
وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص وقوله
يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزا كقوله تحية بينهم ضرب وجيع ثم قال تعالى بئس الشراب اي ان
الماء الذي هو كالمهل بئس الشراب لان المقصود من شرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احراق الاحشا
مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفقا قال انما تكون ساءت النار منزلا ومجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون
رفقا كاهل الجنة قال تعالى في صفة الجنة وحسن اولئك رفيقا واما رفقا النار فهم الكفار والشياطين
فالمعنى بئس الرفقا هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقا اهل الجنة ونعم موضع الرفقا الجنة
وقال اخرون مرتفقا اي متكا وسمي المرتفق مرتفقا لانه يتكا عليه وايضا فالاتكا انما يكون للاستراحة
فالمرتفق موضع الاستراحة **قوله تعالى** ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن
عملا اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا
خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا اعلم انه تعالى
لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قوله ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة **المسيلة الثانية** قوله انا
لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعند اصحابنا ذلك
الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر
والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبة لثواب اخر لان ادا الواجب لا يوجب شيئا اخر **المسيلة
الثالثة** نظير قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات قول الشاعر ان الخليفة ان الله سربله
سربال ملك به ترجى الخواتيم كررت ان لتاكيد الاعمال والجزا عليها **المسيلة الرابعة** اولئك خبر ان
وانا لا نضيع اعتراض ولك ان تجعل انا لا نضيع واولئك خبرين معا ولك ان تجعل اولئك كلاما مستانفا
بيانا للاجر المبهم واعلم انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم
وهو قوله اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة فيجوز ان يكون
المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين من الجنة
وهو وسطها واشرف اماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون
المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد نصيب كل
واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان افضل
المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار وثانيها ان كل لباس اهل الدنيا اما لباس التحلي واما لباس
الستر اما لباس التحلي فقال تعالى في صفته يحلون فيها من اساور من ذهب والمعنى انه يحليهم الله
ذلك او تحليهم الملايكة قال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة اساور سوار من ذهب لاجل هذه الاية وسوار
من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لولو لقوله تعالى ولولوا ولباسهم فيها حرير واما

واما اللباس الاستبرق فقوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد من السندس الاخرة
واستبرق الاخرة والاول هو الديباج الرقيق وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق وقيل استبرق اصله
فارسي معرب وهو استبره اي غليظ فان قيل ما السبب في انه قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم
فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فاضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما
استوجبوه بعملهم وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوايد الكرم ثم لما بين كيفية
جلوسهم فقال في صفتهم متكئين على الارائك قالوا الارائك سرير في حجلة اما السرير وحده فلا يسمى اريكة
ولما وصف الله هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد ان يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من
قوله وساءت مرتفقا قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما
بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر
فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان
تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه
وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك
بربي احدا ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا
فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا او
يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي
خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله
وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار
افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك الا يمنى وما يوجب ان يصير
الغني فقيرا والفقير غنيا اما الذي يجب حصول المفاخرة به طاعة الله وعبوديته وهي حاصلة لفقرا
المؤمنين فبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الاية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي ومثل حال الكافر
والمؤمن حال رجلين وكانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه فطروس والاخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل
هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين ورثا من ابيهما ثمانية الاف
دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف دينار فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى
ارضا بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المؤمن اللهم اني اشتري منك دارا
في الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج اخوه امرأة بالف دينار فقال اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور
ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف فقال اللهم اني اشتريت منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم اصابته
حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقوله
تعالى جعلنا لاحدهما جنتين واعلم انه تعالى وصف تلك الجنة بصفات الصفة الاولى كونها جنة
وسمي البستان لاستتار ما يستتر فيها بظل الاشجار واصل الكلمة من الستر والتغطية والصفة الثانية
قوله وحففناهما بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين ونظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول
العرش اي واقفين حوله محيطين به والحفاف جانب الشيء والاحفة جمع فمعنى قول القائل حف به القوم
اي صاروا في حفته وهي جوانبه قال الشاعر له لحظات من حفافي سريره اذا كرها فيها عقاب ونائل قال
صاحب الكشاف حففته اذا طافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين به قال وهذه الصفة مما يؤثرها
الدهاقين في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر الصفة الثالثة قوله
وجعلنا بينهما زرعا والمقصود امور احدها ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه وثانيها ان
تكون متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك فانها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها
ان مثل هذه الارض تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دارة متواصلة الصفة
الرابعة قوله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران
معرفان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثان معرفتان فاذا اضيفا الى المظهر كتبا بالالف في الاحوال
الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورايت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءني كلتا
اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيفا الى المضمر كانا في الرفع بالالف وفي الجر

والنصب

والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة ايضا وقوله اتت اكلها حمل على اللفظ لان كلتا لفظ مفرد
ولو قيل اتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني الصفة
الخامسة قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا اي كان النهر يجري في داخل الجنتين في قراءة يعقوب وفجرنا بالتخفيف وفي قراءة
الباقين وفجرنا بالتشديد والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لان النهر يمتد فيكون كانهار
وخلالهما اي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم ومنه يقال خللت القوم اي دخلت بين القوم الصفة السادسة
قوله تعالى وكان له ثمر قرا عاصم ثمر بفتح الثاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار او ثمرة وقرا ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم
في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين ذكر اهل اللغة انه بالضم انواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما
وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان ابو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وانشد للحارث بن حلزة ولقد رايت
معاشرا قد ثمروا مالا وولدا وقال النابغة مهلا فداء لك الاقوام كلهم وما اثمر من مال ومن ولد فقوله وكان
له ثمر اي انواع من المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد الذهب والفضة اي كان مع الجنتين اشياء من النقود ولما ذكر الله
تعالى هذه الصفات قال فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ
والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور
بلى فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا فالنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين
يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر يرتفع على المؤمن بجاهه وماله ثم انه اراد ان يظهر
لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته واراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور
واخبره بصنوف ما يملكه من المال فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد انه ليس له جنة غيرها ولا نصيب له
في الجنة التي وعد المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال تعالى
وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في اثناء الكلام والمراد التنبيه على انه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران
والجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد
هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة فجمع بين هذين الكفرين فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبيد ابدا مع انها
متغيرة متبدلة فان قيل هب انه شك في القيمة اما كيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الجنتين تدل على احوال
الدنيا باسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حيوته ووجوده ثم قال ولئن رددت الى ربي
لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده
للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه
انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان
فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج والتملية وقرا نافع وابن كثير وابن عامر خيرا
منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها والمقصود عود الكناية الى الجنة التي ذكرها ثم ذكر الله تعالى
جواب المؤمن فقال تعالى قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا
وفيه بحثان البحث الاول ان الانسان الاول قال وما اظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال
اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وهذا يدل على ان الشاك في حصول البعث كافر البحث
الثاني هذا الاستدلال يحتمل وجهين الاول يرجع الى الطريقة المذكورة في القران وهو انه تعالى لما قدر على الابتدا
وجب ان يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتدا الوجه
الثاني انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب
وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يونس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا اي هياك هيئة تعقل وتصلح
للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان الاول
قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا هو الله ربي فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت
نون لكن في النون التي بعدها لحصل الادغام ونظيره وتقلينني لكن اياك لا اقلي اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله هو الله
ربي ضمير الشان وقوله الله ربي جملة من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكنا استدراك لماذا
قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه انت كافر بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غايب لكن عمرو حاضر البحث الثاني
قرا ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية لكنا هو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقين وفي رواية عن نافع
لكن هو الله ربي بغير الف والمعنى واحد ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا وذكر القفال فيه وجوها احدها اني لا ارى

المفتقر والغني الا منه فاحمده اذا اعطي واصبر اذا ابتلي ولا اكفر عند ما ينعم علي ولا اري كثرة الاموال والاعوان
من نفسي وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطا العز والغني وثانيها لعل ذلك
الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المومن فساد قوله باثبات الشركا وثالثها ان هذا الكافر لما
عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للمخلوق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال
المومن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شا الله لا قوة الا بالله فامره ان يقول هذين الكلامين الاول قوله ما شا الله
وفيه وجهان الاول ان يكون ما شرطية ويكون الجزا محذوفا والتقدير اي شي شا الله كان والثاني ان تكون ما موصولة
مرفوعة المحل علي انها خبر مبتدا محذوف وتقديره الامر ما شا الله واحتج اصحابنا بهذا علي ان كل ما اراده الله وقع
وكل ما لم يقع فهو ما اراده فهذا يدل علي انه ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة اجاب
الكعبي عنه بان تاويل قوله ما شا الله مما تولي فعله لا ما هو من فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لم يرد ما امر به
العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهي عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي
ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام لمخالفة ظاهر النص وقياس الارادة علي الامر باطل لان هذا النص
دال علي انه لا يوجد الا ما اراده الله وليس في النصوص ما يدل علي انه لا يدخل في الوجود الا ما امر الله به فظهر الفرق
واجاب القفال عنه بان قال هلا اذ دخلت بستانك قلت ما شا الله هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان
ما شا الله كقول الانسان اذا نظر الي عمله زيد هذا عمل زيد اي هذا عمل زيد ومثله سيقولون ثلاثة اي هم
ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد هذا الشي الموجود في البستان شي
شا الله تكوينه وهذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شا الله وقع لان الحكم وقع غير عام في الكل بل مختص بالاشيا
المشاهدة في البستان وهذا التاويل الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول
انه علي جودته لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد
فلا يصح ايضا علي قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشية الله اللهم الا ان يقال المراد ان هذه الثمار حصلت
بمشية الله تعالي الا ان هذا تخصيص لظاهر اللفظ من غير دليل والكلام الثاني الذي امر المومن الكافر
بان يقوله هو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد علي امر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود
انه قال المومن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شا الله لا قوة الا بالله والكائن ما قدره الله
اعترافا بانها وكل خير فيها فانما حصل بمشية الله تعالي وفضله وان امرها بيده ان شا تركها وان شا خربها
وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما قويت به علي عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتاييده اذ لا
يقوي احد في بدنه ولا في ملك يده الا بالله ثم ان المومن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر
فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا ومن قرا اقل بالنصب فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرا
قوله اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدا وقوله اقل خبره والجملة مفعولا ثانيا لترني واعلم ان ذكر الولد ههنا
يدل علي ان المراد بالنفر المذكور في قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت تراني الان
اقل مالا وولدا وانصارا في الدنيا الفانية فعسي ربي ان يوتيني خيرا من جنتك اما في الدنيا او في الاخرة ويرسل
علي جنتك حسبانا من السما اي عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعني الحساب اي مقدارا قدره
الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك وقيل حسبانا
اي مرامي الواحدة حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا اي فتصبح جنتك ارضا ملسا لا نبات فيها والصعيد
وجه الارض زلقا اي تصير بحيث يزلق الرجل عليها زلقا ثم قال او يصبح ماوها غورا اي ذا غور بالزلقا اي يغوص
ويسقط في الارض فلن تستطيع له طلبا اي يصير بحيث لا تقدر علي رده الي موضعه قال اهل اللغة في قوله ماوها
غورا اي غائرا وهو نعت علي لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والذكر والمونث ويقال
نسا نوح اي نوايح ثم اخبر الله تعالي انه حقق ما قدره هذا المومن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية
واصله من احاط به العدو لانه اذا احاط به فقد ملكه واستولي عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه
قوله الا ان يحاط بكم ومثله قوله اتي عليه اذا اهلكه من اتي عليهم العدو اذا جاهم مستعليا لهم ثم قال تعالي
فاصبح يقلب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدي يديه علي الاخري وقد يمسح
احديهما علي الاخري وانما يفعل هذا ندامة علي ما انفق في الجنة التي له وهي خاوية علي عروشها اي ساقطة
علي عروشها فيمكن ان يراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها وحاصله

الكلام

الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالي ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا والمعني ان المومن
لما قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا فهذا الكافر تذكر كلامه وقال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فان قيل هذا
الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشوم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما يقع للمومنين قال تعالي
ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال
عليه السلام خص البلا بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل وايضا لما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم
علي الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مومنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب
عن السوال الاول انه انما عظمت حسراته لاجل انه انفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب
الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا عظمت حسرته والجواب عن السوال
الثاني انه لما ندم علي الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في
التوحيد والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال ولم تكن له
فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان الاول قرا حمزة والكسائي ولم يكن له فئة بالياء لان قوله فئة جمع
فاذا تقدم عليه الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعني والباقون بالتا المنقوطة من فوق لان الكناية
عايدة الي اللفظ وهو الفئة البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة
يقدرون علي نصرته من دون الله اي هو تعالي وحده القادر علي نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره
ثم قال تعالي هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسايل **المسئلة الاولي** اختلف القرا
في ثلاثة مواضع اولها في لفظ الولاية فقرا حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو وفي قراة الباقين الولاية
بفتح الواو وحكي عن ابي عمرو بن العلا قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولي
وبالكسر السلطان والملك وثانيها قرا ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله
وقرا الباقون بالجر صفة لله وثالثها قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف وقرا حمزة
وعاصم عقبا بتسكين القاف **المسئلة الثانية** هنالك الولاية لله فيه وجوه الاول انه تعالي لما ذكر من
قصة الرجلين ما ذكر وعلمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمومن علي الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون
في حق كل مومن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية
لله يوالي اوليائه فيغلبهم علي اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الي الموضع والوقت الذي
يريد الله اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه والوجه الثاني في التاويل ان يكون المعني انه في مثل تلك الحالة
الشديدة يتولي الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كلمة الجي اليها ذلك
الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولولا ذلك لم يقلها والوجه الثالث المعني هنالك الولاية لله
ينصر فيها اولياءه المومنين علي الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالي نصر بما فعل
بالكافر اخاه المومن وصدق قوله فعسي ربي ان يوتيني خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السما ويعضده
قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه والوجه الرابع ان قوله هنالك اشارة الي الدار الاخرة اي في تلك
الدار الاخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم ثم قال تعالي هو خير ثوابا اي في الاخرة لمن امن به والتجي اليه اي هو خير
عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قري عقبا بضم القاف وبسكونها وعقبي علي فعلي بمعني العاقبة
قوله تعالي واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح
وكان الله علي كل شي مقتدرا اعلم ان المقصود بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين علي فقرا المومنين فقال واضرب
لهم اي لهولاء الذين افتخروا باموالهم علي فقرا المسلمين مثل الحيوة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كما انزلناه من السما
فاختلط به نبات الارض وحينيذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت
ثم اذا انقطع ذلك المطر مدة جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتفتت المتكسر ومنه هشمت انفه وهشمت
الثريد واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الاجزا الي سائر الجوانب وكان الله علي كل شي مقتدرا
بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله اخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا
قليلا ثم تاخذ في الانحطاط الي ان تنتهي الي الهلاك والفنا ومثل هذا الشي ليس للعاقل ان يبتهج به والباقي قوله
فاختلط به نبات الارض فيه وجوه الاول التقدير فاختلط بعض انواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الما
وذلك لان عند نزول المطر يقوي النبات ويختلط بعضها ببعض ويشتبك بعضها بالبعض ويصير في المنظر في غاية الحسن

والزينة والوجه الثاني فاختلط ذلك الما بالنبات واختلط ذلك النبات بالما حتى روي ورف رفيفا وكان حق اللفظ
على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه قوله تعالى
المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا لما بين تعالى ان
الدنيا سريعة الانقراض والانقضا مشرفة على الزوال والبوار والفنا بين تعالى ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا
والمقصود ادخال هذا الجزئي تحت ذلك الكلي فينعقد منه قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا
وكل ما كان من زينة الحيوة الدنيا سريعة الانقضا والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنون سريع الانقضا
والانقراض البين البديهي ان ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره
وزنا وهذا برهان باهر على فساد قول اوليك المشركين الذين افتخروا على فقرا المومنين بكثرة الاموال والاولاد
ثم ذكر ما يدل على رجحان اوليك الفقرا على اوليك الكفار من الاغنيا فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك
ثوابا وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الاخرة دايمة باقية والدايم الباقي خير
من المنقرض المنقضي وهذا معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت ان خيرات الدنيا حقيرة خسيسة وان خيرات
الاخرة رفيعة عقلية والعقلية اشرف من الحسية بكثير بالدلايل المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور السموات
والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية
وهي السعادة الاخروية وجب ان تكون افضل من السعادات الحسية الدنيوية والله اعلم والمفسرون ذكروا في الباقيات
الصالحات قيل انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي في تفسير هذه الكلمات وجه
لطيف فقال روي ان من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر حسنات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين
فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله اكبر صار له اربعين قال وتحقيق القول فيه ان مراتب
الثواب اعظمها هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها
عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد اقر بان الحق
سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبدا لكل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعفت درجات المعرفة
فلا جرم قلنا يضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد اقر بان الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو المبدا
لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود هكذا الا هو الواحد فقد صارت درجات المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة
فاذا قال والله اكبر معناه انه اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة
اربعة فلا جرم صارت درجات الثواب اربعة والقول الثاني ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس والقول
الثالث انها الطيب من القول والقول الرابع ان كل عمل وقول دعاك لمعرفة الله ومحبته وخدمته فهو الباقيات
الصالحات وكل قول دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك لان كل ما سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته وهالك لذاته
فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعيا ضايعا اما الحق لذاته فهو الباقي الذي لا يقبل الزوال لا جرم
كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقا لا يزول ثم قال تعالى عند ربك خير ثوابا وخير املا اي كل عمل
اريد به وجه الله فلا شك ان كل ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب تلك الاعمال
يامل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الاخرة قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم
نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الن نجعل لكم موعدا
ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف
الاخرة اردفه باحوال يوم القيمة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على
فقرا المومنين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصب لقوله ويوم على وجوه احدها ان يكون التقدير
واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الثاني ان يكون التقدير ويوم نسير الجبال
ويكون كذا فيقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع فكان المعنى انه يقال لهم هذا
في هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير خير املا في يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت هذا فنقول الله تعالى
ذكر في هذه الاية من احوال القيامة انواعا النوع الاول قوله ويوم نسير الجبال وفيه بحثان الاول قرا ابن كثير
وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه اعتبارا بقوله تعالى واذا الجبال سيرت
والباقون نسير باسناد فعل التسيير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل ذلك اعتبارا

بقوله

بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها ليس الا الله سبحانه وتعالى ونقل صاحب
الكشاف قراءة اخرى وهي تسير الجبال باسناد تسير الى الجبال البحث الثاني قوله ويوم نسير الجبال ليس في لفظ الاية
ما يدل الى اين تسير ويحتمل انه تعالى ان الله يسيرها الى الموضع الذي يريد ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه
تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا
امتا ولقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هبا منبثا النوع الثاني من احوال القيمة قوله تعالى وترى الارض بارزة وفي
تفسيره وجوه احدها انه لم يبق على وجهها شي من العمارات ولا شي من الجبال ولا شي من الاشجار فبقيت بارزة
ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا والثاني ان المراد من كونها بارزة انها
ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فاذا هي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى
والقت ما فيها وتخلت واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا وثالثها ان وجوه الارض كانت مستورة
بالجبال والبحار فلما افنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة النوع
الثالث من احوال القيمة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا اي لم نترك من الاولين والاخرين احدا الا وجمعناهم لذلك
اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره
واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفا ومنه سمي الغدير لانه ما تركته السيول ومنه سميت المراة بالغديرة لانها تجعلها
خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
في تفسير الصف وجوه احدها انه يعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال
ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ومنه اشتق الصفصف للصحرا وثانيها لا يبعد ان يكونوا صفوفا يقف
بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفا صفوفا
كقوله يخرجكم طفلا اي اطفالا وثالثها اي قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما المسئلة
الثانية قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انه يحضر في ذلك اليوم وكذلك قوله تعالى لقد
جئتمونا فرادى يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان وكذلك قوله تعالى وعرضوا على ربك صفا واجيب عنه بانه
تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسالهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا انه تعالى يحضر في مكان ويعرضوا
عليه ليراهم بعد ان لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل
الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه يقال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين في الدنيا
على فقرا المومنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى
افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا الى قوله وياتينا فردا ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا
اي كنتم مع التعزز على المومنين بالاموال والانصار تنكرون البعث والقيمة فالان قد تركتم الاموال والانصار
في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيمة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب
كل انسان في يده اما في اليمين او في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال فترى المجرمين مشفقين مما فيه اي
خايفين مما في الكتاب من اعمالهم الخبيثة وخايفين من ظهورها لاهل الموقف فيفتضحوا وبالجملة حصل لهم خوف
العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التي هلكوا بها خاصة من بين
الهلكات مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة يعني لا يترك شيا من المعاصي
سوا كانت صغيرة او كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون
ما تفعلون وقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخال تا التانيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد
الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها الا ضبطها وحصرها قال بعض العلما احصوا من الصغاير قبل الكباير لان الصغاير
هي التي جرتهم الى الكباير فاحترزوا من الصغاير جدا ووجدوا ما عملوا حاضرا في الصحيفة او جزا ما عملوا ولا يظلم ربك
احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يعمل ولا يزيد في عقاب المستحق ولا يعذب احدا بجرم غيره بقي في الاية مسايل المسئلة
الاولى قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في مسايل احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم
لكان ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال لغير ذنب وثالثها بطلان قولهم له ان يفعل ما يشا ويعذب من غير جرم لان
الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اي شي اراد لم يكن ظالما لم يدل
انه لا يظلم فايدة فيقال له اما الجواب عن الاول فهو المعارضة بالعلم والداعي واما عن هذا الثالث فهو انه تعالى
قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ الولد يصح عليه فكذلك ههنا المسئلة الثانية عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم أنه قال يحاسب الناس في القيمة على ثلثة يوسف وأيوب وسليمان فيدعو المملوك فيقول ما شغلك عني فيقول جعلتني عبدا لآدمي فلم يفرغني فيدعو يوسف فيقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به إلى النار ثم يدعى بالمبتلى فإذا قال شغلتني بالبلاء أتى بأيوب فيقول قد ابتليت هذا بأشد من بلائك فلم يمنعه ذلك من عبادتي ويؤمر به إلى النار ثم يؤتى بالملك في الدنيا مع ما آتاه الله من الغنى والسعة فيقول ما عملت فيما آتيتك فيقول شغلني الملك عن ذلك فيدعو سليمان فيقول هذا عبدي سليمان آتيته أكثر مما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويؤمر به إلى النار وعن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لن يزول قدم العبد يوم القيمة حتى يسأل عن أربع عن جسده فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله من أين كسبه وفيما أنفقه وعن علمه كيف عمل به **المسئلة الثالثة** دلت الآية على إثبات صغائر وكبائر في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين إلا أنهم اختلفوا في تفسيره قالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم أن هذا الحد لا يصح إلا إذا ثبت أن الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في إبطال القول بالإحباط والتكفير بل الحق عندنا أن الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه فكل ما كان أقوى في كونه جهلا بالله كان أعظم في كونه كفرا وكلما كان أقوى في كونه إضرارا بالغير كان أقوى في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضابط قوله تعالى **وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا** اعلم أن المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأموالهم وأعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لأن إبليس إنما تكبر على آدم لأنه افتخر بأصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين وأنا أشرف منه في الأصل والنسب فكيف أسجد له وكيف أتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هؤلاء الفقراء مع أنا أناس من أنساب شريفة وهم من أنساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيها على أن هذه الطريقة هي بعينها طريقة إبليس ثم إنه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله أفتتخذونه وذريته أولياء فهذا هو وجه النظم وهو حسن متين وذكر القاضي فيه وجها آخر فقال إنه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيمة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد أن يذكر ههنا أنه ينادي المشركين ويقول لهم أين شركائي الذين زعمتم وكان قد علم تعالى أن إبليس هو الذي يحمل الإنسان على إثبات هؤلاء الشركاء لا جرم قدم قصته في هذه الآية إتماما لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وإن كان الله تعالى كررها في سور كثيرة إلا أن في كل موضع منها فائدة مجددة **المسئلة الثانية** أنه تعالى بين في هذه الآية أن إبليس كان من الجن وللناس في هذه المسئلة أقوال الأول أنه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه الأول أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن والثاني أن الجن سمي جنا لاستتاره فهم داخلون في الجن الثالث أنه كان خازن الجنة فنسب إلى الجنة كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان حي من الملائكة يصوغون حلي أهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير والقول الثاني أنه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوهم والقول الثالث قول من قال كان من الملائكة فمسخ وغير وهذه المسئلة قد أحكمناها في البقرة واحتجوا بما يدل على أنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وهو قوله أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة بقي أن يقال إن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود فلو لم يكن إبليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الأمر وأيضا لو لم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد أجبنا عن ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى ففسق عن أمر ربه ففي ظاهره إشكال لأن الفاسق لا يفسق عن أمر الله فلهذا السبب ذكروا فيه وجوها الأول قال الفراء ففسق عن أمر ربه أي خرج عن طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها بين الناس وقال رؤبة ... فواسقا عن قصدها جوائرا والثاني حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه أنه قال لما أمر

يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا صح

فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الأمر والمعنى أنه لولا ذلك الأمر السابق لما حصل ذلك الفسق فلهذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه والثالث قال قطرب فسق عن رد أمره كقوله واسأل القرية واسأل العير ثم قال تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو وفيه مسائل **المسئلة الأولى** المقصود من هذا الكلام أن إبليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى أن أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم فكأنه تعالى قال لأولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم إنكم في مثل هذا القول اقتديتم بإبليس في تكبره على آدم فلما علمتم أن إبليس عدو لكم فكيف تقتدون في هذه الطريقة المذمومة هذا تقرير هذا الكلام فإن قيل إن هذا الكلام لا يتم إلا بإثبات مقدمات أولها إثبات إبليس وثانيها إثبات ذرية لإبليس وثالثها إثبات عداوة بين إبليس وذريته وبين أولاد آدم ورابعها أن هذا القول الذي قاله أولئك الكفار اقتداء بإبليس وكل هذه المقدمات الأربع مما لا سبيل إلى إثباتها إلا بقول النبي صلى الله عليه وسلم فالجاهل بصدق النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدقها إذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا أو ما عرفوا ذلك فإن عرفوا كونه نبيا صادقا فليقبلوا قوله في كل ما يقوله فلما نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن قول انتهوا عنه وحينئذ فلا حاجة إلى قصة ذكر إبليس وإن لم يعرفوا كونه نبيا جهلوا كل هذه المقدمات ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون في إيرادها عليهم فائدة والجواب أن المشركين كانوا قد سمعوا قصة إبليس من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا أن إبليس إنما تكبر على آدم بسبب نسبه فإذا أوردت عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما أظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع **المسئلة الثانية** قال الجبائي في هذه الآية دلالة على أنه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد إذ لو أراده وخلقه فيه ثم عاقبه عليه لكان ضرر إبليس عليهم أقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا وعلى هذا المذهب لا ضرر البتة من إبليس بل الضرر كله من الله والجواب المعارضة بالداعي والعلم **المسئلة الثالثة** إنما قال المفتخرون بأموالهم وأنسابهم على فقراء المسلمين أفتتخذون إبليس وذريته أولياء من دون الله لأن الداعي لهم إلى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم النخوة والجاه والعجب وهذا يدل على أن من كان غرضه في إظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بإبليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق ونسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا أي بئس البدل من الله إبليس لمن استبدله به فأطاعه بدل طاعته ثم قال تعالى ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** اختلفوا في أن الضمير في قوله ما أشهدتهم إلى من يعود وفيه وجوه أحدها وهو الذي ذهب إليه الأكثرون أن المعنى ما أشهدت الذين اتخذتموهم أولياء خلق السموات والأرض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله فاقتلوا أنفسكم يعني ما أشهدتهم لأعتضد بهم والدليل عليه قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لإضلالهم وذلك لأنهم وقوله عضدا أي أعوانا وثانيها وهو الأقرب عندي أن الضمير عائد إلى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء فلا نؤمن بك فكأنه تعالى قال إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل أني ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم أقدموا على الاقتراح الفاسد ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فإنك تقول له لست بسلطان البلد ولا وزير الملك حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذي يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات في هذه الآية المذكورة والأقرب هو أولئك الكفار وهو قوله بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين أولئك الكفار وثالثها أن يكون المراد من قوله ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الأزل من أحوال السعادة والشقاوة فكأنه قيل لهم السعيد من حكم الله تعالى بسعادته والشقي من حكم الله بشقاوته في الأزل وأنتم غافلون عن أحوال الأزل فإنه تعالى قال ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وإذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لأنفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالذل والدناءة بل ربما صار الأمر في الدنيا والآخرة على العكس مما حكمتم به **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك أن تعتز بهم وقرأ علي رضي الله عنه متخذا المضلين بالتنوين على الأصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده إذا قواه وأعانه

واعلم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه من الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال
القيمة فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث البحث الاول قرا حمزة نقول بالنون عطفا
على قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم وقوله اولياء من دوني ما اشهدتهم خلق السموات والارض وما كنت متخذ
المضلين عضدا والباقون قرأوا بالياء البحث الثاني التقدير واذكر يوم عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة البحث
الثالث المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم واحوال الهتهم يوم القيمة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي اي ادعوا من
زعمتم انهم شركائي حتى اهلتموهم للعبادة من دوني ادعوهم ليشفعوا لكم ولينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم
ولم يذكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء الا انه تعالى بين ذلك في اية اخرى وهي انهم قالوا انا كنا لكم
تبعا فهل انتم مغنون عنا ثم قال فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا ولا
اوصلوا اليهم نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف والموبق المهلك من وبق
يبق وبوقا ووبق يوبق وبقا اذا هلك واوبقه غيره ويجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد والتقدير هذا الوجه ان
يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله شركاء كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم
حيل بينهم وبينهم فادخل الله هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى الجنة وصار الملائكة الى حيث اراد الله من دار
الكرامات وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى هذا الموبق وهو ذلك الوادي من جهنم الوجه
الثاني قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك كقوله لا يكن حبك كلفا ولا بغضك
تلفا الوجه الثالث قال الفراء البين الوصل اي جعلنا مواصلتهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة الوجه
الرابع الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك
فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان ثم قال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا
انهم مواقعوها وفي هذا الظن قولان الاول ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين والثاني وهو الاقرب
ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تاخير
ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا
ومعنى مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال
تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم اليها **قوله تعالى**
ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان
يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل
المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا اياتي
وما انذروا هزوا اعلم ان اولئك الكفار لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين الله تعالى
بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين قال بعده ولقد صرفنا في
هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه
تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء
الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا اي اكثر الاشياء التي يتاتى منها الجدل وانتصاب
قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والاية دالة على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى
صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال وما
منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان البحث الاول قالت المعتزلة الاية
دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا
العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر
قائم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا
ثبت هذا ظهر ان المراد فقدان الموانع المحسوسة البحث الثاني المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال
على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار
زائلة فلم لم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تاتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستيصال او ياتيهم العذاب
قبلا قرا عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل يعني ضروب من العذاب متواصلة مع كونهم احياء
وقيل مقابلة اي عيانا والباقون بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين

والمعنى

والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستيصال فيهلكوا او ان يتواصل انواع العذاب
والبلاء حال بقائهم في الحيوة واعلم انهم لا يتوقفون الاقدام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا
يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم يشبه حال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى
انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين ان مع هذه
الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما بينا
ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا ايات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا
وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والشقوة عليهم قال النحويون قوله ما في قوله وما انذروا يجوز ان تكون موصولة
ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان تكون مصدرية اي انذارهم قوله تعالى **ومن اظلم ممن ذكر بايات**
ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان
تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب
بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا اعلم انه
تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعد ذلك بالصفات الموجبة للخزي والخذلان **الصفة الاولى**
قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه اي لا اظلم اعظم ممن كفر من ترد عليه الايات والبينات فيعرض عنها وينسى
ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم
الصفة الثانية قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى
الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الاية على الاستقصاء في سورة الانعام والعجب ان قوله
ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه الى اخر الاية متمسك الجبرية وقلما تجد في القرآن اية لاحد هذين المذهبين الا ومعها اية للمذهب
الاخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون
عن المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة والغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو
الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضارا
لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له فمحال
ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا الا انه ذو رحمة ولا حاجة به اليها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك
بترك مواخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم
موعد وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجى
ولا ملجأ يقال وال اذا نجا قال وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا يريد قرى الاولين من عاد وثمود وقوم لوط
وغيرهم اشار لهم اليها ليعتبروا وتلك مبتدأ والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس واهلكناهم
خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم
وقتا معلوما لا يتاخرون كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة
او مكسورة اي لهلاكهم او وقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا عجلنا لهلاكهم ومع ذلك لم يدع ان يضرب
له وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب قوله تعالى **واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين**
او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه
اتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارأيت اذ أوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت
وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على
اثارهما قصصا اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام
ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين على ما هو المقصود من القصتين
السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال
والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعلو منصبه واجتماع الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر
لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب
الكهف فهو ان اليهود قالوا للكفار لمكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء
لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله لم يمتنع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا

ان هذه القصة مستقلة بنفسها ومع ذلك ففيها فائدة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين **المسئلة الثانية**
اكثر العلما على ان موسى المذكور في هذه الاية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التورية
وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن امراة كعب تزعم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران
وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب وهو قد كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس
كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرائيم ومنشا فولد افرائيم نون وولد نون
يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد منشا فقيل انه جائته النبوة قبل موسى بن عمران
ويزعم اهل التورية انه هو الذي طلب هذا العالم ليتعلم منه وهو العالم الذي خرق السفينة وقتل الغلام وبنى
الجدار وموسى بن منشا معه هذا قول الجمهور من اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى
صاحب التورية فان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التورية فاطلاق هذا الاسم
يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا اخر يسمى موسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز ازالة
للشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به
رجلا سواه لقيدناه بمثل ان نقول قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الذين قالوا ان موسى هذا غير صاحب
التورية بانه تعالى بعد ان انزل عليه التورية وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الباهرة العظيمة التي
لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبيا يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد
ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشيا فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه وهو امر متعارف
المسئلة الثالثة اختلفوا في فتى موسى فالاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفين بن عيينة
عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول
فتاه يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا [السفر]
والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذ قال موسى لفتاه قال فتاه عبده قال
القفال واللغة تحتمل ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي
وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم يسمون العبد فتى والامة فتاة **المسئلة الرابعة** قيل ان موسى
عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من الذي هو افضل مني فقيل عبد الله يسكن جزائر البحر
وهو الخضر وفي رواية اخرى ان موسى عليه السلام لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل
لساحل البحر فقال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت
فيما اوتيت من العلم دون قدر ما حمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية
ضعيفة يجب ان يعلم ان معلومات الله لا نهاية لها وان يعلم ان معلومات الخلق يجب كونها متناهية
وكل قدر متناهي فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى
وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه لا احد
اعلم مني ولا سيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقايق الاشيا وسلامة برائته عن الاخلاق المذمومة
كالعجب والتيه والصلف والرواية الثانية قيل ان موسى عليه السلام سال ربه اي عبادك اعلم قال
الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى فقال موسى عليه
السلام ان كان في عبادك من هو اعلم مني فدلني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على
الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال
لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جا
وقت الغدا طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجعا من ذلك الموضع الى الموضع الذي
طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى فقال واني بارضنا السلام فعرفه
موسى نفسه فقال يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فلما
ركبا السفينة جا عصفور فوقف على حرفها فنقر في الما فقال الخضر ما ينقص علمي وعلمك من علم الله
مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر والله العالم بحقايق الامور ثم نرجع الى التفسير اما قوله لا ابرح
قال الزجاج قوله لا ابرح ليس معناه لا ازول لانه لو كان كذلك لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب
عنه بان الزوال عن الشي عبارة عن تركه والاعراض عنه ليقال زال فلان عن طريقته في الجود اي تركها

وقوله

فهو موسى بن ميشا بن افرائيم

واعلم

اخرى

لان الانبياء

احدا لكبر قال الذي يذكرني ولا ينساني قال اي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك

اقول نسبة هذا العدد القليل الذي اخذه ذلك العصفور الى كل الما نسبة متناهي الى متناهي ونسبة معلومات جميع المخلوقات الى معلوماته تعالى نسبة متناهي الى غير متناهي فاين احدى النسبتين من الاخرى

فقوله لا ازول يعني لا ازول عن السير والذهاب بمعنى لا اترك هذا العمل وهذا الفعل واقول
المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازول والعرب تقول لا ابرح ولا ازول ولا انفك ولا افتى
ولا ابى بمعنى واحد قال القفال وقالوا اصل قوله لا ابرح من البراح كما ان اصل لا ازول من الزوال
تقال زال يزول ويزال كما يقال يدام ويدوم ومات يمات ويموت الا ان المستعمل في هذه اللفظة يزال
فقوله لا ابرح اي اقيم لان البراح هو العدم فقوله لا ابرح عدما للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال
ولا ابرح يفيد الدوام والثبات على العمل فان قيل اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر
قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال السفر واما الكلام فلان
قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي شيا هي غاية له فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع
البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح مما انا عليه بمعنى الزم المسير والطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ كما
تقول لا ابرح المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى بلقا الخضر وهو ملتقى بحر فارس والروم
مما يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شي فذاك والا فالاولى
السكوت عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم او امضي حقبا
اي اسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها احقابا
وحاصل الكلام ان الله تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه فقال موسى لا ازال امضي حتى ابلغ مجمع
البحرين فيصير بحرا واحدا او امضي حقبا دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على
تحمل التعب الشديد والعنا العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق
الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع
بينهما والضمير في بينهما الى ماذا يعود فيه قولان الاول مجمع بينهما اي مجمع البحرين وهو كناية عما ذكر الى
قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين اي تحققا قال والقول الثاني ان المعنى فلما بلغا الموضع الذي
يجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصد لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت والموضع الذي كان يسكنه
الخضر لعبره ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون
على القول الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث البحث الاول الروايات تدل على انه تعالى بين
لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى ما عين موضعه الا انه تعالى جعل انقلاب
الحوت حيا علامة على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من الري فاذا انتهيت الى
محلة كذا فاسال فلانا عن داره فاين ما ذهب فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل ان موضعه مجمع البحرين
فاذا وصلت اليه ورايت الحوت انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل
فاذهب الى موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما
طفرت السمكة الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة وكانت مملحة
فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضا في ذلك المكان فانتضح الما على الحوت فعاش ووثب في الما وقيل
انفجرت هناك عين من الجنة ووصلت قطرة من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو
الكلام في صفة الحوت البحث الثاني المراد من قوله نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه
الحالة على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله هذه الحالة
العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلما عنه بان يوشع
كان قد شاهد المعجزات من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان
وعندي فيه جواب اخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا
العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر اما قوله
تعالى واتخذ سبيله في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ سبيله في البحر سربا مقام قوله سرب والسرب
الذهاب ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار والثاني ان الله تعالى امسك اجزا الما عن الجري وجعله
كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة
بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا
قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معناه الاصلي وقد جا هذا الكلام

الفتى

دام

يكون

معروفة

ثم قال

البحران

اي تحقق ما قال

المالح

المخصوصة

حصول

وفيه وجوه الاول انه تعالى ... في البحر سربا

وذلك حصل مجمع الموسى والخضر عليهما السلام ثم قال تعالى

على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارأيت ما حدث لي وكذلك هنا كأنه قال أرأيت ما وقع لي اذ أوينا الى الصخرة فحذف مفعول رأيت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث البحث الاول ان أن اذكره اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر لوقوع ذلك النسيان البحث الثاني قال الكعبي قوله وما انسانيه الا الشيطان يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما اراده والا كانت اضافته الى الله تعالى اوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي والمراد بالنسيان ان يشتغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح ان يكون الا من قبل الله تعالى البحث الثالث قوله أن اذكره بدل من الهاء في انسانيه وما انسانيه ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه الاول ان قوله عجبا صفة لمصدر محذوف كانه قيل واتخذ سبيله اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاء نفسه في البحر على غفلة منهما الثاني ان يكون المراد منه ما ذكرناه انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب الثالث قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي ثم قال تعالى قال ذلك ما كنا نبغ اي قال موسى ذلك الذي كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ اصله نبغي فحذفت الياء طلبا للتخفيف لدلالة الكسرة عليه وكان القياس ان لا تحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا انه يجوز على ضعف حذفها لانها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغ القوم فلما حذفت مع الساكن حذفت ايضا مع غيره ثم قال تعالى فارتدا على آثارهما اي فرجعا وقوله قصصا فيه وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على آثارهما مقتصين آثارهما الثاني ان يكون مصدرا لقوله فارتدا على آثارهما وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا اليه **قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا** في الآية مسائل المسئلة الاولى قوله فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما فيه مباحث البحث الاول قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقال وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل ان يقول مسلم ان النبوة رحمة ولكن لا يلزم ان يكون كل رحمة نبوة **الحجة الثانية** قوله وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة **الحجة الثالثة** ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على ان تعلمن والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما في غير تلك العلوم فلا **الحجة الرابعة** ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فانه اظهر التواضع له حيث قال ولا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا لانه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم منه بعد ان انزل الله عليه التوراة وكلمه بلا واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه **الحجة الخامسة** احتج الاصم على نبوته بقوله وما فعلته عن امري ومعناه اني فعلته بوحي من الله وهذا يدل على النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف ظاهر **الحجة السادسة** ما روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك وقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا قال الذي بعثك الي قالوا وهذا يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات البحث

الثاني قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموقف وقال الجبائي قد ظهرت الروايات ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان يكون ذلك العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب ان يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر اعلا شأنا من موسى صاحب التوراة لانا بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على ان ذلك العبد كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان كون الخضر اعلا شأنا من موسى غير جائز لان الخضر اما ان يقال انه كان من بني اسرائيل او ما كان من بني اسرائيل فان قلنا انه كان من بني اسرائيل كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى انه قال لفرعون ان ارسل معي بني اسرائيل والامة لا تكون اعلا من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوي قول من يقول ان موسى هذا غير موسى صاحب التوراة **المسئلة الثانية** قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفة العلوم اللدنية وللشيخ ابي حامد الغزالي له رسالة في اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا ادركنا امرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليها بحكم وهو التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما ان يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب واما ان يكون كسبيا اما النظرية فهي التي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين احدهما ان يتكلف الانسان تركيب تلك العلوم البديهية والنظرية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتأمل والتدبر والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الذي لا يتم الا بالجهد والطلب **والنوع الثاني** ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في ان تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوى العقلية واشرقت الانوار الالهية في جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكر والتأمل وكملت العلوم من غير واسطة وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية ولا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما واما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتال في تعلمه وتعليمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الاضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه على هذا المأخذ وراءه اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الراء والشين وقرأ ابن عامر بضم الراء والشين والباقون رشدا بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رشد ورشد مثل نكر ونكر وسعد وسعد وشغل وشغل ويقال ايضا رشد كما يقال سقم وسقم وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا اي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى على ان تعلمني وترشدني مما علمت **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه الآية تدل على ان موسى راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عند ما اراد ان يتعلم من الخضر فاحدها انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك وثانيها انه استأذن في اثبات هذه التبعية فانه قال هل تأذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع وثالثها انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم ورابعها انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم وهذا ايضا مشعر بالتواضع كانه يقول له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم

علمك كما يطلب الفقير من الغني ان يدفع اليه جزءا من ماله صح

بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك وخامسها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله تعالى علمه ذلك العلم وسادسها
ان قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال وسابعها
ان قوله تعلمني مما علمت معناه انه طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بان انعامك علي عند هذا
التعليم شبيها بانعام الله عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا وثامنها ان المتابعة
عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله واليهود كانوا يذكرون
هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام
الدليل على انه يجب ذكرها اما اذا اتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما اتينا بها لاجل
انه عليه السلام اتى بها لا جرم كنا متبعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثبت هذا فقوله
هل اتبعك يدل على انه ياتي بمثل افعال ذلك الاستاذ لمجرد كون الاستاذ اتيا به وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه في اول
الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض وتاسعها ان قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور
غير مقيد بشيء دون شيء وعاشرها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه نبي بني اسرائيل وانه هو موسى صاحب
التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب
الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام اتيا في طلب
العلم باعظم انواع المبالغة وهذا هو اللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة
اكثر كان طلبه لها اشد وكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد والحادي عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني
فاثبت كونه تبعا اولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم
والثاني عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه
المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب التعليم ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال انك لن تستطيع معي صبرا
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم
ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض
ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة الكمال والتمام والتعلم في حق هذا القسم الثاني شاق شديد
وذلك لانه اذا راى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا
المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته
وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا
اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة وهو الذي اشار اليه الخضر بقوله
انك لن تستطيع معي صبرا اشارة الى انه الف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بالحقائق كما هي وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت
وعسر التعلم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة والكراهية وحصول التقاطع والتنافر **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا
بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة
قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع
معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول
انه يثقل عليه الصبر لا انه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل
عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير
دليل وانه لا يجوز واقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد
حصول الصبر على ما لا يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كانت
كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما
حكم الله تعالى باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى عن موسى انه قال ستجدني ان شاء الله
صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية فقالوا ان الخضر قال
لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين مكذب للاخر فيلزم الحاق
الكذب باحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب نحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا

في

معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا صح

في الاكثر الاغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه **المسئلة الثانية** لفظة ان كان لذا يفيد الشك فقوله
ستجدني ان شاء الله صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله تعالى هل يريد كونه صابرا ام لا ولا شك ان الصبر في مقام
التوقف واجب فهذا يقتضي ان الله تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يامر
بالشيء مع انه لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر رعاية للادب فيما يريد الانسان ان يفعله في المستقبل
فيقال لهم هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فاي ادب في ذكر الكلام الباطل **المسئلة الثالثة**
قوله تعالى ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب لان تارك المامور به عاص بدلالة هذه الاية والعاصي
يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب
المسئلة الرابعة قول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقول موسى ستجدني
ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب
على المتعلم اظهار التواضع باقصى الغايات واما المعلم فان راى ان في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير
فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم وقال فان اتبعتني فلا
تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا اي لا تستخبرني عما تراه مني ما لم اعلمه حتى اكون انا المبتدي لتعليمك اياه
واخبارك به وفي قراءة ابن عامر فلا تسالني محركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي عنه لا تسالني مثقلة مع الياء
وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقين لا تسالني خفيفة والمعنى واحد **قوله تعالى** فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة
خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني
بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا اعلم ان موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور سارا
فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة فركباها واقدم ذلك العالم على خرق السفينة واقول لعله اقدم على
خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع الغرق الى اهلها فعند ذلك
قال له موسى اخرقتها لتغرق اهلها وفيه بحثان البحث الاول قراءة حمزة والكسائي ليغرق اهلها بفتح الياء على اسناد
الغرق الى الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة البحث الثاني ان موسى
عليه السلام لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون
في عصمة الانبياء بهذه الاية من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى اخرقتها
لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل ذلك
على صدور الذنب من موسى والثاني انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المذكورة بذلك ثم انه
خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول انه لما شاهد موسى منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام
لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف
سببه انه امر يقال امر الامر اذا عظم وعن الثاني انه انما خالف الشرط بناء على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم
اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعندها اعتذر موسى بقوله لا تؤاخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مؤاخذة
على الناسي ولا ترهقني من امري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه اي ولا تغشني عسرا من امري وهو اتباعه
اياه يعني ولا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عسرا بضمتين **قوله تعالى** فانطلقا
حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك
لن تستطيع معي صبرا قال ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا اعلم ان لفظ
الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه يقال رأي الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيضا للغلام وذلك يدل
على ان الغلام هو الشاب واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب واما تناول هذا اللفظ للصبي
الصغير فظاهر وليس في القرآن انه كيف لقيه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كان كافرا وهل كان
بالغا او صغيرا وكان اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل
وان قتل ايضا فهل قتله بان حز رأسه او بان ضرب رأسه بالجدار او بطريق اخر فليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه
الاقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث البحث
الاول قرا نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما
الطاهرة قال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيئا نكرا قرا نافع برواية
ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القران والباقون ساكنة الكاف حيث كان البحث

الثاني هذه الاية يدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه
قد يحل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى هو ذلك البحث الثالث قال بعضهم النكر اعظم من الامر في القبح
وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اعظم من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق
اما ههنا فقد حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا امرا اي عجيبا والنكر انكر من العجيب وقيل النكر
ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو ابلغ في القبح من الامر ومنهم من قال الامر اعظم لان خرق السفينة يؤدي الى
اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر ثم انه
تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره
في المسئلة الاولى الا انه زاد ههنا لفظة لك لان هذه اللفظة تؤكد التقريع فعند هذا قال موسى عليه السلام ان سالتك عن شيء
بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال
قد بلغت من لدني عذرا والمراد انه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة وبقي ما يتعلق بالقراءة
في هذه الاية ثلاثة مواضع الاول قرا نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القران
والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان الثاني الكل قرؤا فلا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرا فلا تصحبني من صحب
والمعنى واحد الثالث في لدني خمس قراءات الاولى قرا نافع وابو بكر في بعض الروايات عن عاصم لدني بتخفيف النون وضم
الدال الثانية قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني بتشديد النون وضم الدال الثالثة قرا
ابو بكر عن عاصم باشمام وعدم اشباع الرابع لدني بضم اللام وسكون الدال الخامسة في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات
كلها لغات في هذه اللفظة قوله تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما
فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك
سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي الايلة وههنا سؤالات السؤال
الاول ان الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض
الحاجة وطلب الطعام الا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال في سورة القصص عند ورود ماء مدين رب اني لما انزلت الي من
خير فقير والجواب ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر
الشديد السؤال الثاني لم قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقول استطعماهم
والجواب ان التكرير قد يكون للتاكيد كقول الشاعر ليت الغراب غداة ينعب دائما كان الغراب
مقطع الاوداج السؤال الثالث ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك غير منكر فكيف
يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه
مع ذلك العالم في قوله ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة
لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله والجواب اما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات
وقد تكون من الواجبات اذا كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان الغرض ما
ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل فان قالوا انه ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت
لاتخذت عليه اجرا ولو كان بلغ الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل
ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا
وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه
وفي كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى يصير القراءة هكذا فاتوا ان
يضيفوهما ~~اي اتيناهم لاجل الضيافة~~ ليدفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة
من القران يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي قرب ان يقع اي
القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا
الكلام ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر من الشعر قال يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء بني
عقيل وانشد الفراء ان دهرا يلف شملي بجمل لزمان يهم بالاحسان وقال الراعي في مهمه قلقت بها هاماتها
قلق الفؤوس اذا اردن نصولا ونظيره من القران قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان نقول له كن

فيكون

فيكون وقوله قالتا اتينا طائعين وقوله ان ينقض اي ينقض ذا اسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهذا الفعل
مطاوع وقيل انقض من النقض كاحمر من الحمرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاص من انقاصت السن
اذا انشقت طولا واما قوله فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل اقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام فاستوى وقيل
مسحه بيده وذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حالة افتقار واضطرار الى الطعام فلاجل
تلك الضرورة نسي موسى عليه السلام ما قاله من قوله ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلاجرم قال لو شئت
لاتخذت عليه اجرا اي لطلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لتخذت
والتاء في تخذ اصل كما في تبع واتخذ افتعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام
قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سؤالات السؤال الاول قوله هذا اشارة الى ماذا الجواب من وجهين
الاول ان موسى عليه السلام قد شرط انه لو ساله بعد ذلك سؤالا اخر يحصل الفراق حيث قال ان سالتك عن شيء بعدها
فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق هو ذلك الفراق
الموعود والثاني ان يكون قوله هذا اشارة الى السؤال الثالث اي هذا الاعتراض هو سبب الفراق السؤال
الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك الجواب هذا فراق بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف وحكى
القفال عن بعض اهل المدينة ان البين هو الوصل كقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا اي اتصالنا
كما يقول القائل اخزى الله الكاذب بيني وبينك اي اخزانا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى سانبئك
بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اي ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاث واصل التاويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا
اي صار اليه فاذا قيل ما تاويله فالمعنى ما مصيره قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت
ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما
طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين
في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة
من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا في الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان هذه المسائل الثلاث مشتركة في شيء واحد وهو ان احكام الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه مبنية
على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت احكامه
مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال
الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف في اموال الناس وفي ارواحهم في المسئلة
الاولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان الاقدام على خرق السفينة وقتل الانسان
من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف والاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل في المسئلة الثالثة تحمل للتعب
والمشقة من غير سبب ظاهر فهذه المسائل ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على اسباب محققة في نفس الامر
وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد اتاه الله قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع
بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والاحكام بناء على الامر الظاهر وهذا
العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائقها والاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر
ان مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاثة مبنية
على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسائل
الثلاث اما المسئلة الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت
منافعها على ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك العيب على ملاكها وبين ان
لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر
الثاني الذي هو اعظمهما واما المسئلة الثانية فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهما ودنياهما
ولعله علم بالوحي ان المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام اقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد
للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله والمسئلة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على
بناء الجدار اسهل من الفساد الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام
وحصل لهم الالم الشديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء وبالاطلاع
على حقائقها على ما هي عليها في انفسها وكان مخصوصا ببناء الاحكام الحقيقية على تلك الاحوال الباطنة واما موسى

عليه السلام فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال
قائل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشيا وحقايقها في انفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى
عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه
وهذه المسايل علوم لا يمكن تعلمها فما الفايدة في ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشيا يمكن تحصيله
بنا على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلايق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة علم
ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام لما كملت تربيته في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى هذا
العالم ليعلم موسى عليه السلام ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى
علوم البواطن المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقايق الامور **المسئلة الثانية** اعلم ان ذلك العالم
اجاب عن المسئلة الاولى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك
ياخذ كل سفينة غصبا وفيه فوايد **الفايدة الاولى** ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها
في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعي احتج بهذه الاية على ان حال الفقير في الحاجة والشدة
اشد من حال المسكين لان الله تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة الفايدة الثانية ان مراد
ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودي من ذلك التخريق الا ان ذلك الظالم يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت
هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب
فان قيل فهل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف احواله بحسب
اختلاف الشرايع فلعل هذا المعنى كان جايزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا
اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال ليسلم
الباقي فحينئذ يحسن منا ~~ان يدفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي~~ وكان ذلك احسانا منا الى
ذلك المالك الفايدة الثالثة ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية
اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من تخريقها جابرا الفايدة الرابعة لفظ الوراء في قوله وكان وراءهم ملك فيه
قولان الاول ان المراد منه وكان قدامهم ملك هكذا قاله الفراء ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا
وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه وكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشي وقدامه
اذا كان غايبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظ وراء عليه والقول الثاني يحتمل ان يكون الملك كان
من وراء الموضع الذي ركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة اليه واما المسئلة الثالثة وهي قتل الغلام
فقد اجاب العالم بقوله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم
على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشي من
المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما ادى ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا انه
تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقوله تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية
بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه وقوله ان يرهقهما
طغيانا وكفرا فيه قولان الاول ان يكون المراد ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقني من
امري عسرا اي لا تحملني على عسر وضيق وذلك لان ابويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما
احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة والثاني ان يكون المعنى ان ذلك الغلام كان يعاشرهما معاشرة
الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان بمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد ذلك الظن بوحي من
الله جاز ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا
خيرا من هذا الغلام زكوة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكوة ههنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت
نفسا زكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين بدلا عن ابنهما ولدا يكون خيرا مما ذكرته
من الزكوة ويكون المراد من الزكوة الطهارة فكان موسى قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت
طاهرة زاكية عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها
اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يجعل الله لهما ولدا اعظم زكوة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله
منه عند البلوغ انه لا يقدم على شي من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من صفة
نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال تعالى واقرب رحما اي يكون هذا البدل اقرب عطفا

ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف روي انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت
نبيا هدى الله على يديه امة عظيمة بقي من المباحث في هذه الاية موضعان في القراءة الاول قرا نافع وابو عمرو
يبدلهما بفتح البا وتشديد الدال وكذلك في التحريم ان يبدله ازواجا وفي القلم عسى ربنا ان يبدلنا خيرا والباقون
ساكنة البا خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل الثاني قرا ابن عامر واحدى الروايات عن
ابي عمرو رحما بضم الحا والباقون باسكانها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل واما المسئلة الثالثة
وهي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك الكنز ليتيمين في تلك
المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فاراد الله تعالى ابقاء ذلك
الكنز على ذينك اليتيمين رعاية لحقهما ولحق صلاح ابيهما فامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح وفي الاية فوايد
الفايدة الاولى انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال حتى اذا اتيا اهل قرية وسماها ايضا مدينة حيث
قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة الفايدة الثانية اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهو
الصحيح لوجهين الاول ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل
الصالح يكون كنزه العلم وقيل كان لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن
بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف
الدنيا وتقلبها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله الفايدة الثالثة قوله تعالى وكان ابوهما صالحا
يدل على ان صلاح الاباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين هذا الاب الصالح
سبعة اباء وعن الحسن انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله الغلامين قال بصلاح ابيهما
قال فابي وجدي خير منه قال قد انبانا الله انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح كان من
الذين يضع الناس الودايع عنده فيردها اليهم فان قيل اليتيمان وقيمهما هل احد منهم عرف حصول
الكنز تحت ذلك الجدار او ما عرف احد منهم ذلك فان كان الاول امتنع ان يتركوا ذلك الجدار يسقط وان
كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين
به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر
العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الافعال لغرض ان تظهر رحمة الله لانها
باسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى كما قررناه ثم قال وما فعلته
عن امري يعني ما فعلت ما رايت عن امري واجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله ووحيه لان الاقدام على
تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يكون الا بالنص والوحي القاطع وبقي في الاية سؤال وهو انه قال فاردت
ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا كيف اختلفت الاضافة في
هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة
نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظما في علوم
الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه
الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله تعالى **قوله تعالى** ويسئلونك
عن ذي القرنين قل ساتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض واتيناه من كل شي سببا
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسايل المسئلة الاولى
قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة
اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسالونك عن ذي القرنين هو ذلك
السؤال المسئلة الثانية اختلف الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا اقوالا الاول انه الاسكندر
ابن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القران دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى
المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل
قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان السد المذكور في القران يقال في كتب
التواريخ انه في اقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين في القران قد دل القران على ان ملكه بلغ اقصى
المشرق والمغرب والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل ذلك الملك البسيط لا شك انه على
خلاف العادة وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مخفيا مستترا والملك الذي

اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا القدر ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملوك الروم بعد ان
كانوا طوائف ثم قصد ملوك العرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى الاسكندرية
وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية
وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط ثم توجه بعد ذلك الى دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب
حرسه واستولى الاسكندر على ممالك الفرس وقصد الهند والسند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان
وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقران ان ذا القرنين كان رجلا
ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب
القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في تسمية ذي القرنين بهذا الاسم
وجوها الاول انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها ومغربها كما لقب اردشير بطويل
اليدين لنفوذ امره حيث اراد والثاني ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان تزوج بنت فيلقوس فلما قرب
منها وجد منها رائحة منكرة فردها على ابيها فيلقوس فبقي الاسكندر عند فيلقوس واظهر انه ابنه وهو في
الحقيقة ابن دارا الاكبر قالوا والدليل على ذلك ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع راسه
في حجره وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير
فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس فهذا انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا
الذي قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال
الاسكندر لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب والقول الثاني قال ابو الريحان
الهروي المنجم في كتابه الذي سماه بالاثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب
شمر بن عمير بن افريقيس الحميري وهو الذي بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد
الشعراء من حمير حيث قال ______ قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ملكا علا في الارض غير مفند
بلغ المشارق والمغارب يبتغي اسباب ملك من كريم سيد ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول
اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو اساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس وذي
يزن والقول الثالث انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعرف
من هو ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها الاول سال ابن الكوا عليا رضي الله عنه عن ذي القرنين
فقال املك ام نبي فقال لا ملك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب
على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وفيكم مثله الثاني سمي بذي القرنين لانه انقرض
في وقته قرنان من الناس الثالث قيل كانت صفحتا راسه من نحاس الرابع كان على راسه ما يشبه
القرنين الخامس كان لتاجه قرنان السادس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمي ذا القرنين لانه طاف قرني
الدنيا شرقها وغربها السابع كان له قرنان اي ضفيرتان الثامن ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى
يهديه النور من امامه وتمتد الظلمة من ورائه التاسع يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا كانه
ينطح اقرانه العاشر انه راى في المنام كانه صعد الفلك وتعلق بطرفي الشمس وقرنيها اي جانبيها فسمي
لهذا السبب بذي القرنين الحادي عشر سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة والقول الرابع ان ذا
القرنين ملك من الملائكة عن عمر انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم اغفر اما رضيتم ان تتسموا باسماء
الانبياء حتى تسميتم باسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب والقول الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه
وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال وهذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب ان يكون المراد
بذي القرنين هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذا لارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم
الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه **المسئلة الثالثة** اختلفوا
في ان ذا القرنين هل كان من الانبياء ام لا فمنهم من قال انه كان من الانبياء واحتجوا عليه بوجوه الاول
قوله انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة والثاني
قوله واتيناه من كل شيء سببا ~~وهذا يدل على انه تعالى~~ من النبوة سببا والثالث قوله تعالى يا ذا القرنين
اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد ان يكون نبيا ومنهم من قال انه كان
عبدا صالحا وما كان نبيا **المسئلة الرابعة** دخول السين في قوله سأتلوا عليكم معناه اني سافعل هذا ان وفقني

عليه وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحالة اما قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون
المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون المراد التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل
اولى ثم قال تعالى واتيناه من كل شيء سببا قالوا من كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان
الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة والرسالة فهذه الاية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي
يتوصل به الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به واتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا
الا ان لقائل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بالدليل ثم قال تعالى فاتبع سببا ومعناه
انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو فاتبع سببا بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار والباقون فاتبع ثم اتبع بقطع الالف وسكون التاء
مخففة قوله تعالى **حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا**
يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه
عذابا نكرا واما من امن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا اعلم ان المعنى انه اراد
بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث البحث
الاول قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة وعن ابي ذر
قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فراى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب
هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر والباقون
حمئة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرا معاوية حامية ~~فقال ابن عباس حمئة~~
فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرا قال كما يقرا امير المؤمنين ثم وجه الى كعب
الاحبار وساله كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه حماة سوداء واعلم
انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين البحث الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض
كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس القوم
في قرب الشمس غير موجود وايضا الشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض
اذا ثبت هذا فنقول تاويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب
لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب
البحر يرى الشمس كانها تغرب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التاويل
الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره الثاني ان للجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس
يتخيل كانها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة
ما فيها من المياه ومن الحماة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط
البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا
في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه ورأينا ان اهل المغرب قالوا حصل هذا الكسوف اول الليل ورأينا
اهل المشرق قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل عند اهل المغرب فهو اول النهار الثاني عند
اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد اخر ووقت
الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة
بعد الاستقراء والاختبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين
والحماة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله مبرا عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التاويل الذي ذكرناه
ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الشمس
ويكون التانيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان ذلك الموضع كانهم سكنوا بالقرب
من الشمس والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتاويل ما ذكرناه ثم
قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث البحث الاول قوله تعالى قلنا
يا ذا القرنين يدل على انه تعالى كلمه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان
المراد انه خاطبه على السنة بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر البحث الثاني قال اهل الاخبار في صفة
ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع

الناس وجوب الشمس حيث تغيب البحث الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم
حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفارا فخير الله تعالى ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان
اقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه
صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى
فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو
المراد انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى ثم قال فسوف نعذبه اي بالقتل في الدنيا ثم يرد
الى ربه في الآخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله
الحسنى جزاء كما يقول لك هذا الثوب هبة واما على القراءة الثانية ففي التفسير وجهان الاول فله جزاء الفعلة
الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح والثاني ان يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى
فله الجزاء الذي هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف والمثوبة الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة مشهورة كقوله
ولدار الآخرة وحق اليقين ثم قال وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر
من الزكاة والخراج وغيرهما وتقديره ذا يسر كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين **قوله تعالى** ثم اتبع
سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد احطنا
بما لديه خبرا اعلم انه تعالى لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس اتبعه ببيان
انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من
دونها سترا وفيه قولان الاول انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم
فلهذا السبب اذا طلعت الشمس دخلوا في اسراب واغلة في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع
الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش وحالهم بالضد
من احوال سائر الخلق والقول الثاني ان معناه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة ابدا
في كتب الهيئة ان حال اكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك
وذكر في كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل بينك
وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم واذا احدهم يفرش احدى اذنيه ويلبس الاخرى فلما قرب طلوع الشمس
سمعت صوتا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلوني
سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج ثم قال الله تبارك وتعالى
كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه الاول اي وكذلك بلغ ذو القرنين اتبع هذه الاسباب
حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به الثاني كذلك جعل
الله امر هؤلاء القوم على ما قد اعلم رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الذكر والثالث كذلك كانت حالته مع اهل
المطلع كما كانت حالته مع اهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى في اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان
الى المحسنين والرابع انه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال امر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين
ثم قال وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك **قوله تعالى** ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ
بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان يأجوج
ومأجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني
فيه ربي خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اعلم ان ذا القرنين لما بلغ المغرب والمشرق
اتبع سببا آخر وسلك الطريق حتى بلغ السدين وقد آتاه الله من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الامور
وههنا مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرأ حفص
عن عاصم بالفتح فيهما في كل القرآن وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم بالضم فيهما في كل القرآن
قال الكسائي هما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو بفتح السين وما كان من صنع الله فهو
بالضم وجمعه سدد وهو قول ابي عبيد وابن الانباري قال صاحب الكشاف لان السد بالضم فعل بمعنى
مفعول اي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدثه الناس البحث الثاني الاظهر ان موضع
السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين ارمينية وآذربيجان وقيل هذا المكان في منقطع ارض الترك وحكى

محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف
انه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راى في المنام
كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه فشاهدوه فوصفوا
له انه بناء من لبن حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما اراد الخروج
اخرجه الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع
الشمالي الغربي من المعمورة والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما
اي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرأ حمزة والكسائي بضم الياء وكسر القاف
على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم ولا تفقيه غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم
فما كانوا يفقهون اللسان الذي كان يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان يأجوج ومأجوج مفسدون
في الارض فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قولا
لفظ كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله لا يكادون يفقهون قولا يدل على انهم يفقهون
على مشقة وصعوبة والقول الثاني ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون اي ليس لهم
قرب من ان يفقهوا وعلى هذا القول فلا بد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون يفقهونه الا بعسر ومشقة
من اشارة ونحوها وهذه الآية تصلح ان يحتج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد البحث الرابع في يأجوج
ومأجوج قولان احدهما انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثاني انهما اسمان
مشتقان قرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز وقرأ الباقون ياجوج وماجوج والقائلون بكون الاسمين مشتقين ذكروا وجوها
الاول قال الكسائي يأجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر
الثاني ان يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك الثالث قال القتيبي
هو مأخوذ من قولهم أج الظليم في مشيه يئج أجا اذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه والرابع قال
الخليل الأج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكونا مأخوذين منهما واختلفوا في انهما من اي الاقوام فقيل
انهما من الترك وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل والديلم ومن الناس من وصفهم بقصر
القامة وصغر الجثة بكون طول احدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخالب
في الاظفار واضراسا كاضراس السباع واختلفوا في كيفية فسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون
الناس وقيل كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر وبالجملة
فلفظ الفساد يحتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا
لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قرأ حمزة والكسائي خراجا والباقون
خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول اختلفوا فقيل الخرج بغير الف هو
الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئا فيخرج هذا اشياء وهذا اشياء والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة
قال الفراء الخراج هو الاسم الاصلي والخرج المصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الارض فقال
ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني فيه مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون لي
من الخراج فلا حاجة بي اليه وهو كما قال سليمان فما آتاني الله خير مما آتاكم قرأ ابن كثير ما مكنني بنونين على
الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم
ردما اي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال اصرفه
الى هذا المهم ولا اطلب المال لآخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت الثوب
رقعته لانه يسد موضع الخرق بالرقع والردم اكثر من السد من قولهم ثوب مردوم اي وضعت عليه رقاع
قوله تعالى آتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال
آتوني افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربي
فاذا جاء وعد ربي جعله دكا وكان وعد ربي حقا اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد
القطعة الضخمة وقرأ الجميع آتوني بمد الالف الا حمزة فانه قرأ ايتوني من الاتيان وقد روي ذلك عن عاصم والتقدير
ايتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له ونصحته ونصحت له حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه
اضمار اي فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على البعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين الى اعلاهما

ثم وضع المنافخ عليها حتى صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يكون الا بالقرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف وقيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين وبضمة وسكون الدال والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله افرغ وتقدير الكلام آتوني قطرا افرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه ثم قال فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا بحذف التاء للخفة لان التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا ان يظهروه اي يعلوه اي ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا اشارة الى السد اي هذا السد رحمة من الله ونعمة على عباده او على الاقتدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربي يعني فاذا دنا مجيء القيمة جعل السد دكا اي مدكوكا مسوى بالارض وكل ما انبسط بعد ما ارتفع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد اي ارضا مستوية وكان وعد ربي حقا وههنا آخر حكاية ذي القرنين قوله تعالى **وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا** اعلم ان الضمير في قوله بعضهم عائد الى يأجوج ومأجوج وقوله يومئذ فيه وجوه الاول ان يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج والثاني انه عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل انهم حين يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد ويأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون ان يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل في آذانهم فيموتون و الثالث ان المراد من قوله يومئذ يوم القيمة وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيامة والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء واما عرض جهنم فالمراد ابرازه حتى يبصر فيكشفوا باهواله فذلك يجري مجرى عذاب الكفار لما يداخلهم من الغم العظيم وبين الله تعالى انه يكشفه للذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني ان حالهم اعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم كقول الرجل لا استطيع النظر الى فلان قوله تعالى **افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين امر الكافرين انهم اعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم اتبعه بقوله تعالى افحسب الذين كفروا والمراد افيظنون انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر آيات الله وتمردهم عن قبول امره وامر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ **المسئلة الثانية** قرأ ابو بكر ولم يرو حفص عن عاصم افحسب بسكون السين ورفع الباء وهي من الاحرف التي خالف فيها عاصما وذكر انه قراءة امير المؤمنين علي رضي الله عنه وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ وان يتخذوا خبره والمعنى افكافيهم ومحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا واما الباقون فقرأوا افحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى افحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي اولياء نافعا **المسئلة الثالثة** في العباد اقوال قيل اراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عبادا كقوله عباد امثالكم ثم قال انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا في النزل قولان الاول قال الزجاج انه المأوى والمنزل الثاني انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم بعذاب اليم ثم ذكر تعالى ما فيه تنبيه على جهل القوم فقال قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا قيل انهم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد اهل الكتاب وعن علي ان ابن الكوا سأله عنهم فقال منهم اهل حروراء والاصل ان يقال هو الذي يأتي باعمال يظنها طاعة وهي معصية في نفسها وان كانت طاعة لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بتلك الاعمال لرجاء الثواب وانما اتعبوا انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيمة ~~كانوا لم يفوزوا بمطالبهم~~ فاذا لم يفوزوا بمطالبهم تبين انهم كانوا ضالين ثم بين صفتهم فقال اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفيه

مسئلتان **المسئلة الاولى** لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل انه يقال لقيت فلانا اي رأيته فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال الله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمل لقاء الله على لقاء ثواب الله والجواب ان لفظ اللقاء وان كان عبارة عن الوصول والملاقاة الا ان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذين يقولون ان المراد به لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار **المسئلة الثانية** استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير جائز وحق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه الاول انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار والثاني لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات الثالث قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعات كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال تعالى ذلك جزاؤهم جهنم فقوله ذلك اي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من انواع الوعيد هو جزاؤهم على اعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين احدهما كفرهم والثاني انهم اضافوا الى الكفر ان اتخذوا آيات الله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤا بهم قوله تعالى **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان الله تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما ذكر الكفار وان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يوجب في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا **المسئلة الثانية** عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان **المسئلة الثالثة** عن قتادة الفردوس اوسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الجنة مائة درجة ما بين كل درجة مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله تعالى فسلوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة **المسئلة الرابعة** قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة كلها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد ان يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى فان قالوا اليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر وكذلك ههنا جعل الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس له شيء آخر بعد الجنة والجواب قلنا للكافرين بعد حصول جهنم مرتبة اخرى اعلى منها وهي كونهم يومئذ محجوبين عن رؤية الله كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فجعل الصلي بالنار متأخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله تعالى ثم قال لا يبغون عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريدوا شيئا غيرها وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى اي درجة كانت في السعادة فهو طامح الطرف الى ما هو اعلى منها قوله تعالى **قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا** اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواع الدلائل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به ~~السليط~~ السراج والمعنى لو كتبت كلمات الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل ان تنفد الكلمات وتقرير الكلام ان البحر كيف ~~كان~~ وسع فانه موصوف بالاتساع والعظمة فهو متناه ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي وقرأ حمزة والكسائي بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء للكلمات وروي ان حيي بن اخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية يعني ان ذلك خير كثير ثم ما اوتيتم ~~من العلم الا قليلا~~ ولكنه قطرة من بحر كلمات الله **المسئلة الثانية** احتج المخالفون على الطعن في قول اصحابنا ان كلام الله واحد بهذه الآية وقالوا انها صريحة في اثبات كلمات كثيرة لله تعالى واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال ولو جئنا بمثله مددا

وهذا يدل على ان الله تعالى قادر على ان يجئ بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث والجواب عن اصحابنا ان المراد به الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفات الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا في ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا هو الواحد الاحد الصمد وهذه الاية تدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر وهي قوله انما الهكم اله واحد والثاني ان يكون الاله واحدا يمكن اثباته بالدلايل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه الرجا هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه واصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب انه تعالى اورد في اخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله تعالى في ثلاث ايات اولها قوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه وثانيها قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا وثالثها قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ولا بيان اقوى من ذلك ثم قال فليعمل عملا صالحا اي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للريا والسمعة فلا جرم اعتبر فيه قيدان الاول ان يؤتى به لله والثاني ان يكون مبرا عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الاية في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه احد سرني فقال ان الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه وروي ايضا انه قال له لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الريا والسمعة والثانية على ما اذا قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثا السابع عشر من صفر سنه احدى عشر وستماية في بلد غزنه ونسال الله الكريم الاكرمين وارحم الراحمين ان يحفنا بالمغفرة والفضل يوم الدين امين رب العالمين وصلى الله وسلم على محمد واله وصحبه اجمعين

سورة مريم تسعون وثمان ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص قبل الخوض في القراات لا بد من مقدمات المقدمة الاولى ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات المقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحدها من بين حروف المعجم يعتاد فيه الامران فان من اظهر ياه في النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياه في النطق حتى يشبه الثنائي امالة المقدمة الثانية ينبغي ان يعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة الثالثة للقرا في القراات المخصوصة لهذا الموضع ثلاث طرق احدها ان يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الها والياء وثانيها ان يميلوا الها والياء وثالثها ان يجمعوا بين الاصل والفرع فوقع الاختلاف بين حركتي الها واليا فيفتحوا احدهما ايهما كان ويكسروا الاخر في السبب الموجب لهذا الاختلاف وجوه الاول ان الفتحة المشبعة اصل والامالة فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احدهما واميل الاخر ليكون جامعا لمراعات الاصل والفرع وهذا احسن من مراعات احدهما وتضييع الاخر بالكلية الثاني ان الثنائية من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع والها والياء في قوله كهيعص مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فاميل احدهما واشبع الاخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قراات احديها وهي القراة المعروفة فتحة الها والياء جميعا والثاني كسر الها وفتح الياء وهي قراة ابي عمرو وابن مناذر والقطعي عن ايوب وانما كسروا الها دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الها التي للتنبيه فانها لا تكسر قط وثالثها فتح الها وكسر الياء وهو قراة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن ابن عاصم وانما كسروا الياء دون الها لان الياء اخت الكسرة واعطا الكسرة اختها اولى من اعطايها اجنبيته فتحقق المناسبة ورابعها امالتهما جميعا وهو قراة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري وابن جرير وانما امالوهما للوجهين المذكورين في امالة الها وامالة الياء وخامسها قراة الحسن وهي ضم الياء وعنه ايضا فتح الها وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما فقيل له لم يثبت هذه الرواية عن الحسن لانه اورد ابن جني في كتاب المحتسب ان قراة الحسن ضم احدهما فقال بعضهم انما اقدم الحسن على ضم احدهما لا على التعيين لانه تصوران عين الفعل في الها والياء منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها وانما تحمل على ما هو مشابه لها في اللفظ والالف اذا وقع عينا كما قررنا فالواجب ان يعتقد انه منقلب عن الواو لان الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الالف والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لان الواو اخت الضمة وسادسها قرا باشمامها شيا من الضمة المسيلة الثانية قرا ابو جعفر بتقطيع الحروف بعضها عن بعض بادني سكتة مع اظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون المسيلة الثالثة القراة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالاظهار البحث الثاني في المباحث المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله كهيعص ثنا من الله تعالى على نفسه فمن الكاف وصفه بانه كاف ومن الها هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس رضي الله عنه ايضا انه حمل الكاف على الكبير والكريم ويحكى عنه ايضا انه حمل اليا على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى وعن الربيع بن انس في اليا انه من مجير وعن ابن عباس في العين انه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا يدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا باب قول من يقول ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافي باولى من دلالته على الكريم والكبير او على اسم اخر من اسما الرسول والملايكة او الجنة والنار فيكون حملها على بعضها دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة اصلا قوله تعالى **ذكر رحمت ربك عبده زكريا** في الاية مسيلتان المسيلة الاولى في لفظ ذكر اربع لغات صيغة المصدر او الماضي مخففة او مشددة او الامر اما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمت ربك على الاضافة ثم فيها ثلاثة اوجه احدها نصب الدال والعين من عبده زكريا وهو المشهور وثانيها رفعهما والمعنى وذلك الرحمت هي عبده زكريا عن ابن عامر وثالثها بنصب الاول وبرفع الثاني رحمة ربك عبده زكريا اما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان احدهما برفع اليا من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكريا وثانيهما بالرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراتان للكلبي واما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة وهي قراة ابن يعمر واعلم ان على تقدير جعله صيغة المصدر او الماضي يكون التقدير هذا المتلو من القران ذكر رحمة ربك عبده زكريا المسيلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك اعني عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على امته لانه هداهم الى الايمان والطاعات والاخر ان يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى امته لان الله تعالى لما شرح لمحمد صلى الله عليه وسلم طريقته في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الى الله صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا قوله تعالى **اذ نادى ربه ندا خفيا** راعى سنة الله في اخفا دعوته لان الجهر والاخفا عند الله سيان فكان الاخفا اولى لانه ابعد عن الريا وادخل في الاخلاص وثانيها اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة وثالثها اسره من مواليه الذين خافهم ورابعها خفت صوته لضعفه وهرمه كما جا في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط الندا الجهر فكيف الجمع بين كونه ندا وخفيا والجواب من وجهين احدهما انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان الصوت كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان ندا نظرا الى القصد وخفيا نظرا الى الواقع الثاني انه دعا في الصلاة لان الله تعالى اجابه في الصلاة لقوله تعالى فنادته الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى فكون الاجابة في الصلاة يدل على كون الدعا في الصلاة فيوجب ان يكون الندا فيها خفيا قوله تعالى **قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ولم اكن بدعايك رب شقيا واني خفت الموالي من وراي وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا** وفيه مسايل المسيلة الاولى ومن بالحركات الثلاث المسيلة الثانية ادغام السين في الشين عن ابي عمرو المسيلة الثالثة اني خفت الموالي بفتح اليا وعن الزهري باسكان اليا من الموالي وقرا عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخا والفا مشددة وكسر التا ولهذا معنيين احدهما ان يكون وراي بمعنى بعدي والمعنى انهم قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعده فسال الله تقويتهم بولي يرزقه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا ودرجوا ولم يبق منهم من به تقوواعتضاد المسيلة الرابعة القراة المعروفة من وراي بهمزة مسكورة بعدها يا ساكنة وعن حميد وابن محيصن كذلك بفتح اليا وقرا ابن كثير وراي المسيلة الخامسة في يرثني ويرث وجوه احدها القراة المعروفة

بالرفع فيهما صفة وثانيها وهي قراءة ابي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة فيهما بالجزم جوابا للدعاء وثالثها عن علي بن
ابي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني جزم وارث بوزن فاعل ورابعها عن ابن عباس رضي الله عنهما
يرثني وارث آل يعقوب وخامسها عن الجحدري اُوَيرث تصغير وارث على وزن افيعل اللغة الوهن الضعف قال
صاحب الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه كل ماخذ
باشتعال النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب
مميزا ولم يضف الراس اكتفاء بعلم المخاطب انه راس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة فاما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الاجابة
كما ان مقابل الامر الطاعة واما اصل تركيب ولي فانه يدل على معنى القرب والدنو يقال وليته اليه وليا اي دنوت
منه واوليته اياه ادنيته منه وتباعد ما بعد منه ومنه قول ساعدة وعدت عواد دون وليك تشعف وكل مما يليك وجلست
مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البرذعة لانها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي
البلد لان من تولى امرا فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركنه اي جعله
مما يليه واما ولي عني اذا ادبر فهو من باب تثقيل الحشو للسلب وقولهم فلان اولى من فلان اي احق افعل
التفضيل من الوالي والولي كالادنى والاقرب من الداني والقريب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشيء
كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي والبناء واما العاقر فهي التي لا تلد والعقر في البدن
الجرح ومنه اخذ العاقر لانه نقص اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف ضربت قوائمه واما الآل فهم
خاصة الرجل الذي يؤول امرهم اليه ثم قد يؤول امرهم اليه لاجل القرابة تارة وللصحبة تارة اخرى كآل فرعون
وللموافقة في الدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال امورا ثلاثة احدها
كونه ضعيفا والثاني كون الله تعالى ما رد دعاءه البتة والثالث كون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة في الدين ثم بعد
تقرير هذه الامور الثلاثة صرح بالسؤال **اما المقام الاول** وهو كونه ضعيفا فاثر الضعف اما ان يظهر في الباطن
او الظاهر والضعف الذي يظهر في الباطن يكون اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدا ببيان الضعف
الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني وتقريره هو ان العظم اصلب الاعضاء التي في البدن وجعلت كذلك
لمنفعتين احدهما لتكون اساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضاء الاخر اذا كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام
والحامل يجب ان يكون اقوى من المحمول والثانية انه احتيج اليها في بعض المواضع لان تكون جنة تقي بها ما
سواها من الاعضاء بمنزلة قحف الراس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب ان يكون صلبا ليكون صبورا على ملاقات
الافات بعيدا من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضاء فمتى وصل الامر الى ضعفها كان ضعف
ما عداها مع رخاوتها اولى ولان العظم اذا كان حاملا لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا لتطرقه
الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء واما اثر الضعف في الظاهر فذلك باستيلاء الشيب
على الراس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الظاهر والباطن وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا لما فيه من الاتكال
على حول الله والتبري من الاسباب الظاهرة **المقام الثاني** انه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من
وجهين احدهما ما روي ان محتاجا سال واحدا من الاكابر وقال انا الذي احسنت الي في وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل
بنا الينا وقضى حاجته وذلك لانه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمنعم لا يسعى في
احباط انعامه والثاني وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا
بعد ذلك لكان ذلك في غاية المشقة ولان الجفاء ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فكان زكريا عليه السلام قال انك ما
رددتني في اول الامر مع اني ما تعودت لطفك وكنت قوي البدن قوي القلب فلو رددتني الان بعد ما عودتني
القبول في نهاية ضعفي لكان ذلك بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته
اي ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك اي بدعائي اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى
المقام الثالث بيان كون المطلوب منتفعا به في الدين وهو قوله واني خفت الموالي من ورائي وفيه ابحاث البحث الاول
قال ابن عباس والحسن واني خفت الموالي اي الورثة من بعدي وعن مجاهد العصبة وعن ابي صالح الكلالة وعن الاصم
بنو العم وهم الذين يلونه في النسب وعن ابي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو هاهنا
من يقوم بميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما في السياسة واما في المال الذي
كان له او في القيام بامر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب الشرع اقرب فانه كان
متعينا في الجاه الثاني اختلفوا في خوفه من الموالي فقال بعضهم خافهم على افساد الدين وقال بعضهم بل خاف

ان

ومن ثمه — اشتعل — بعد ولي منه — وحلت — نقل الحرفية — تثقيل الحشو — اي بدعائي — في — الحبورة

ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب
وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل ان يكون الله قد اعلمه انه لم يبق من انبياء بني اسرائيل نبي له اب الا نبي واحد فخاف ان يكون
ذلك من بني عمه اذ لم يكن له ولد فسال الله تعالى ان يهب له ولدا ليكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان يكون خائفا
في امر يهتم بمثله الانبياء وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمتنع ان يكون زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة
الملك وما يتصل بالامامة فخاف منهم بعده عليهما او على احدهما واما قوله واني خفت فهو خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد
انه في المستقبل ايضا كذلك يقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خائف لا يريد انه قد
زال الخوف عنه وهكذا قوله وكانت امراتي عاقرا اي انها عاقر في الحال وذلك لان العاقر لا تحول ولودا في العادة
ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكريا من هذا الكلام بيان استبعاد حصول
الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى والى هذا يرجع الامر في قوله واني خفت الموالي من ورائي لانه انما قصد به
الاخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسئلة الوارث بولهما والحاجة عن الاخبار بوجود
الخوف في الحال وايضا فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين والله اعلم واما قوله من ورائي ففيه قولان الاول قال ابو عبيدة من ورائي
اي من قدامي وبين يدي وقال اخرون اي بعد موتي وكلاهما محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون
بعده فضلا من ان يخاف شرهم قلنا ان ذلك قد يعرف بالامارات والظن كاف في حصول الخوف وربما عرف بعض
الامارات استمرارهم على عادتهم في الفساد والشر واختلفوا في قوله فهب لي من لدنك وليا الاكثرون على انه طلب الولد
وقال اخرون بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاقرب هو الاول لثلاثة اوجه الاول قوله تعالى
في سورة ال عمران حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والثاني قوله في هذه السورة فهب لي من لدنك
وليا يرثني الثالث قوله تعالى في سورة الانبياء وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وهذا يدل على انه سال
الولد لانه قد اخبر في سورة مريم ان له موالي وانه غير منفرد عن الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم
مقامه لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول الثاني بانه لما بشر بالولد استعظمه على سبيل التعجب وقال
انى يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لاجل الغلام لما استعظم ذلك والجواب انه عليه السلام سال عما يوهب له وهو
وامراته على هيئتهما او يوهب له بان يحولا شابين يكون لمثلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا
عليه السلام في الدعاء وكانت امراتي عاقرا انما هو على معنى مسئلته ولدا من غيرها او منها بان يصلحها الله للولد
فكانه عليه السلام قال اني ايست ان يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك وليا كيف شئت اما بان تصلحها فيكون
الولد منها واما ان تهبه لي من غيرها فلما بشر بالغلام سال ايرزق منها او من غيرها فاخبر بانه يرزقه منها واختلفوا
في المراد بالميراث على وجوه احدها ان المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن
والضحاك والثاني ان المراد به في الموضعين وراثة النبوة وهو قول ابي صالح وثالثها يرثني المال ويرث من ال يعقوب
النبوة وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروي ايضا عن ابن عباس والحسن والضحاك ورابعها يرثني العلم ويرث من
ال يعقوب النبوة وهو مروي عن مجاهد واعلم ان هذه الروايات ترجع الى احد امور خمسة المال ومنصب الحبورة والعلم
والنبوة ولفظ الارث مستعمل في كلها اما في المال فلقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم واما في العلم فلقوله تعالى
ولقد اتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا
ولا درهما وانما يورثوا العلم وقال تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده
المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال اورثني هذا غما وحزنا فقد
ثبت ان اللفظ محتمل لتلك الوجوه الاربعة واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول اما الخبر فلقوله صلى الله
عليه وسلم رحم الله زكريا ما كان عليه من يرثه وظاهره يدل على ان المراد ارث المال واما المعقول فمن وجهين الاول
ان العلم والسيرة والنبوة لا يورث بل لا يحصل الا بالاكتساب فوجب حمله على المال الثاني انه قال واجعله رب رضيا
ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سال جعل النبي رضيا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الا رضيا معصوما
واما قوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة فهذا لا يمنع ان يكون خاصا به واحتج من حمله
على العلم والمنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء عليهم السلام ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين وقيل
لعله اوحي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتما به واما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما يقال
ورثه الابن يعني قام فيه مقام ابيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لابيه والا فملك المال من قبل الله تعالى

منهم — اعطاه — فان — تفسير — والسيرة — فهذا

لا من حيث المال ... ان الله ليصير نبيا بعد موته فيقوم بامر الدين بعد موته ... تعالى

... لا نورث فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر

... حقيقة في عدم موجب للعدول لا سيما وقد روي انا معشر الانبياء لا نورث

... صلاح في الدين وقد لك متينا دل النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع

... على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق ابن ابراهيم عليهم السلام لان زكريا

... ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب ولما زكريا عليه السلام فهو كان

... وموسى من ولد لاوي بن يعقوب بن اسحق وكانت النبوة في سبط يعقوب

... بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابراهيم بل يعقوب بن

... ماثان اخو عمران بن ماثان ... يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال الكلبي كان بنو

... ماثان رؤس بني اسرائيل ... وكان زكريا رئيس الاحبار يومئذ فاراد ان يرث ولده حبورته ويرث بنو ماثان

... احدها ان المراد واجعله رضيا من الانبياء وذلك لانهم كانوا كلهم ...

... كثير امورهم فاستجاب الله له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا

... غاية ما يكون به الرضيا وثانيها ان يكون المراد بالرضي ان يكون رضيا

... وثالثها المراد بالرضي انه لا يتهم في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب

قوله تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا

قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا

به يتوجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امراة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحق قالت الد
وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك
الكلام مرة اخرى مبالغة في تأكيد ذلك التبشير **قوله تعالى** **قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل**
ولم تك شيئا فيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله تعالى قال كذلك قال ربك هو علي هين وجوه احدها ان الكاف رفع اي الامر
كذلك تصديقا له ثم ابتدا قال ربك وثانيها نصب بقال ان ذلك اشارة الى مبهم يفسره هو علي هين وهو كقوله تعالى
وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وثالثها ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك ولا خلف في قوله
والغلط ثم قال بعده هو علي هين بدليل اني خلقتك من قبل ولم تك شيئا ورابعها انا ذكرنا ان قوله انى يكون لي غلام
معناه تعطيني الغلام بان تجعلني وزوجتي شابين او بان تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد فقوله كذلك
قال ربك اي نهب الولد مع بقائك وبقاء زوجك على الحالة الحاصلة في الحال **المسئلة الثانية** قرا الحسن وهو علي هين
وهذا لا يخرج الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت ولكن قال ربك مع ذلك علي هين **المسئلة الثالثة** اطلاق لفظ
الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يصح في حق من يجوز ان يصعب عليه شيء ولكن المراد به انه اذا اراد
شيئا كان فذلك الشيء **المسئلة الرابعة** وجه الاستدلال بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما
خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات والاثار واما الآن فخلق الولد من الشيخ
والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والاثار معا اولى ان يكون قادرا
على تبديل الصفات واذا اوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيده اليه والى صاحبته القوة التي يتولد عنهما
الولد والمائة اللذان منهما يخلق الولد ولذلك قال ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه فهذا وجه الاستدلال
المسئلة الخامسة الجمهور على ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان
قوله يا زكريا انا نبشرك بغلام قول الله وقوله هو علي هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا
الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا
القول ايضا هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لي هذا فيقول
ان سلطانك ضمن لك ذلك كانه ينبه بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذلك ههنا
قوله تعالى **قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا** وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى قال بعضهم طلب الاية لتحقيق البشارة وهو بعيد لان بقول الله قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الاية
اقوى في ذلك من صريح القول وقال اخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة
فطلب الاية ليعرف بها وقت الوقوع **المسئلة الثانية** اتفقوا على ان تلك الاية هي تعذر الكلام عليه لان مجرد
السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه والثاني انه امتنع
عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى ومن قراءة التورية وهذا القول اصح
عندي لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله تعالى فلا يعرف زكريا عليه السلام
ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة (الله تعالى) الالات وهذا
مما لا يعرف الا بدليل اخر فتفتقر تلك الدلالة الى دلالة اخرى اما لو اعتقل لسانه من الكلام مع القوم مع اقتداره
على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التورية وان يحيل علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض
بل هو لمحض فعل الله تعالى فيتحقق كونه ~~تعالى حمله~~ اية ومعجزة ومما يقوي ذلك قوله تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال
سويا خص الله تعالى ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس **المسئلة**
الثالثة اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو من صفة الليالي الثلاث وقال الاكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى
ايتك الا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض **قوله تعالى** **فخرج على قومه من المحراب فاوحى**
اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع ينفرد فيه
بالصلاة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا انهم كانوا
لا يدخلونه للصلاة الا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فاوحى اليهم **المسئلة الثانية**
لا يجوز ان يكون المراد من قوله فاوحى اليهم الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه فكان المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك
اما بالاشارة او برمز مخصوص او كتابة الا ان كل ذلك يعرفهم منه المراد فعلموا انه قد كان ما بشر به فكما حمله السدي

حمل لهم وظهر لهم اكرام الله تعالى له بالاجابة واعلم ان الاشبه بالاية الاشارة لقوله تعالى في ال عمران ثلاثة ايام
الا رمزا والرمز لا يكون كتابة كلام **المسئلة الثالثة** اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة
فقال سبحانه وتعالى الضحى اي صلاة الضحى عن عائشة رضي الله عنها صلاة الضحى اني لاسبحها اي لاصليها اذا ثبت
هذا فنقول روي عن ابي العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة العصر ويحتمل ان يكونوا انما يصلون معه في محرابه
هاتين الصلاتين فكان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم ~~كان لهم~~ لغير كلام والله تعالى اعلم
قوله تعالى **يا يحيى خذ الكتاب بقوة واتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا وبرا بوالديه**
ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا اعلم ان الله تعالى وصف يحيى في
هذه الاية بصفات تسع الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وههنا مسائل **المسئلة**
الاولى قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة يدل على ان الله تعالى بلغ بيحيى الحد الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف
ذكره لدلالة الكلام عليه **المسئلة الثانية** الكتاب المذكور في هذه الاية يحتمل ان يكون هو التورية التي هي نعمة
الله على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل ان يكون كتابا خص الله به يحيى
كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء بذلك والاول اولى لان حمل الكلام ههنا على المعهود السابق اولى والمعهود ههنا
الا التورية **المسئلة الثالثة** قوله تعالى بقوة ليس المراد منه القوة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله
على معنى ليفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بامر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام
على المامور به والاحجام عن المنهي عنه **الصفة الثانية** قوله تعالى واتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم اقوالا
الاول انه الحكمة ومنه قول الشاعر احكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت وهو الفهم للتورية والفقه في الدين والثاني
وهو قول معمر انه العقل روي انه قال ما للعب خلقنا الثالث انه النبوة فان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى
اليه وذلك لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان كما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم وموسى عليهما
السلام وقد بلغا الاشد والاقرب حمله على النبوة لوجهين الاول ان الله تعالى ذكر في هذه الاية صفات شرفه ومنقبته
ومعلوم ان النبوة اشرف صفات الانسان فذكرها في معرض المدح اولى من ذكر غيرها فوجب ان تكون نبوته مذكورة في
هذه الاية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها الثاني ان الحكم هو ما يصلح به لان يحكم على غيره
ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبي قلنا هذا
السائل اما ان يمنع من خرق العادات او لا يمنع منه فان منع فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق
القمر وانفلاق البحر **الصفة الثالثة** قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكاة اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح
والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث انه صلى الله عليه
وسلم كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر فتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان
على فلان اذا تعطف عليه ورحمه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف الرحيم
ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قالوا ولم يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الحنان
ههنا فيه وجهان احدهما ان يجعل صفة لله تعالى والثاني ان يجعل صفة ليحيى اما اذا جعلناه صفة لله فنقول التقدير واتيناه
الحكم حنانا اي رحمة منا ثم ههنا احتمالان الاول ان يكون الحنان من الله ليحيى المعنى اتيناه الحكم صبيا ثم قال وحنانا
من لدنا اي انما اتيناه الحكم صبيا حنانا عليه اي رحمة عليه وزكاة اي وتزكية له وتشريفا له والثاني ان يكون الحنان من الله
تعالى لزكريا عليه السلام فكانه تعالى قال انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم اتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا
عليه اي على زكريا فعلنا ذلك وزكاة اي تزكية له عن ان يصير مردود الدعاء الثالث ان يكون الحنان من الله تعالى لامة
يحيى عليه السلام كانه تعالى قال واتيناه الحكم صبيا حنانا منا على امته لعظم انتفاعهم بهدايته وارشاده اما اذا جعلناه
صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه الاول اتيناه الحكم والحنان على عبادنا اي التعطف عليهم وحسن النظر لكافتهم
فيما اليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ثم اخبر تعالى
انه اتاه زكاة ومعناه ان لا تكون شفقته داعية له الى الاخلال بالواجب لان الرأفة واللين ربما اورثا ترك الواجب
الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالمعنى انما جمعنا له التعطف على عباد الله مع
الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل اتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصيته وفي الاية
وجه اخر وهو المنقول عن عطا ابن ابي رباح وحنانا من لدنا قال تعظيما من لدنا والمعنى اتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا

وهو صبي ولا تعظيم اكبر من هذا والدليل عليه ما روي انه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء
ويقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا اي متمسحا **الصفة الرابعة** قوله وزكاة وفيه وجوه احدها
ان المراد وآتيناه زكاة اي عملا صالحا زكيا عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج وثانيها زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا
ازكياء عن الحسن وثالثها زكيناه بحسن الثناء كما تزكي الشهود الانسان ورابعها صدقة تصدق الله بها على ابويه عن الكلبي وخامسها
بركة ونماء وهو الذي قال عيسى عليه السلام وجعلني مباركا اينما كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى
لانه تعالى جعل طهارته وزكاته من الله وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر **الصفة الخامسة** قوله تعالى
وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدح لان المتقي هو الذي يتقي نهي الله تعالى فيجتنبه ويتقي امره فلا يهمله واولى
الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا هم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقيا وهذا حال ابتداء تكليفه
قلنا انما خاطب الله بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان كما اخبر عن نعم الله عليه **الصفة السادسة** قوله وبرا بوالديه وذلك
لانه لا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ولهذا السر قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين [احسانا] **الصفة السابعة**
قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان راس العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال
ومن عرف نفسه بالذل كيف يليق به الترفع والتجبر ولذلك فان ابليس لما تمرد وتجبر صار مبعدا عن رحمة الله وعن الدين وقيل الجبار
هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وهو من التعظيم والذهاب بنفسه من ان لا يلزمه قضاء حق لاحد وقال سفيان في قوله جبارا
شقيا انه هو الذي يقتل على الغضب والدليل عليه قوله اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض
وقيل كل من عاقب على غضب نفسه **الصفة الثامنة** قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم **الصفة
التاسعة** قوله تعالى وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه اقوال احدها قال محمد بن جرير الطبري وسلام
عليه يوم ولد اي امان من الله تعالى عليه يوم ولد من ان يناله الشيطان كما ينال سائر بني ادم ويوم يموت اي امان له من الله
من عذاب القبر ويوم يبعث حيا اي ومن عذاب الله يوم القيمة وثانيها قال سفيان بن عيينة اوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن
يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله
تعالى يحيى عليه السلام فخصه بالسلام في هذه المواطن الثالث قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول
ما يرى من الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه امر الاخرة ويوم يبعث حيا اول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة
وانما قال حيا تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون **فروع** الاول هذا السلام يمكن ان يكون
من الله وان يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالته على شرفه لا تختلف لان الملائكة لا يسلمون الا عن امر الله تعالى الثاني
ليحيى مزية في هذا السلام على ما لسائر الانبياء لقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابراهيم لانه قال يوم ولد وليس ذلك
لسائر الانبياء الثالث روي ان عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام انت افضل مني لان الله تعالى قال سلام عليك وانا
سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي لان سلام عيسى على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل الا بامر الله
الرابع السلام عليه يوم ولد لا بد وان يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم منه ما يكون جزاء له واما السلام عليه يوم يموت
ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز ان يكون ثوابا كالمدح والتعظيم **القول في فوائد ايات هذه القصة الفائدة الاولى**
تعليم اداب الدعاء وهي من جهات احدها قوله تعالى نداء خفيا وهو يدل على ان افضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى
ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة
الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه وثانيها ان المستحب ان يذكر في مقدمة
الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله تعالى وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ثم يذكر نعم الله عليه كما في قوله تعالى ولم اكن
بدعائك رب شقيا وثالثها ان يكون الدعاء لاجل شيء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما في قوله واني خفت الموالي من ورائي
ورابعها ان يكون الدعاء بلفظ يا رب على ما في هذا الموضع **الفائدة الثانية** ظهور درجات يحيى وزكريا عليهما السلام
اما زكريا فامور احدها تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله تعالى بالكلية وثانيها اجابة الله دعاءه وثالثها ان الله تعالى
ناداه وبشره او الملائكة او حصل الامران معا ورابعها اعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح وخامسها انه يجوز للانبياء
عليهم السلام طلب الايات لقوله تعالى رب اجعل لي اية **الفائدة الثالثة** كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان
الابوان في غاية الشيخوخة ردا على اهل الطبائع **الفائدة الرابعة** صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئا **الفائدة الخامسة** ان المعدوم ليس بشيء والا ينتقض في ذلك فان قيل المراد ولم تك شيئا مذكورا
كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قلنا نحن نقول الانسان عبارة عن جواهر

متالفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتالفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم انما الثابت
هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الاية لا دلالة فيها على المطلوب **الفائدة السادسة**
ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة ال عمران وذكرها في هذا الموضع فليعتبر حالها في الموضعين فنقول ان الله تعالى بين
في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في ال عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم
انى لك هذا هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء والمعنى ان زكريا عليه السلام لما راى خرق
العادة في حق مريم طمع في حق نفسه فدعا الثاني ان الله تعالى صرح في ال عمران بان المنادي هو الملائكة لقوله فنادته الملائكة
وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الاظهر ان المنادي بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى هو الله وقد بينا
انه لا منافاة بين الامرين الثالث انه قال في ال عمران انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فذكر اولا كبر سنه ثم عقر
المراة وفي هذه السورة قال انى يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب
الرابع قال في ال عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته الخامس قال
في ال عمران ايتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال ههنا ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الايتان على ان المراد
ثلاثة ايام بلياليهن والله اعلم **القصة الثانية** قصة مريم وتبشير ولادة عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى قدم قصة
يحيى عليه السلام على قصة عيسى لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من اب
البتة واحسن طرق التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقيا الى الاصعب فالاصعب **قوله تعالى واذكر في
الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها
بشرا سويا** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه
ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها لوقوع هذه القصة العجيبة فيه **المسئلة الثانية** النبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ
افتعال منه تنبذ وراء ظهورهم وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها اي
ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح
في الاناء واصله منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول
اذا نبذت اليك الثوب قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا اي تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان
يلي ناحية المشرق ثم بين تعالى انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا مستورا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت
بينها وبينهم حائل من حائط او غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم حائلا من حائط او غيره ويحتمل انها جعلت بين
نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه الثاني اظهر الثالث ثم لا بد من احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور واختلف
المفسرون فيه على وجوه احدها انها لما رات الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل
وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام وثانيها انها طلبت الخلوة كيلا تشتغل عن العبادة وثالثها قعدت في
مشرفة للاغتسال من الحيض محتجبة بشيء يسترها ورابعها انها كانت في منزل زوج اختها زكريا عليه السلام ولها محراب
على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي راسها فانفجر السقف
لها فخرجت فجلست في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك وخامسها عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم ان كل هذه
الوجوه محتملة وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها **المسئلة الثالثة** المكان الشرقي هو الذي يلي [شرقي]
شرقي بيت المقدس او شرقي دارها وعن ابن عباس رضي الله عنهما اني لاعلم خلق الله تعالى لاي شيء اتخذت النصارى
المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة **المسئلة الرابعة** انها لما جلست في ذلك المكان
ارسل الله اليها الروح واختلف المفسرون في هذا الروح والاكثرون انه جبريل عليه السلام وقال ابو مسلم انه الروح
الذي تصور في بطنها بشرا والاول اقرب لان جبريل عليه السلام يسمى روحا قال تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا
لانه روحاني وقيل خلق من الروح وقيل لان الدين يحيى به او سماه الله تعالى روحا على المجاز محبة له وتقريبا كما تقول
لحبيبك روحي وقرا ابو حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة الروح عند الله الذي هو عدة
المتقين في قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان او لانه من المقربين وهم الموعودون بالروح اي مقربنا
وذا روحنا اذا ثبت انه سمي روحا فههنا يجب ان يكون المراد منه هو لانه قال انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا
ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام واختلفوا في انه كيف ظهر لها على وجهين فالاول انه ظهر لها على صورة شاب امرد
حسن الوجه سوي الخلق والثاني انه ظهر لها في صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل
ولا دلالة في اللفظ على التعيين ثم قيل انما تمثل لها على صورة الانسان لتستانس بكلامه ولا تنفر عنه ولو ظهر لها في صورة

الملائكة لتفرقت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات احدها وهو انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان
محلي فحينئذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص الذي نراه في الحال هو زيد الذي رأيناه بالامس لاحتمال ان الملك او الجني تمثل
بصورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة ولا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زماننا فلا يجوز لانا
نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي رآه الان هو الذي
رآه بالامس وثانيها انه جاء في الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص كيف صار بدنه في مقدار
جثة الانسان اجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل عليه السلام او بان تداخلت اجزاؤه وذلك
يوجب تداخل الاجزاء وهو محال وثالثها انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الادمي فلم لا يجوز ان يتمثل
في صورة جسم اصغر من الادمي حتى الذباب حتى البق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى هذا فهو باطل ورابعها
ان تجويزه يفضي الى القدح في الخبر المتواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا صلى الله عليه وسلم بل كان
شخصا اخر وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع
المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا اخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان
زيدا المشاهد الان هل هو الذي شاهدناه بالامس ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات
الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور
وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون لجبريل عليه السلام اجزاء اصلية واجزاء فاضلة
فالاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصور الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا فاما اذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد
في ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث ان اصل التجويز قايم في العقل وانما عرف فساده
بدلايل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع **قوله تعالى** قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا
فيه وجوه احدها ارادت ان كنت يرجى منك ان تتقي الله وتحصل الاستعاذة به فاني عائذة به منك وهذا في نهاية
الحسن لانها علمت انه لا تؤثر الاستعاذة الا في التقي وهو كقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين
اي ان شرط الايمان يوجب هذا لا ان الله تعالى يخشى في حال دون حال وثانيها ان معناه ما كنت تقيا حيث
استحللت النظر الي وخلوت بي وثالثها انه كان في ذلك الزمان انسان فاجر يتبع النساء اسمه تقي فظنت مريم ان ذلك
الشخص المشاهد هو ذلك والاول هو الوجه **قوله تعالى** قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا
فيه مسائل **المسئلة الاولى** لما علم جبريل عليه السلام خوفها قال انما انا رسول ربك ليهب لك ليزول
عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه جبريل عليه السلام وما
كان من الناس فههنا يحتمل ان يكون قد ظهر معجز عرفت به انه جبريل عليه السلام ويحتمل انها من جهة زكريا عرفت
صفة الملائكة فلما قال لها انا رسول ربك اظهر لها من باطن جسده ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو العلم ثم
وسال القاضي عبد الجبار نفسه في تفسيره فقال اذا لم تكن نبية عندكم وكان من قولكم ان الله تعالى لم يرسل الى خلقه
الا رجالا فكيف يصح ذلك واجاب بان ذلك انما وقع في زمان زكريا عليه السلام وكان رسولا فكل ذلك كان عالما به
وهذا ضعيف لان المعجز اذا كان مفعولا للنبي فاقل ما فيه ان يكون النبي عالما به وزكريا عليه السلام ما كان عنده
علم بهذه الوقايع فكيف يجوز جعله معجزا له **المسئلة الثانية** قرا ابن عامر ونافع ليهب لك اي ليهب الله لك
فاما قوله لاهب ففي مجازه وجهان الاول ان الهبة لما جرت على يده بان كان هو الذي نفخ في جيبها بامر الله
تعالى جعل نفسه كانه هو الذي وهب لها واضافة الفعل الى من هو سببه مستعمل قال تعالى في الاصنام رب انهن
اضللن كثيرا من الناس الثاني ان جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة
فان قال قايل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق
والذي يقال فيه ان جبريل جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء اما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما متحيز
او قايم بالمتحيز واما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لان الاجسام
متماثلة فهو ضعيف لان للخصم ان يقول لا نسلم ان كل محدث اما متحيز او قايم بالمتحيز بل ههنا موجودات قايمة
بانفسها لا متحيزة ولا قايمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى لان الاشتراك في
الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل فكيف في الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلتم الجسم لا يقدر عليه
قوله الاجسام متماثلة قلنا نعني بها انها متماثلة في كونها حاصلة في الاحياز ذاهبة في الجهات او نعني بها انها متماثلة
في تمام ماهيتها والاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات تلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب

الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلمنا ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه
القدرة دون البعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد في دفع هذا الاحتمال
اجماع الامة فقط **المسئلة الثالثة** الزكي يفيد امورا ثلاثة الاول انه طاهر من الذنوب والثاني انه ينمو
على التزكية لانه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي الثالث النزاهة والطهارة فيما يجب ان يكون عليه
ليصح ان يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرف في اصول الفقه ان اللفظ الواحد
لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما او في احدهما حقيقة ومجازا في الاخر **المسئلة الرابعة** سماه زكيا مع انه
لم يكن له شيء من الدنيا وانت اذا رايت في سوقك من لا يملك شيئا فهو شقي عندك وانما الزكي من يملك المال ثم الله تعالى
يقول كان زكيا لان سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وانما يسمى بالزكي من كانت سيرته الجهد وطريقته المال
قوله تعالى قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله
اية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا فيه مسائل **المسئلة الاولى** انها انما تعجبت مما بشرها به جبريل
عليه السلام لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في
الامور وان جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد
ابتداء كيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك
لا بد ان يعرف قدرة الله على ذلك **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحته قوله
ولم اك بغيا فلم اعادته ومما يؤكد هذا السؤال ان في سورة ال عمران قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال
كذلك الله يخلق ما يشاء فلم تذكر البغاء والجواب من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه
كناية عنه كقوله تعالى من قبل ان تمسوهن والذي ليس كذلك انما يقال فجر بها او ما اشبه ذلك ولا يليق به
رعاية الكنايات وثانيها ان اعادتها لتعظيم حالها كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله
وملايكته وجبريل وميكائيل فكذا ههنا ان من لم تعرف من النساء بزوج فاعظم احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية
فافرد ذكر البغاء مع دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف البغي التي
تبغي الرجال وهي فعول عند المبرد فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت
فعولا لقيل بغو كما يقال نهو عن المنكر **المسئلة الرابعة** ان جبريل عليه السلام اجابها بقوله قال كذلك قال
ربك هو علي هين وهو كقوله في ال عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه
فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الالات والمواد **المسئلة الخامسة** الكناية في قوله وهو علي هين
وفي قوله ولنجعله اية للناس يحتمل وجهين الاول ان تكون راجعة الى الخلق اي ان خلقه علي هين ولنجعل خلقه
اية للناس اذ ولد من غير ذكر ورحمة منا نرحم عبادنا باظهار هذه الايات حتى تكون دلايل صدقه ابهر فيكون
قبول قوله اقرب الثاني ان ترجع الكناية الى الغلام وذلك لانها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر
على خلاف العادة اعلمت ان الله تعالى جاعل ولدها اية على وقوع ذلك الامر الغريب واما قوله تعالى
ورحمة منا فيحتمل ان يكون معطوفا على ولنجعله اية للناس فعلنا ذلك ورحمة منا ويحتمل ان يكون معطوفا على الاية
ولنجعله اية ورحمة **المسئلة السادسة** قوله وكان امرا مقضيا المراد انه معلوم علم الله فيمتنع وقوع خلافه
لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وايضا فلان
جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر
قوله صلى الله عليه وسلم من عرف سر الله في القضاء والقدر هانت عليه المصايب **قوله تعالى** فحملته فانتبذت
به مكانا قصيا فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا
فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر الله امر النفخ في ايات فقال فنفخنا فيه اي في عيسى عليه السلام كما قال لادم
عليه السلام ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لان عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ
فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله تعالى فنفخنا فيه وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى ولانه
تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق ادم
النافخ هو الله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا ههنا وقال اخرون النافخ جبريل لان الظاهر من قول جبريل عليه السلام
لاهب لك ان امرا يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلا بد من احالة النفخ الى جبريل والثالث هو قول
السدي اخذ بكمها فنفخ في جيب درعها ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين الاول قال وهب ان جبريل

نفخ في جيبها حتى اوصلها الى الرحم والثاني في ذيلها فدخلت النفخة في صدرها فحملت فجاءتها اختها امراة زكريا
تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امراة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في
بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله والرابع ان النفخة كانت في فمها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا
عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته المسئلة الثانية قيل حملت وهي بنت ثلاث
عشرة سنة وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القران ما يدل على شيء من هذه الاحوال
المذكورة المسئلة الثالثة فانتبذت اي اعتزلت وهو في بطنها ونحوه قوله تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها واختلفوا
في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان
معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانت مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم
من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف حمل مريم يوسف فتحير من امرها فكلما اراد ان يتهمها
ذكر عبادتها وصلاحها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها راى الذي ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال انه
قد وقع في نفسي من امرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا
جميلا فقال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت
نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من غير بذر الم تعلم
ان الله انبت الشجرة بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق الله كل واحد منهما على حدة او تقول ان الله
لا يقدر على ان ينبت الشجر حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول
ان الله تعالى يقدر على ما يشاء فيقول له كن فيكون فقالت له الم تعلم ان الله تعالى خلق ادم وامراته من غير ذكر ولا انثى فعند
ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا
نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت
تلك البلاد ادركها النفاس فالجاها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت
من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا عليه السلام وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر
امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان ياتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت
من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه محتملة
وليس في القران ما يدل على شيء منها المسئلة الرابعة اختلفوا في مدة حملها على وجوه الاول قول ابن عباس انها
كانت تسعة اشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدائحها في هذا الموضع فلو كانت عادتها في حملها بخلاف
عادات النساء لكان ذلك اولى بالذكر الثاني انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى الثالث
وهو قول عطاء وابي العالية والضحاك سبعة اشهر الرابع انها كانت ستة اشهر الخامس ثلاث ساعات حملت في ساعة وصور
في ساعة ووضعت في ساعة السادس وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين
الاول قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فاجاءها المخاض فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاءات
على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الاخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتبذت
مكانا قصيا فكيف يحصل في ساعة واحدة فانا نقول السدي فسره بانها ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى
قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا انما يتصور فيه مدة الحمل انما تعقل تلك
المدة في حق من يتولد عن النطفة المسئلة الخامسة قصيا بعيدا من اهلها يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص
وعصي ثم اختلفوا فقيل اقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية المسئلة
السادسة قال في الكشاف اجاء منقول من جاء الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء الا تراك لا تقول جئت المكان واجانيه زيد
كما تقول بلغته وابلغنيه المراد انه الجاها الى جذع النخلة ثم يحتمل انها ذهبت الى النخلة طلبا لسهولة الولادة للتشبث به
ويحتمل المقوية والاستناد اليه ويحتمل للتستر به ممن يخشى منه الشماتة اذا راها ولذلك حكى الله عنها انها تمنت الموت المسئلة السابعة
قال في الكشاف قرا ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا وهي تمخض الولد في بطنها
ثم قال صاحب الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها راس ولا ثمر ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما ان
يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق او كانت تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهورة عند
الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائره واما ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة
كان الله تعالى ارشدها الى النخلة ليطعمها الرطب الذي هو اشد الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة اشد الاشياء

صبرا

صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطعت راسها لم تثمر فكانه تعالى قال كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا
النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ثم انه اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر المسئلة
الثامنة لم قالت يا ليتني مت قبل هذا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل عليه السلام اليها ووعدها بان
يجعلها وولدها اية للعالمين والجواب من وجهين الاول قال وهب انها انما قالت ذلك لكراهية العترية وما سمعته من
الناس لبشارة الملائكة بعيسى عليه السلام الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك روي
عن ابي بكر رضي الله عنه انه راى طائرا على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجرة وتاكل من الثمر وددت
اني ثمرة ينقرها الطائر وعن عمر رضي الله عنه انه اخذ تبنة من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة لم اكن شيئا
وعن علي رضي الله عنه انه قال يوم الجمل يا ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال رضي الله عنه
انه قال ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا الكلام تذكره الصالحون عند اشتداد البلاء الثالث لعلها قالت
ذلك لئلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به المسئلة التاسعة قال صاحب الكشاف
النسي ما من حقه ان ينسى ويطرح كخرقة الطامث ونحوها كالذبح اسم ما من شانه ان يذبح في قوله وفديناه بذبح عظيم تمنت
لو كانت شيئا تافها لا يؤبه له من حقه ان ينسى في العادة وقرا ابن وثاب والاعمش وحمزة نسيا بالفتح قال الفراء
هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرا محمد بن كعب القرظي نسئا بالهمزة وهو الحليب المخلوط بالماء ينسؤه اهله
لقلته وقرا الاعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالمغيث والمنخر قوله تعالى فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل
ربك تحتك سريا وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلي واشربي وقري عينا
فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا فيه مسائل المسئلة
الاولى فناداها من تحتها القراءة المشهورة فناداها وقرا زر بن حبيش وعلقمة فخاطبها وفي الميم من قراءتان فتح
الميم وهو المشهور وكسرها وهو قراءة نافع وحمزة والكسائي وحفص وفي المنادي ثلاثة اوجه الاول انه عيسى عليه
السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والثاني انه جبريل عليه السلام وانه كالقابلة للولد والثالث ان المنادي
على القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وعلى القراءة بالكسر هو الملك وهو مروي عن ابن عيينة وعاصم والاول
اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا
والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه واما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي
كون المنادي جبريل عليه السلام فثبت ما قلناه الثاني ان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة ولا يليق ذلك
بالملائكة عليهم السلام الثالث ان قوله فناداها فعل ولا بد ان يكون فاعله قد تقدم ذكره وقد تقدم قبل هذه
الاية ذكر جبريل وعيسى عليه السلام الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله فحملته فانتبذت به والضمير عائد الى المسيح
فكان اقرب فحمله عليه اولى الرابع وهو دليل الحسن ان عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق
وما كانت تشير الى عيسى بالكلام فاما من قال المنادي هو عيسى فالمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا
لقلبها وازالة الوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شان ذلك الولد
ومن قال المنادي جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر
ليكون تذكيرا لما تقدم من اصناف البشارات واما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سؤال وان حملناه
على الملك ففيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستوي ويكون هناك مبدا معين كتلك النخلة فكل من هو
اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم
بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع
الاخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه انه نادى روي عن عكرمة انها كانت حين ولدت
على تل رابية وفيه وجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو ان جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات
الثلاث يحتمل ان تكون مريم رات الملك وان لم تره وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك المسئلة الثانية
اتفق المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن زيد ان السري هو النهر والجدول وسمي بذلك لان الماء يسري فيه واما
الحسن وابن زيد فانهما جعلا السري هو عيسى والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه اي من
اشرافهم وروي ان الحسن رجع عنه وروي عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الاية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن
الحميري قد جعل ربك تحتك سريا فقال ان كان لسريا وان كان لكريما فقال له حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول
فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك واحتج من حمله على النهر بوجهين الاول انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن

السري فقال هو الجدول والثاني قوله فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى ينضاف الماء الى الرطب فتأكل وتشرب واحتج
من حمله على عيسى عليه السلام بوجهين الاول ان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد
انه جعل النهر تحت امرها وتطيع بامرها كما في قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل اللفظ على مجازه
ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتج الى هذا المجاز والثاني انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية والجواب
عنه ما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل من كان ابعد منه
كان تحت وعلى الاول اذا حملنا السري على النهر ففيه وجهان الاول ان جبريل عليه السلام ضرب برجله
الارض فظهر ماء عذب الثاني انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث
في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على الوجه الذي قلناه الثاني اختلفوا في
السري هل هو النهر مطلقا وهذا قول ابي عبيدة والفراء او النهر الصغير على ما هو قول الاخفش **المسئلة الثالثة**
قال القفال الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون الراس الذي عليه الثمر وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة
فهي جذع واما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزي اليك اي حركي جذع النخلة قال الفراء تقول العرب
هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وزوجتك بفلانة وقال الاخفش يجوز ان يكون على
معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول قد تقدم ان الوقت كان شتاء وان النخلة
كانت يابسة واختلفوا في انه هل اثمر الرطب وهو على حاله او تغير وهل اثمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي
انه صار نخلة لقوله بجذع النخلة وانه ما اثمر الا الرطب **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف تساقط
فيه تسع قراءات بادغام التاء وتتساقط باظهار التاءين وتساقط بطرح التاء الثانية ويساقط بالياء وادغام التاء
وتساقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع **المسئلة الخامسة** رطبا تمييز او مفعول على حسب القراءة
والجني المأخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك في السري والرطب فائدتين
احداهما الاكل والشرب والثانية سلوة الصدر لكونهما معجزتين فان قيل فتلك الافعال الخارقة للعادات
لمن كانت قالت المعتزلة انها كانت معجزة لزكريا عليه السلام او لغيره من الانبياء عليهم السلام وهذا باطل لان زكريا
عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامة لمريم او ارهاصا لعيسى عليه
السلام **المسئلة السادسة** فكلي واشربي وقري عينا بكسر القاف لغة نجد ونقول قدم الاكل على الشرب لان حاجة
النفساء الى الرطب اشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ثم قال وقري عينا وههنا سؤال
وهو ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه امران احدهما ان الخوف الم الروح والجوع
الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن والثاني ما روي انه اجيعت شاة ثم قدم العلف اليها وعندها ذئب
فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها خوفا من الذئب ثم كسر رجلها وقدم العلف اليها فتناولت
العلف مع الم البدن فدلت هذه الحكاية على ان الم الروح اشد من الم البدن اذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى في
الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام
قد كانت تقدمت فما كانت تحتاج الى التذكير مرة اخرى **المسئلة السابعة** قال صاحب الكشاف ترئن بالهمزة
الرومي عن ابي عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتقارب بين الهمزة وحروف
اللين في الابدال صوما صمتا وفي مصحف عبد الله صمتا وعن انس بن مالك مثله وقيل صياما لانهم كانوا لا يتكلمون
في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزا في شرعهم وهل يجوز مثل
هذا النذر في شرعنا قال القفال لعله يجوز لان الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر لذكر الله تعالى قربة
ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس وروي انه دخل ابو بكر على امرأة قد نذرت
انها لا تتكلم فقال ابو بكر ان الاسلام هدم هذا فتكلمي **المسئلة الثامنة** امرها الله تعالى بان تنذر الصوم
لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه
دلالة على ان تفويض الكلام الى الافضل اولى والثاني كراهة مجادلة السفهاء وفيه ان السكوت عن السفيه واجب
ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها **المسئلة التاسعة** اختلفوا في انها هل قالت لهم اني نذرت للرحمن صوما
فقال قوم انها ما تكلمت معهم بذلك لانها كانت مأمورة بان تأتي بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة
ولكنها سكتت واشارت برأسها وقال آخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فذكرت لهم انها
بالعدنية صارت مخصوصة في حق هذا الكلام قوله تعالى **فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا**

**يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في
المهد صبيا** فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في انها كيف اتت بالولد على اقوال الاول ما روي عن وهب
قال انها ذكرت الندا او ما سمعته من كلام الناس لكن ما كان من الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها
مصداق ذلك فاحتملته واقبلت به الى قومها الثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف انتهى بمريم الى
غار فادخلها فيه اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله وكلمها عيسى عليه السلام في الطريق
فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين **المسئلة
الثانية** الفري البديع وهو من فري الجلد وروي انهم لما رأوا معها عيسى عليه السلام قالوا لها لقد جئت شيئا فريا
يحتمل ان يكون المراد لقد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادة من دون تعيير وذم ويحتمل ان يكون مرادهم شيئا عظيما
منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا اظهر لقوله بعده يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك
بغيا لان هذا القول ظاهره للتوبيخ واما هرون ففيه اربعة اقوال احدها انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه
كل من عرف بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة
ابن شعبة ذكر ان هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هارون تبركا باسمه الثاني انه اخو موسى عليه
السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما عنوا هرون النبي وكانت من اعقابه وانما قيل اخت هارون كما يقال يا اخا همدان
اي يا واحدا منهم الثالث كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت اليه وعلى هذا الاخت بمعنى المشابهة لا بمعنى النسبة الرابع كان لها
اخ يسمى هرون من صلحاء بني اسرائيل فعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة وانما يكون
ظاهر الآية محمولة على حقيقتها لو كان لها اخ مسمى بهرون الثاني انها اضيفت اليه ووصف ابوها بالصلاح فحينئذ يصير
التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب منه افحش **المسئلة الثالثة** القراءة المشهورة
ما كان ابوك امرأ سوء وعمر بن لجا ما كان اباك **المسئلة الرابعة** انهم لما بالغوا في توبيخها سكتت واشارت الى عيسى
عليه السلام هو الذي يجيبكم اذا ناطقتموه وعن السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وروي
انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاعة واقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره واشار بسبابته وقيل كلمهم بذلك
ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقيل ان زكريا عليه السلام اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى
انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك اني عبد الله فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم قلنا
ان جبريل او عيسى عليهما السلام ناداها من تحتها الا تحزني وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها
على ان المجيب هو عيسى عليه السلام او لعلها عرفت ذلك بالوحي الى زكريا او لعلها عرفت ذلك بالوحي اليها على سبيل
الكرامة بقي ههنا بحثان الاول قوله تعالى قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا معناه كيف يكلم الناس صبيا
في المهد وكان ههنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الاقرب في تاويل اللفظ وان كان الناس ذكروا وجوها اخر
الثاني اختلفوا في المهد فقيل هو حجرها لما روي انها اخذته عليه السلام في خرقة فاتت به قومها فلما رأوها قالوا لها
ما قالوا فاشارت اليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل بعد يعد لها المهد والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في
المهد قوله تعالى **قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة
والزكوة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا**
اعلم انه وصف نفسه بصفات تسع **الصفة الاولى** قوله اني عبد الله وفيه فوائد **الفائدة الاولى** ان الكلام
منه في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم انما تكلم بما يرفع ذلك الوهم فقال اني عبد الله لان
ذلك الكلام وان كان موهما من حيث انه صدر عنه في تلك الحالة ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث انه تنصيص على
العبودية **الفائدة الثانية** انه لما اقر بالعبودية فان كان صادقا في مقالته فقد حصل الغرض وان كان
كاذبا لم تكن القوة قوة الهية بل قوة شيطانية وعلى كلا التقديرين يبطل كونه الها **الفائدة الثالثة**
ان الذي اشتدت اليه الحاجة في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما
نص على عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم انما تكلم بهذا
الفائدة الرابعة وهي ان التكلم بازالة هذه التهمة عن الله يفيد ازالة التهمة عن الام لان الله سبحانه لا يخص
الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة اما التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله فكان
الاشتغال بذلك ههنا اولى فهذا ما في هذا اللفظ من الفوائد واعلم ان مذاهب النصارى متخبطة جدا واتفقوا على انه سبحانه
وتعالى ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما ان يعتقدوا كونه تعالى

متحيزا اولا يعتقدوا كونه متحيزا فان اعتقدوا كونه متحيزا ابطلنا مذهبهم باقامة الدلالة على حدوث الاجسام وحينئذ
يبطل كل ما ادعوا اليه وان اعتقدوا انه ليس بمتحيز يبطل قول بعضهم من ان الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط
الماء بالخمر وامتزجت امتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول
للناس قولان في الانسان منهم من يقول انه هو هذه البنية او جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول انه جوهر
مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله تعالى او صفة من صفاته اتحد
ببدن المسيح او في نفسه او يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول ان الله تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام
والحيوة والقدرة فكان لهذا السبب الها او لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن يقولوا انه على سبيل التشريف اتخذه ابنا كما اتخذ ابراهيم
على سبيل التشريف خليلا فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل اما الاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين
اذا اتحدا فهما حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما فان كانا
موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل ثالث فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل هو قول بعدم ذينك
الشيئين وحصول شيء ثالث فان بقي احدهما وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال
المعدوم بعينه هو الموجود فظهر بهذا البرهان الباهر ان الاتحاد باطل واما الحلول قلنا فيه مقامان
الاول ان التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا هل يصح على الله ام لا يصح وذكروا
للحلول تفسيرات ثلاث احدها كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم واعلم
ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله تعالى جسما وهم وافقونا على انه ليس بجسم وثانيها حصوله في الشيء على
سبيل حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول محله فيه وهذا
ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى وثالثها حصوله في الشيء على سبيل حصول الاضافة فيه
للذوات فنقول هذا ايضا خطأ لان المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شيء بهذا
المعنى لكان محتاجا فكان ممكنا فيفتقر الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انه لا يمكنهم تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص
يمكن اثباته في حق الله تعالى امتنع اثباته **المقام الثاني** احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل
لحل اما مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل انما قلنا انه لا يجوز ان يحل
مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما
قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاته وحلوله في المحل امر جائز والموصوف
بالوجوب غير ما هو الموصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل لو كان زائدا على ذاته لكان حلول ذلك
الزائد في المحل زائدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال والثاني ان حلوله في ذلك لما كان زائدا على ذاته فاذا
حل في محل وجب ان يحصل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم
ذاته فكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود الحوادث في الازل محال فحصول قابليتها يجب ان يكون ممتنع
الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل قوله لانه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل قلنا لا نسلم لزوم
احد الامرين ولم لا يجوز ان يقال ان ذاته لذاته يقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل ففي الازل ما وجد
المحل فلم يوجد شرط هذا الموجب فلا جرم لم يجب الحلول وفيما لا يزال حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلمنا انه يلزم
اما حدوث الحال او قدم المحل فلم لا يجوز قوله لانا دللنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز ان يكون محله ليس
بجسم ولكنه يكون عقلا او نفسا او هيولى على ما يقوله بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه
الاشيا قوله ثانيا لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم بل ههنا احتمالان احدهما ان
العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال ان ذاته غنية عن ذلك
المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت
ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها الى المعلول الثاني ان تعالى انه في
ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان المحل يوجب لذاته صفة الحلول فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته
الاضافية الى الغير وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة له لو شك كونه اولا واخرا وقادرا ومؤثرا وعالما
ومذكورا فما لا يتحقق الا عند حصول الغير وكيف والاضافات لا بد في تحققها من امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل
مع جواز ان يحل قوله يلزم ان يكون حلوله فيه زائدا عليه اما كون الحلول حالا في المحل امر واجب فلا يلزم ان تكون
قابلا للحوادث في الازل قلنا لا شك ان تمكنه من الاتحاد ثابت له اما لذاته او لامر ينتهي الى ذاته وكيف ما كان

يلزم

يلزم صحة كونه مؤثرا في الازل فكل ما ذكرتموه في المؤثر فنحن نذكره في القابلية والجواب انا نقرر هذه الدلالة
على وجه اخر بحيث تسقط عنها هذه الاسولة فنقول ذاته اما ان تكون كافية في اقتضاء هذا الحلول او لا تكون
كافية في ذلك فان كان الاول استحال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل او
حدوث الحال فان كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول امرا زايدا على ذاته حادثا فيه فتجري التقديرات
كلها يلزم من حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في الازل قابلا
لها وهو محال على ما بيناه اما المعارضة بالقدرة فغير واردة علينا لانه تعالى لذاته قادر على الايجاد في لا يزال
فهو في الازل قادر على الايجاد في لا يزال فههنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة
لها فحينئذ يلزم المحال المذكور هذا تمام الكلام في هذه الادلة ولنا في ابطال قول النصارى وجوه احدها انهم وافقونا
على ان ذاته سبحانه وتعالى لم تحل في ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم
لما حصل في عيسى عليه السلام ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فان كان الاول
لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات عيسى هو العلم
الحاصل في ذات الله بعينه فلم لا يجوز في حق كل احد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل احد هو العلم الحاصل لذات الله
وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه في عيسى عليه السلام وذلك مما لا يليق بعاقل وثانيها
مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت
لزمك ان لا يكون الله قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد
كلمة الله لعيسى عليه السلام او حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله تعالى ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت
في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال لي ان هذا السؤال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد او الحلول بناء على ما ظهر
على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره فكيف نثبت الاتحاد
او الحلول فقلت له اني عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم
المدلول فاذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في هذا الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه
السلام ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم
ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول
بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد والحلول في حق كل احد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك
ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى
وابراء الاكمه والابرص على ما قلت اليس ان انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر على يد
موسى عليه السلام ولم يدل على الالهية فبان لا يدل هذا على الهية عيسى اولى وثالثها انا نقول دلالة احوال عيسى
عليه السلام على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا
بالعبد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان
في الضعف هكذا كيف يليق به الربوبية ورابعها ان المسيح عليه السلام اما ان يكون قديما او محدثا
والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض
لساير البشر واذا كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعني بالالهية انه حلت فيه صفة
الالهية قلنا هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فاذا هو المسيح الا عبد
محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية وخامسها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد
وان يكون من جنسه فاذا قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما
وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله تعالى وكل
مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف هذا كله على الاتحاد والحلول الاحتمال الثالث وهو ان تعالى اعطى كونه
الها سبحانه وتعالى خص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا
باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله
بل كان يهلكهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه اما الاحتمال الرابع وهو انه اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف
فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الارثوسية وليس فيه كثير خطأ الا في اللفظ فهذه جملة الكلام
على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاه الله تعالى عنه انه قال اني عبد الله **الصفة الثانية** قوله اتاني الكتاب

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلف الناس فيه فالجمهور على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال ابو القسم البلخي
انما قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وان كان لا يبلغ حكم التكليف اما الاولون فلهم قولان احدهما انه كان في
ذلك الصغر نبيا وروي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد وجعلني نبيا ان حكم وقضي بانه سيبعثني
من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد الي حال الصغر ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من نصر هذا القول على
فساد الاول بامور احدها ان النبي لا بد ان يكون كاملا والصغير ناقص الخلقة بحيث ينفر وهذا الحد من الصغر
منفر بل هو في التنفير اعظم من ان يكون امراة وثانيها انه لو كان نبيا في هذا الصغر لكان اكمال عقله متقدما على ادعاء
النبوة لان النبي لا بد ان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي
وانه غير جايز وثالثها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرايع ولو وقع ذلك
لاشتهر ولنقل وحيث لم يحصل علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت اجاب الاولون عن الكلام الاول بان كون الصبي
ناقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الي صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله هذه الاشيا لم يحصل النفرة بل يكون الرغبة
الي استماع قوله وهو على هذه الصفة اتم واكمل وعن الكلام الثاني لم لا يجوز ان يقال اكمال عقله وان حصل متقدما على
دعواه الا انه معجز لزكريا عليه السلام او يقال انه ارهاص لنبوته او كرامة لمريم عليها السلام وعدم الارهاص
والكرامات جايزة وعن الكلام الثالث لم لا يجوز ان يقال بعثه اليهم من غير بيان الاحكام جايز ثم بعد البلوغ اخذ
في شرح تلك الاحكام فثبت بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله اتاني الكتاب يدل على كونه
نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراوه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة اما ما قاله ابو القسم البلخي فبعيد وذلك
لان الحاجة الي كلام عيسى انما كانت عند وقوع التهمة على مريم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ذلك الكتاب
فقال بعضهم هو التورية لان الالف واللام في الكتاب ينصرف للمعهود والكتاب المعهود لهم هو التورية وقال
ابو مسلم هو الانجيل لان الالف واللام ههنا للجنس وقال قوم التورية والانجيل لان الالف واللام يفيد الاستغراق
المسئلة الثالثة اختلفوا في انه متي اتاه الكتاب ومتي جعله نبيا لان قوله اتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل
على ان ذلك كان قد حصل من قبل اما ملاصقا لذلك الكلام او متقدما عليه بالزمان والظاهر انه من قبل ان كلمهم
اتاه الله الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلوة والزكوة وان يدعو الي الله تعالي والي دينه والي ما خص به من
الشريعة وقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه وقيل كما انفصل من الام اتاه الله الكتاب والنبوة وانه
تكلم مع امه واخبرها بحاله واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا اشارت اليه بالكلام **الصفة
الثالثة** قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة
ومعني كونه نبيا انه رفيع القدر عالي الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة بالرسالة
خصوصا اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله واوصاني بالصلاة والزكوة **الصفة الرابعة** قوله وجعلني مباركا
اينما كنت فلقايل ان يقول كيف جعله مباركا والناس قبله كانوا على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهوديا وبعضهم نصرانيا
قايلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل والجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة
هو الثبات واصله من بروك البعير ومعناه وجعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه وثانيها انما كان مباركا لانه كان يعلم
الناس دينهم ويدعوهم الي طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله وروي الحسن عن النبي صلي الله عليه وسلم سلمت ام عيسى
عيسى الي الكتاب فقالت للمعلم ادفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شي اكتب فقال اكتب
ابجد فقال ما ابجد فقال لا ادري فقال ان لم تعلم ما هو فاني اعلمك الالف من الآء الله والباء من بهائه والجيم من
جلاله والدال من اداء الحق الي الله وثالثها البركة الزيادة والعلو فكانه قال اجعلني في جميع الاحوال غالبا منجحا مفلحا
لاني ما دمت ابقى في الدنيا اكون مستعليا على الغير بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله بالرفع الي السما ورابعها
مباركا على الناس من حيث يحصل بسبب دعاي احيا الموتي وابرا الاكمه والابرص وعن قتادة رأته امراة وهو يحيي الموتي ويبري
الاكمه والابرص فقالت طوبي لبطن حملك وثدي ارضعت به فقال عيسى عليه السلام مجيبا لها طوبي لمن تلا كتاب الله واتبع
ما فيه ولم يكن جبارا شقيا اما قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الي حال الصغر وزوال التكليف
الصفة الخامسة قوله واوصاني بالصلوة والزكوة مع انه كان طفلا صغيرا والقلم رفع عنه كما قال عليه السلام
رفع القلم عن ثلاث الحديث فجوابه من وجهين الاول ان قوله واوصاني بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تعالي اوصاه
باداءهما في الحال بل لعل البلوغ فيكون المراد انه تعالي اوصاني بهما وباداءهما في الوقت المعين له وهو وقت البلوغ الثاني
لعل الله تعالي لما انفصل عيسى عليه السلام من امه صيره بالغا عاقلا تام الاعضا والخلقة وتحقيقه قوله تعالي ان مثل عيسى عند الله

كمثل ادم خلقه من تراب فكما ان الله تعالي خلق ادم تاما كاملا دفعة فكذا القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني
اقرب الي الظاهر لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حيوته ولكن لقايل ان يقول
لو كان الامر كذلك لكان القوم حين راوه راوه شخصا كامل الاعضا تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون
عجيبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا فلعل الاولي ان يقال انه تعالي جعله مع صغر جثته قوي التركيب كامل العقل بحيث
كان يمكنه اداء الصلاة والزكوة والآية دالة على ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الي السما وحين نزل
مرة اخري **الصفة السادسة** قوله وبرا بوالدتي اي جعلني برا بوالدتي وهذا يدل على قولنا ان فعل العبد مخلوق
لله تعالي لان الاية تدل على ان كونه برا انما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن الظاهر ثم ان
قوله وبرا بوالدتي اشارة الي تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مامورا بتعظيمها قال
صاحب الكشاف جعل ذاته برا لفرط بره ونصبه بفعل في معني اوصاني وهو كلفني لان اوصاني بالصلاة وكلفني بها واحد
الصفة السابعة قوله ولم يجعلني جبارا شقيا فهذا ايضا يدل على قولنا لانه لما اخبر انه تعالي جعله برا وما جعله جبارا
فهذا انما يحسن لو ان الله تعالي جعل غيره جبارا وغير بار بامه فان الله تعالي لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى عليه
السلام مزيد تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله تعالي ولم يجعلني جبارا
اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع متواضع لها ولو كنت جبارا كنت عاصيا شقيا وروي عن عيسى عليه السلام انه قال
قلبي لين واني صغير في نفسي وعن بعض العلما لا تجد العاق الا جبارا شقيا ولا تجد سيي الملكة الا مختالا فخورا
وتلا وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا **الصفة الثامنة** قوله تعالي والسلام علي يوم ولدت
ويوم اموت ويوم ابعث حيا وفيه مسايل المسئلة الاولى قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف الي ما
تقدم في قصة يحيي من قوله وسلام عليه اي السلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه الي ايضا قال
صاحب الكشاف الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه ان اللام للاستغراق
فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي وعلي اتباعي فلم يبق للاعداء الا اللعن ونظيره قول موسى عليه
السلام والسلام على من اتبع الهدي بمعني ان العذاب على من كذب وتولي فكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به
مثل هذا التعريض **المسئلة الثانية** روي بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيي عليه السلام انت خير
مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي فاجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه **المسئلة الثالثة** قال
القاضي السلام عبارة عما يحصل به الامان ومنه السلامة في النعم وزوال الافات فكانه سال ربه وطلب منه ما اخبر الله تعالي
انه فعل بيحيي ولا بد في الانبيا من ان يكونوا مستجابي الدعا واعظم احوال الانسان احتياجا الي السلامة هي هذه الاحوال
الثلاثة وهو يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج فيها الي السلامة واجتماع السعادة
من قبله تعالي ليكون مصونا عن الافات والمخافات في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصاري ينكرون ان عيسى عليه
السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقايع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت
لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصاري لاسيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتي
زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضايل التامة فلما لم يعرفه النصاري مع شدة
حبه وكمال البحث عنه علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته حين اظهر النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان
الطفولية وادعي الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شي من ذلك علمنا انه
ما تكلم اما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه عن الزنا لما تركوا
اقامة حد الزنا عليها وفي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان
الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا ذلك وما سمعوا كلامه فلهذا لم يشتغلوا
بقصد قتله والله اعلم **قوله تعالي ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد
سبحانه اذا قضي امرا فانما يقول له كن فيكون** فيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب
وعن ابن مسعود قال الحق وقال الله وعن الحسن بضم القاف وكذلك قوله في الانعام قوله الحق والقول والقال
والقول في معني واحد كالرهب والرهب اما ارتفاعه فعلى انه خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف واما انتصابه فعلى المدح
ان فسر بكلمة الله او على انه مصدر موكد بمضمون الجملة كقوله هو عبد الله الحق لا الباطل **المسئلة الثانية** لا شبهة ان المراد
بقوله ذلك عيسى ابن مريم الاشارة الي ما تقدم وهو قوله اني عبد الله اتاني الكتاب اي ذلك الموصوف بهذه الصفات
هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الي انه ولد هذه المراة وانه لا انه ابن الله واما قول الحق ففيه وجوه

احدها هو ان نفس عيسى هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين ان يقول عيسى هو كلمة الله وبين ان عيسى
قول الحق وثانيها ان يكون المراد ذلك عيسى ابن مريم القول الحق الا انه اضيف الموصوف الى الصفة كقوله ان هذا لهو
الحق اليقين وثالثها ان قول الحق تاكيد لما ذكرت اولا من كون عيسى عليه السلام ابنا لمريم وثالثها ان يكون قول الحق خبرا
لمبتدا محذوف كانه قيل ذلك عيسى ابن مريم ووصفنا له وهو قول الحق فكانه تعالى وصفه اولا ثم ذكر ان الموصوف عيسى بن مريم
ثم ذكر ان هذا الذي ذكره راجع الى الوصف هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز ان يبطل كما يبطل ما يتبع منهم من المرية ويكون في معنى ان
هذا هو الحق اليقين فاما امتراؤهم في عيسى عليه السلام فالمذاهب التي حكيناها لما من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذلك في سورة
ال عمران وروي ان عيسى عليه السلام لما رفع احضر اربعة من علمائهم فقيل للاول ما تقول في عيسى قال هو الله هبط الى الارض خلق واحيى
ثم صعد الى السما فتبعه على ذلك خلق عظيم وهم اليعقوبية وقيل للثاني ما تقول قال هو ابن الله وتابعه على ذلك النسطورية وقيل
للثالث ما تقول قال هو اله وامه الهة والله اله فتابعه على ذلك اناس وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول قال هو عبد الله
ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم اما قوله ما كان
لله ان يتخذ من ولد فيحتمل امرين احدهما ان ثبوت الولد له محال فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان
لله ان يتخذ ان يكون له ثان وشريك فيكون المراد ان ذلك لا يصح ولا ينبغي بل يستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وان
كان بصورة النفي الثاني المراد ما كان لله ان يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى
وكماله فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يظلم اي لا يليق بحكمته وكمال الهيته واحتج الجبائي بالاية
بناء على هذا التفسير انه ليس لله ان يفعل كل شيء لانه تعالى صرح بانه ليس له ذلك الاتخاذ اي ليس له هذا الاختيار واجاب
اصحابنا عنه ان الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال ما كان لله ان يتخذ من ولد اما قوله سبحانه وتعالى اذا قضى امرا
فانما يقول له كن فيكون لزم ان يكون قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيانه
ذلك ان الذي يجعل ولدا لله اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا فهو محال لانه لو كان واجبا لذاته لكان
واجب الوجود ذا اثنين واحد هذا خلف وان كان ممكنا لذاته كان مفتقرا في وجوده الى الواجب لذاته فيكون الواجب
لذاته غنيا لذاته ويكون الممكن لذاته محتاجا لذاته فيكون عبدا له لانه لا معنى للعبودية الا ذلك واما ان
كان الذي يجعل ولدا محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وايجاده وهو المراد من قوله اذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون عبدا لا ولدا فثبت انه يستحيل ان يكون لله ولد **المسئلة الثالثة** احتج الاصحاب بقوله
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى قالوا لان الاية دلت على انه تعالى اذا اراد احداث شيء
قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى قول اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول
الله تعالى قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالاية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ادخل عليه
كلمة اذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك القول الا في الاستقبال وثانيها ان حرف
الفا للتعقيب والفا في قوله فانما يقول يدل على تاخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتاخر عن غيره محدث وثالثها
الفا في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما على
حدوث الحادث بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث واعلم ان استدلال
الفريقين ضعيف اما استدلال الاصحاب فلانه يقتضي ان يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق لان المركب
من الحروف محدث بالاتفاق واما استدلال الحنفية فلانه يقتضي ان يكون قول الله الذي هو المركب من الحروف
والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعى قدم شيء اخر **المسئلة الرابعة** من الناس من اجرى الاية
على ظاهرها فزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال
حدوثه فان كان الاول كان خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني فهو حالة حدوثه قد وجد بالقدرة
والارادة فاي تاثير لقوله كن فيكون ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان
القدرة على الشيء وتكوين الشيء غير فان الله تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الان قادر
على عالم سوى هذا العالم وغير مكون له فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون
انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله
نازلا منزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة
المسماة بالتكوين وقال الاخرون كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته في الممكنات فان وقوعها بتلك
القدرة والارادة من غير امتناع ولا اندفاع يجري مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى

عن

عن ذلك المعنى بهذه العبارات على سبيل الاستعارة **قوله تعالى** وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم
فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن
الظالمون اليوم في ضلال مبين وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون انا نحن
نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون اعلم ان في قوله وان الله ربي وربكم مسائل المسئلة الاولى
قرا المدنيون وابو عمرو بفتح ان ومعناه ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرا الكوفيون وابو عبيد بالكسر بغير واو اي
بسبب ذلك فاعبدوه المسئلة الثانية انه لا يصح ان يقول الله تبارك وتعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد
وان يكون قائل هذا القول غير الله تعالى وفيه قولان الاول التقدير قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد اظهار البراهين
الباهرة وان عيسى هو عبد الله الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني الواو في وان الله عطف على قول عيسى عليه السلام اني
عبد الله اتاني الكتاب كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد اليهم حين اخبرهم عن
نعته ومولده ان الله ربي وربكم فاعبدوه اي كلنا عبيد الله **المسئلة الثالثة** قوله وان الله ربي وربكم يدل
على ان مدبر الناس ومصلح امورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان المدبر للناس ومصلح امورهم في السعادة
والشقاوة هي الكواكب ويدل ايضا ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم
اي لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد اما قوله فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب
الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فههنا الامر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على
انه انما يلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه سبحانه وتعالى انما تجب عبادته لكونه منعما على الخلائق
باصول النعم وفروعها ولذلك قال ابراهيم لما منع اباه عن عبادة الاوثان فقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا يعني انها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها وفي هذه الاية ثبت ان الله تعالى لما
كان ربا ومربيا للعباد وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما اما قوله هذا
صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وانما سمي هذا القول بالصراط
المستقيم تشبيها بالطريق لانه المؤدي الى الجنة اما قوله تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم ففي الاحزاب قولان
الاول المراد فرق النصارى على ما بينا اقسامهم الثاني المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم
كذابا الثالث الكفار بحيث يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمان النبي محمد صلى
الله عليه وسلم واذا قلنا ان المراد بقوله وان الله ربي وربكم اي قل يا محمد وان الله ربي وربكم فهذا
القول اظهر لانه لا يختص وكذا قوله فويل للذين كفروا يؤكد هذا الاحتمال واما مشهد يوم عظيم
فالمشهد اما ان يكون هو المشهود وما يتعلق به او الشهادة وما يتعلق بها اما الاول فيحتمل ان يكون المراد شهادة
الملائكة والانبياء وشهادة ايديهم وارجلهم بالكفر وسوء الاعمال وان يكون الشهادة او وقتها وقيل
هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وامه وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شيء اعظم مما يشاهد في ذلك اليوم من
محاسبة ومساءلة ولا شيء من المنافع اعظم مما هنالك من الثواب ولا شيء من المضار اعظم مما هنالك من العقاب اما
قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل
بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب او من غير ان تكون العظمة
بسبب حصول ثم قال الفرا قال سفيان قرات عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من شيء انما يعجب
من لا يعلم قال فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلك قرا بل عجبت
ويسخرون ومعناه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم ولهذا التاويل تضيف
المكر والاستهزاء الى الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول التعجب صيغتان احدهما ما افعله والثاني افعل به كقوله
تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا له تاويلات فالاول قالوا اكرم بزيد اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم
كاغد البعير اذا صار ذا غدة الا انه خرج على لفظ الامر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن اولادهن فمن كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا
وكذلك قوله رحمه الله خبر وان كان معناه الدعا والباء زائدة الثاني ان يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا
كريما اي بان يصفه بالكرم والباء زائدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولقد سمعت لبعض الادبا
تاويلا ثالثا وهو ان قوله اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث كانه في ذاته صار كرما حتى لو
اردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك ~~الا انك اذا قلت الكتب العلم هو الكتب~~

بالعلم ومعناه ان بلغتك تعجبوا وتحيل لك عن ضلك قوله اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا فيه ثلاثة اوجه احدها
وهو الاشهر الاقوى معناه ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله محال على ما تقدم وانما المراد ان اسماعهم
وابصارهم جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا صما عميا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون
مما يسوءهم ويصدع قلوبهم وثانيها قال القاضي ويحتمل ان يكون المراد اسمع هؤلاء وابصرهم اي عرفهم حال ذلك اليوم
يوم يأتوننا ليعتبروا وينزجروا وثالثها قال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهؤلاء وابصرهم بهم ليعرفوا
امرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم اما قوله تعالى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين
عن الجنة بخلاف المؤمنين اما قوله وانذرهم يوم الحسرة فلا شبهة في انه امر للنبي محمد صلى الله عليه وسلم
بان ينذر من في زمانه فيصلح ان يكون ذلك كالدلالة على ان قوله فاختلف الاحزاب اراد به اختلاف
جميعهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم واما الانذار فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة
الله تعالى واما يوم الحسرة فلا شبهة في انه يوم القيمة من حيث يكثر التحسر من اهل النار وقيل يتحسر
ايضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين والواصلين الى الدرجة العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غمة
وذلك لا يليق باهل الثواب اما قوله تعالى اذ قضي الامر ففيه وجوه احدها اذ قضي الامر
بالدلائل وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضي الامر يوم الحسرة بفنا الدنيا وزوال التكليف
والاول اقرب لقوله تعالى وهم لا يؤمنون وثالثها روي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي
الامر قال حين يجاء بالموت على صورة كبش املح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد اهل الجنة فرحا الى
فرح واهل النار غما الى غمهم واعلم ان الموت عرض فلا يصير جسما حيوانيا بل المراد انه لا موت
بعد ذلك البتة اما قوله تعالى وهم في غفلة اي في غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسراته ولا يؤمنون
بذلك اليوم ثم قال بعده انا نحن نرث الارض ومن عليها اي هذه الامور تؤول الى ان لا يملك الضر والنفع
الا الله والينا يرجعون اي الى محل حكمنا وقضائنا فانه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه
وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة **القصة الثالثة** قصة ابراهيم عليه السلام **قوله تعالى**
**واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا
يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب
من الرحمن فتكون للشيطان وليا** اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان النبوة والتوحيد
والحشر والمنكرون للتوحيد هم الذين اثبتوا معبودا سوى الله تعالى وهؤلاء فريقان منهم من اثبت معبودا
غير الله تعالى حيا عاقلا وهم النصارى ومنهم من اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا
فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا في الضلال الا ان ضلال الفريق الثاني اعظم فلما بين
تعالى ضلال الفريق الاول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذكر في الكتاب
والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا وعيسى
عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال ابراهيم وانما امر بالذكر لانه صلى الله عليه وسلم
ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلدته مشتغلين بالتعليم ولا مطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة
كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب معجزا باهرا دالا على نبوته وانما
شرع في قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا
مقرين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم
الا من سفه نفسه فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لآبائكم على قولكم انا وجدنا آباءنا على امة
فمعلوم ان اشرف آبائكم واجلهم قدرا هو ابراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الاصنام وان كنتم
من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان
وبالجملة فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا واما استدلالا وثانيها ان كثيرا من الكفار في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كيف نترك دين آبائنا واجدادنا فذكر تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين
انه ترك دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة ابيه ليعرف الكفار ان ترجيح
جانب الاب على جانب الادلة رد على الاب الاشرف الاكبر الذي هو ابراهيم عليه السلام وثالثها

ان

ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال انا وجدنا اباءنا لها عابدين فحكى الله تعالى عن
ابراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى في وصف ابراهيم انه
كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان احدهما انه مبالغة في كونه صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البنا
ينبئ عن ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال والثاني انه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا
به والاول اولى وذلك لان المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر
الى الاول فان قيل اليس قد قال تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون قلنا المؤمنون بالله ورسله
صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم يجب ان يكون صادقا في كل ما اخبر عنه لان الله تعالى
صدقه ومصدق الله صادق والا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا فيما يقوله ولان
الرسل شهداء الله على الناس كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد
انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في ابراهيم في قوله بل فعله كبيرهم هذا واني سقيم قلنا قد شرحنا
في هذه الآيات بالدلائل الظاهرة ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب
في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا
اما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس واي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه
وبين عباده وقوله كان صديقا قيل انه صار وقيل معناه وجد صديقا نبيا اي كان من اول وجوده الى انتهائه
موصوفا بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعني واذ
قال ونظيره رايت زيدا ونعم الرجل اخاك ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصائص
الانبياء والصديقين حين خاطب اباه بتلك المخاطبات اما قوله يا ابت فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا ابتي
لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد يقال يا ابتا لكون الالف بدلا من اليا واعلم انه تعالى حكى ان ابراهيم عليه
السلام تكلم مع ابيه باربعة انواع من الكلام **النوع الاول** قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
وصف الاوثان بصفات ثلاث كل واحدة منها قادحة في الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة
غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير
قوله ربي وربكم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الآية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال
بشكر ما لم يكن منعما وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها اذا لم تسمع ولم تبصر لا تميز من يطيعها ممن
يعصيها فاي فائدة في عبادتها وهذا ينبهك على ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمنا
من وقوع الغلط للمعبود وثالثها ان الدعاء مخ العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعا الداعي فاي منفعة في عبادتها واذا
كانت لا تبصر تقرب من يتقرب اليها فاي منفعة في ذلك التقرب ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع افضل
ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل
عبادة الاخس وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فاي فائدة
في عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ انفسها عن الكسر والافساد على ما حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام
انه كسرها وجعلها جذاذا فاي رجاء فيها للغير واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة اوجه لا يسمع ولا يبصر ولا
يغني عنك شيئا كانه قال له بل الالهية ليست الا لربي فانه يسمع ويجيب دعوة الداعي ويبصر انني معكما اسمع
وارى ويقضي الحوائج امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان قوله ههنا لم تعبد محمول على نفس العبادة فاما
قوله في المقام الثالث يا ابت لا تعبد الشيطان فليس المراد نفس العبادة بل المراد الطاعة لانهم ما كانوا يعبدونه
موجب حمله على الطاعة وليس اذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الاول بغير دليل
فان قيل اما ان يقال ان ابا ابراهيم كان يعتقد في تلك الاوثان انها الهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة
للنفوس والحيوانات او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الالهة
المدبرة لهذا العالم فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص
معظمين عند الله من البشر فتعظيمها يقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاء عند الله او كان يعتقد ان تلك
الاوثان طلسمات بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلما يتفق مثلها وانها تنفع وتضر او لغير ذلك من
الاعذار المنقولة عن عبدة الاوثان فان كان ابو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم
بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض من اجل الضروريات فالشاك فيه يكون فاقدا

لاجل العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه وان كان من القسم الثاني فهذه الدلالة لا يقدح في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلائل على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحيوة ومعلوم ان الدلائل المذكورة لا تفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هو الوجه الثاني وانما اورد ابراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها **النوع الثاني** قوله يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا واعلم ان ظاهر [illegible] في التمسك به اهل التعليم واهل التقليد اما اهل التعليم فقالوا انه امر بالاتباع في الدين وما امر بالتمسك بدليل العقل فثبت ان الدين لا يستفاد الا من الاتباع واما اهل التقليد فقد تمسكوا به ايضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن فيه فقال انه امر بالاتباع لتحصيل الهداية فاذا لا تحصل الهداية الا باتباعه ولا يتبعه الا اذا اهتدى لقولنا انه لا بد من اتباعه فيقع الدور وانه محال والجواب عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضاحه وعند هذا عاد السائل فقال انا لا انكر انه لا بد من الدلالة لكني اقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد الا ممن له نفس كاملة بعيدة من النقص والخطأ وهي نفس النبي المعصوم او الامام المعصوم فاذا انه لا بد من التنبيه في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض اجاب المجيب وقال انا ما سلمت انه لا بد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكني اقول هذا الطريق اسهل وان ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدور ان قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد **النوع الثالث** قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي لا تطعه لانه عاص لله فنفره بهذه الصفة عن القبول منه لانه اعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداته لادم عليه السلام كان النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمر فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية الله تعالى لا تصدر الا عن ضعيف الراي ومن كان كذلك كان حقيقا ان لا يلتفت الى رأيه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات الشيطان وثالثها ان الشيطان عاص لله ورابعها انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته في شيء من الاشياء وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان كان مستفادا من طاعة الشيطان ومن شأن الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابراهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات وكيف والمحكي عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الرحمن واذا لم يسلم وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان عاص للرحمن وبتقدير تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه قلنا الحجة المعول عليها في ابطال مذهب آزر هو الذي ذكره اولا من قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير يسقط السؤال **النوع الرابع** قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا قال الفراء اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يموت على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا واعلم ان من يظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا بحيث يلزم من وصول ذلك الضرر اليه الم قلبه كما يقال انا خائف على ولدي اما قوله فتكون للشيطان وليا فقد ذكروا في الولي وجوها احدها انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب المعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وانما لم يجز حمله على الولاية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وحكي عن الشيطان انه يقول اني كفرت بما اشركتمون من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة اما اذا كان المراد عذاب الدنيا فالاشكال ساقط وثانيها انه يحمل العذاب على الخذلان

اي اني اخاف ان يمسك خذلان الله فتصير مواليا للشيطان كما يسمى المطر الذي يأتي تاليا وليا فان قيل قوله اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضي ان ولاية الشيطان اسوأ حالا من العذاب نفسه واعظم فما السبب في ذلك والجواب ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما قال ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب ان تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله اكبر من العذاب نفسه واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه نبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف ان يمسك وذلك دليل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه احدها قضاء لحق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور وثانيها ان الهادي الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا لا يورد الكلام على سبيل العنف لان ايراده على سبيل العنف يصير سببا في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء وثالثها ما روى ابو هريرة قال صلى الله عليه وسلم اوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة القدس وادنيه من جواري **قوله تعالى قال اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعو ربي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا** اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل قوله بالرفق يا ابت بالعنف حيث لم يقل يا بني وانما قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك للنبي محمد صلى الله عليه وسلم ليخف على قلبه ما كان يصل اليه من اذى المشركين فيعلم ان الجهال مذ كانوا على هذه السيرة المذمومة اما قوله اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم فان كان على وجه الاستفهام فهو خذلان لانه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظ وتنبيه على الدلالة وعيد انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما فائدة هذا القول وان كان ذلك على سبيل التعجب فاي تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيها انما العجب كله من الاقدام على الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام كما انه بطل جواز عبادتها فهو بعينه التعجب من ان العاقل كيف يرضى لعبادتها فكان اباه قلب ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني على دليل وشبهة ولا شك ان هذا التعجب جدير به ان يتعجب منه اما قوله لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا ففيه مسائل **المسألة الاولى** في الرجم ههنا قولان الرجم باللسان وهو الشتم والذم ومنه قوله والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد الرجم كله في القرآن بمعنى الشتم الثاني انه الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها احدها لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك فيقتلوك وثانيها لارجمنك بالحجارة لتتباعد عني وثالثها عن المؤرج لاقتلنك بلغة قريش ورابعها قال ابو مسلم لارجمنك بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد الطرد قوله واهجرني مليا واعلم ان اصل الرجم بالرجام فحمله عليه اولى فان قيل افما يدل قوله واهجرني مليا على ان المراد به الرجم بالشتم قلنا لا وذلك لانه هدده بالرجم ان بقي على قربه منه وامره ان يبعد هربا من ذلك فهو كمعنى قوله واهجرني مليا **المسألة الثانية** في قوله واهجرني قولان احدهما ان المراد واهجرني بالقول والثاني واهجرني بالمفارقة من الدار والبلد وهي كهجرة النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين اي تباعد عني لكي لا اراك وهذا الثاني اقرب الى الظاهر والله اعلم **المسألة الثالثة** في قوله مليا قولان الاول مليا اي مدة بعيدة ماخوذة من قولهم اقام فلان بملاوة من الدهر اي زمانا بعيدا والثاني مليا اي بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح يقال فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له **المسألة الرابعة** عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف

بدل عليه لا ارجمك اي لا تحذرني واهجرني لئلا ارجمك ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من ابيه ذلك اجاب
بامرين احدهما انه وعد التباعد منه وذلك لان اباه لما امره بالتباعد اظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك توديع
ومتاركة كقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل
جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه تحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له
الا ترى انه وعده بالاستغفار [illegible] لقوله سلام عليك ضم الى ذلك ما دل به على انه وان بعد عنه فاشفاقه
باق عليه كما كان وهو قوله سأستغفر لك ربي واحتج من طعن في عصمة الانبيا بهذه الاية وتقريره ان ابراهيم
عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز فثبت بمجموع هذه المقامات ان ابراهيم
عليه السلام فعل ما لا يجوز وانما قلنا انه استغفر لابيه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم سأستغفر لك ربي
وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما ان اباه كان كافرا فذلك بنص القران وبالاجماع واما ان الاستغفار
للكافر لا يجوز فلقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الثاني قوله في سورة الممتحنة
قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من
الله من شيء قلنا الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسي به في ذلك لكن المنع من التاسي به في ذلك لا يدل
على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشيا هي من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يجوز لنا التاسي به فيها
[illegible] هذا الاستغفار كان بدلا من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات
المقربين انه كان بي حفيا اي لطيفا رفيقا يقال فلان حفي في المسئلة لفلان اذا الطف
وبالغ في الرفق به [illegible] تنجلوا اي وان لطفت المسئلة والمراد انه سبحانه وتعالى
[illegible] الاجابة فاذا انا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعله
[illegible] الثاني من الجواب قوله واعتزلكم وما تدعون من دون
الله وادعوا ربي [illegible] والمراد اني افارقكم من المكان وافارقكم في طريقتكم
ايضا [illegible] الذي يضر وينفع والذي خلقني وانعم علي فانكم لعبادة الاصنام
[illegible] ومعنى قوله عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ارجو ان لا اكون
[illegible] لقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقوله شقيا
[illegible] على ما قررناه اولا في قوله لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قوله تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب
وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا اعلم ان الله اخبر [illegible]
[illegible] ابراهيم عليه السلام لما اعتزل [illegible] واختار الهجرة الى ربه الى حيث امر لم يضره ذلك
دينا ودنيا بل نفعه [illegible]
[illegible]

فاتخذه الله خليلا كما قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا [illegible] العقبة الرابعة قصة موسى
عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور
الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا اعلم ان الله تعالى وصف موسى عليه السلام بامور
احدها انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاجتباء كان الله تعالى اصطفاه واستخلصه
واذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص لله بالتوحيد والعبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان لا يقصد المعبود
بها [illegible] فكل منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا
الامرين وثانيها كونه رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل
رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى وما
ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وثالثها قوله وناديناه من جانب الطور الايمن ولما ذكر كونه نبيا
اتبعه بذكر ما صار به كذلك وهو قوله وناديناه [illegible] اي من ناحية اليمين [illegible] صفة
للطور [illegible] وقوله وقربناه نجيا وفي قوله وقربناه قولان احدهما قرب المكان عن ابي
العالية [illegible] سمع صرير القلم حيث كتبت التورية في الالواح والثاني قرب المنزلة اي رفعنا قدره
وشرفناه بالمناجاة قال القاضي رحمه الله وهذا اقرب لان استعمال القرب في الله قد صار بالتعارف
لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العبادة تقرب [illegible] الملائكة عليهم السلام انهم مقربون
[illegible]
اخاه هارون نبيا قال ابن عباس رضي الله عنهما كان هارون عليه السلام اكبر من موسى عليه السلام [illegible]
[illegible]
تعالى [illegible] قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك باخيك العقبة الخامسة قصة اسماعيل عليه السلام
قوله تعالى واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة
وكان عند ربه مرضيا اعلم ان الله تعالى وصف اسماعيل عليه السلام باشيا احدها قوله انه كان صادق الوعد وهذا
[illegible]
[illegible] العقبة السادسة قصة
ادريس عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا اعلم
ان ادريس عليه السلام هو جد ابي نوح عليه السلام [illegible]

باحدها انه كان صديقا وثانيها انه كان نبيا وقد تقدم القول فيه وثالثها قوله ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان
احدهما انه كان من رفع المنزلة كقوله للنبي صلى الله عليه وسلم ورفعنا لك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وانزل
عليه ثلاثين صحيفة وهو اول من خط بالقلم ونظر في علوم النجوم والحساب واول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون
الجلود والثاني ان المراد الرفعة في المكان الى موضع عال وهذا اولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان
لا في الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله الى السماء والى الجنة وهو حي لا يموت وقال اخرون بل رفع الى السماء
وقبض روحه سال ابن عباس كعبا عن قوله ورفعناه مكانا عليا فقال جاءه خليل من الملائكة فساله حتى يكلم ملك
الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمله ذلك الملك بجناحيه وصعد به الى السماء فلما كان في السماء الرابعة فاذا بملك الموت يقول
بعثت وقيل لي اقبض روح ادريس فقبض روحه هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بان رفعه الى
السماء لانه جرت العادة ان لا يرفع اليها الا من كان عظيم القدر والمنزلة ولذلك قال في الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن
عبادته وههنا اخر القصص قوله تعالى **اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن
حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا
وبكيا** اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم اخيرا فقال اولئك الذين
انعم الله عليهم اي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه واولئك اشارة الى المذكورين في السورة من لدن زكريا الى ادريس
ثم جمعهم في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حملنا مع نوح والذي يختص بانه من ذرية ادم
دون من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية
من حمل مع نوح هو ابراهيم لانه من ولد سام بن نوح واسماعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم
بانه من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله تعالى احوال
الانبياء الذين ذكرهم الله على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة الفضل بولادتهم
من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم ممن هديناه واجتبينا منبها بذلك على انهم خصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ولانه
اختارهم للرسالة ثم قال تعالى اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا اي على هؤلاء الانبياء فبين تعالى انهم
مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة ايات الله تعالى يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا
والمراد بايات الله ما خصهم الله به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد بالايات التي فيها ذكر العذاب المنزل
بالكفار وهو بعيد لان سائر الايات التي فيها ذكر الجنة والنار اولى ان يسجدوا عنده ويبكوا فوجب حمله على كل
اية تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا فكر فيه المتفكر صح ان يسجد عنده وان
يبكي واختلفوا فقال بعضهم في السجود انه الصلوة وقال بعضهم سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل المراد
به الخضوع والخشوع والظاهر يقتضي سجودا مخصوصا عند التلاوة ثم يحتمل ان يكون المراد سجود القران ويحتمل
ان يكون عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لاجل ذكر السجود في الاية وقال الزجاج في بكيا من جمع
باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروره لا يكون ساجدا فالمراد خروا مقدرين
للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطا لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتلوا القران وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المري قال قرات القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فاين البكاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قراتم سجدة سبحان فلا تعجلوا
بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين احدكم فليبك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اغرورقت عين بمائها
الا حرم الله على النار جسدها وعن ابي هريرة رضي الله عنه لا يلج النار من بكى من خشية الله وقال العلماء يدعو في
سجدة التلاوة بما يليق باياتها فان قرا اية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين
بحمدك واعوذ بك ان اكون من المتكبرين عن امرك وان قرا سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين
لك وان قرا هذه قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين الباكين عند تلاوة كتابك
قوله تعالى **فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب
وامن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا** اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفة المدح
ترغيبا لنا في التاسي بهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف فظاهر الكلام ان المراد من بعد
هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بالفتح وفي عقب الشر خلف بالسكون

كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك ° وفي الشعر
ذهب الذين يعاش في اكنافهم ° وبقيت في خلف كجلد الاجرب ° ثم وصفهم باضاعة الصلاة واتباع
الشهوات فقابلوا فاضاعة الصلاة مقابلة خروا سجدا وبكيا واتباع الشهوات في مقابلة بكيا لان بكاءهم
يدل على خوفهم واتباع هوى النفس والشهوات يدل على عدم الخوف لهم فظاهر قوله اضاعوا الصلاة تركوها لكن تركها
قد يكون بان لا يفعل الصلاة وقد يكون بان لا تفعل في وقتها وان كان الاظهر هو الاول واما اتباع الشهوات
فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمور واستحلوا نكاح الاخت
من الاب واحتج بعضهم بقوله الا من تاب وامن وعمل صالحا على ان تارك الصلاة كافر واحتج اصحابنا بها
على ان الايمان غير العمل لانه تعالى قال وامن وعمل فعطف العمل على الايمان والتوبة من الايمان فكذلك
العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي
وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله وهما متغايران فكذلك متغايران في هذه
الصورة ثم بين تعالى ان من هذه صفته يلقون غيا وذكروا في الغي وجوها ان كل شر عند العرب غي وكل خير
رشاد قال ° فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما وثانيها قال الزجاج
يلقون غيا اي يلقون جزاء الغي كقوله يلق اثاما اي مجازاة الاثام وثالثها غيا عن طريق الجنة ورابعها غي
واد في جهنم يستعيذ منه اوديتها والوجهان الاولان اقرب فان كان ما قدمناه لانه المعقول في اللغة
ثم بين سبحانه وتعالى ان هذا الوعيد فيمن لم يتب فاما من تاب وامن وعمل صالحا فلهم الجنة ولا يلحقهم ظلم
وههنا سؤالات السؤال الاول الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر
كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة او كانت المراة حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة والزكوة
ايضا غير واجبة وكذلك الصوم فههنا لو مات في ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم
يجز توقيف الاجر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب السؤال الثاني قوله
ولا يظلمون شيئا فهذا انما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول الظلم
لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد الجواب انه لما اشبهه اجرى على حكمه قوله تعالى
**جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم
رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا** اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب
انه يدخل الجنة وصف الجنة بامور احدها قوله جنات عدن والعدن الاقامة ووصفها بالدوام على خلاف
الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كجنات الدنيا التي حالها مختلف
في خضرة الورق والنور والثمر وثانيها قوله التي وعد الرحمن عباده اما قوله بالغيب ففيه وجهان
احدها انه تعالى وعدها وهي غائبة عنهم غير حاضرة او هم غائبون عنها لا يشاهدونها والثاني المراد وعباد
الرحمن الذين يكونون عبادا بالغيب اي الذين يعبدونه في السر وهو قول ابي مسلم والوجه الاول اقوى
لانه تعالى بين ان الوعد منه وان كان بامر غائب فهو كانه مشاهد حاصل فلذلك قال بعده انه كان
وعده ماتيا اما قوله ماتيا ففيه انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم ياتونها وقال
الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته والمقصود من قوله انه كان وعده ماتيا بيان
ان الوعد منه تعالى وان كان بامر غائب فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب وثالثها
قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما واللغو من الكلام ما سبيله ان يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره
قوله لا تسمع فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله عنه الدار التي لا تكليف
فيها وما احسن قوله واذا مروا باللغو مروا كراما واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم
سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين اما قوله الا سلاما ففيه بحثان احدهما ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس
اللغو فكيف استثنى السلام عن اللغو والجواب عنه من وجوه احدها ان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة واهل الجنة
لا حاجة بهم الى هذا الدعاء فصار ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام وثانيها ان يحمل ذلك
على الاستثناء المنقطع وثالثها ان يكون هذا من جنس قول الشاعر ° ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ° بهن فلول
من قراع الكتائب ° البحث الثاني ان ذلك السلام يحتمل ان يكون من سلام بعضهم على بعض او من تسليم الملائكة او
من تسليم الله تعالى على ما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله سلام قولا من رب رحيم °

ونالهم فيها رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سؤالان الأول المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق إليهم بكرة وعشيا ليس من الأمور المستعظمة والجواب من وجهين الأول قال الحسن أراد تعالى أن يرغب كل قوم بما أحبوه في الدنيا فلذلك ذكر أساور الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والأرائك التي هي الحجال المضروبة على الأسرة وكانت عادة أشراف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب إلى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك الثاني المراد دوام الرزق تقول أنا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا يريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين السؤال الثاني قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال صلى الله عليه وسلم لا صباح عند ربك ولا مساء والبكرة والعشا لا يوجدان إلا عند وجود الصباح والمساء والجواب المراد أنهم يأكلون على مقدار الغداة والعشي إذ ليس في الجنة غدوة ولا عشيا إذ لا ليل فيها ويحتمل أن الله تعالى جعل لقدر اليوم علامة ليعرفوا بها مقادير الغداة والعشي ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاءوا كما جرت العادة في الغداة والعشي ورابعها تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه أبحاث أولها تلك الجنة هذه الإشارة إنما صحت لأن الجنة غائبة وثانيها ذكروا في نورث وجوها الأول نورث استعارة أي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال المورث الثاني أنا ننقل تلك المنازل ممن لو أطاع لكانت له إلى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل إرثا قاله الحسن الثالث أن الأتقيا يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة فإذا أدخلهم الجنة فقد أورثهم من تقواهم كما يورث الوارث من المال المبقي وثالثها معنى من كان تقيا من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات قال القاضي فيه دلالة على أن الجنة يدخلها من كان تقيا والفاسق المرتكب للكبائر لم يوصف بذلك والجواب الآية تدل على أن المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على أن غير المتقي لا يدخلها وأيضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه أنه متق لأن المتقي جزء مفهوم قولنا المتقي عن الكفر فإذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه أنه متق وجب أن يدخل الجنة فالآية دالة على أن صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على أنه لا يدخلها **قوله تعالى** وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا اعلم أن في الآية إشكالا وهو أن قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب أنه إذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما أن قوله سبحانه وتعالى إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون كلام الله عز وجل وقوله إن الله ربي وربكم كلام غير الله وأحدهما معطوف على الآخر واعلم أن ظاهر قوله وما نتنزل إلا بأمر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق إلا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول وقيل في سببه ما روي أن قريشا بعثت خمسة رهط إلى يهود المدينة يسألونهم عن صفته صلى الله عليه وسلم وهل يجدونه في كتابهم وسألوا النصارى فزعموا أنهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمان اليمامة عن خصال ثلاثة فلم يعرف فسلوه عنهن فإن أخبركم عن خصلتين فاتبعوه فسلوه عن قصة أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فلم يدر كيف يجيب فوعدهم أن يجيبهم بعد ذلك ولم يقل إن شاء الله فاحتبس الوحي عليه أربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك مشقة عظيمة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه فلما نزل جبريل عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وسلم أبطأت عني حتى ساء ظني واشتقت إليك قال إني كنت أشوق ولكني عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست فأنزل الله تعالى هذه الآية وأنزل قوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وسورة الضحى ثم ذكروا ذلك لقوله له ما بين أيدينا وما خلفنا أي هو المدبر لنا في كل الأوقات الماضي والمستقبل وما بينهما أو الدنيا والآخرة وما بينهما أو أنه الذي يعلم صلاح التدبير مستقبلا وماضيا وما بينهما والغرض أن أمرنا موكل إلى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيته وإرادته وحكمته لا اعتراض لأحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله وما نتنزل إلا بأمر ربك يجوز أن يكون قول أهل الجنة والمراد ما نتنزل الجنة إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا أي في الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان في الدنيا وما بينهما أي ما بين الوقتين وما كان ربك نسيا لشيء مما خلق فيترك إعادته لأنه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة قال وقوله وما كان ربك نسيا ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم ويتصل به رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده قال القاضي هذا مخالف للظاهر من وجوه أحدها أن

ظاهر

الظ ان ظاهر نتنزل ان يراد به نزول الملائكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم اقرب بقوله تعالى بأمر ربك لان ظاهر الامر بحال التكليف أليق

ظاهر التنزيل نزول الملائكة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ولقوله بأمر ربك وظاهر الأمر بحال التكليف أليق وثانيها أنه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة وثالثها أن ما في سياقه وهو وما كان ربك نسيا رب السموات والأرض وما بينهما لا يليق إلا بحال التكليف وأن يوصف به الرسول فكأنهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يصرف إبطاءنا بالتنزيل عليك إلى نسيانه ثم ههنا أبحاث البحث الأول قال صاحب الكشاف رحمه الله التنزل على معنيين أحدهما النزول على مهل والثاني بمعنى النزول على الإطلاق والدليل على أنه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى التدريج واللائق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد أن نزولنا في الأحايين وقتا بعد وقت ليس إلا بأمر الله **البحث الثاني** ذكروا في قوله له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها أحدها له ما قدامنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا نتمالك أن ننتقل من جهة إلى جهة ومن مكان إلى مكان إلا بأمره ومشيته وثانيها ليس لنا أن ننتقل من السماء إلى الأرض إلا بإذنه وثالثها ما بين أيدينا ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة ورابعها ما مضى من أعمارنا وما غبر منها والحال التي نحن فيها وخامسها ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا وسادسها الأرض التي بين أيدينا إذا نزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء والأرض وعلى كل التقديرات فالمقصود أنه المحيط بكل شيء لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل إلا بأمره وحكمه البحث الثالث قوله تعالى وما كان ربك نسيا وما كان ربك تاركا لك لقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى أي ما كان امتناع النزول إلا لامتناع الأمر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه إياك أما قوله رب السموات والأرض وما بينهما فالمراد أن من يكون ربا لها أجمع لا يجوز عليه النسيان إذ لا بد أن يمسكها حالا بعد حال وإلا لبطل الأمر فيهما ويمتنع التصرف واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى لأن فعل العبد حاصل بين السماء والأرض والآية دالة على أنه تعالى رب لكل شيء حصل بينهما قال صاحب الكشاف رب السموات والأرض بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات والأرض فاعبده واصطبر لعبادته خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على مشاق التكليف في الإنذار والتبليغ وفيما يخصه من العبادة فإن قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لأن العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك أي اثبت له فيما يورد عليك من شداته والمعنى أن العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضيق صدرك من إلقاء أهل الكتاب إليك الأغاليط عن احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين أما قوله تعالى هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على أنه تعالى جعل علة الأمر بالعبادة والأمر بالمصابرة عليها أنه لا سمي له والأقرب أنه ذكر الاسم وأراد هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما بأصول النعم وفروعها وهي خلق الأجسام والحياة والعقل وغيرها فإنه لا يقدر على ذلك أحد سواه سبحانه فإذا كان هو سبحانه قد أنعم عليك بغاية الإنعام وجب عليك أن تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومنهم من قال المراد أنه سبحانه ليس له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين الأول أنهم وإن كانوا يطلقون لفظ الإله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يسمى بالرحمن غيره هل تعلم له سميا من سمي باسمه على الحق دون الباطل لأن التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا تسمية والأول هو الصواب **قوله تعالى** ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حيا أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا اعلم أنه تعالى لما أمر بالعبادة والمصابرة عليها فكأن سائلا سأل وقال هذه العبادة لا منفعة فيها في الدنيا وأما في الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر أن الاشتغال بالعبادة تفيد فلهذا حكى الله قول منكري الحشر فقال ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حيا وإنما قالوا ذلك على سبيل الإنكار والاستبعاد وذكروا في الإنسان وجهين أحدهما أن يكون المراد الجنس بأسره فإن قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من وجهين الأول أن هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم الثاني أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل أحد إلا أن بعضهم ترك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول الثاني أن المراد بالإنسان شخص معين هو أبو جهل وقيل أبي بن خلف

وقيل المراد وحشر الكفار القايلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله اولا يذكر الانسان انا
خلقناه من قبل ولم يك شيئا القرا كلهم على اولا يذكر الانسان الا نافعا اولا يذكر واذا قرئ اولا يذكر فهو اقرب الى المراد
اذ المعرض التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجائز ان يعاد قال بعض العلماء ولو اجتمع كل الخلايق على ايراد
حجة في البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله
تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج اصحابنا بهذه
الاية على ان المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متالفة قامت بها اعراض وهذا
المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء ما كان شيئا قبل كونه محيا فان قيل كيف امر تعالى الانسان
بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما علمه من قبل ثم تخلله سهو قلنا المراد اولا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ اولا يذكر
بالتشديد اما اذا قرئ اولا يذكر بالتخفيف فالمراد اولا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في
الدنيا ثم صار حيا ثم انه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله فوربك لنحشرنهم
والشياطين وفايدة القسم امران احدهما ان العادة جارية بتاكيد الخبر باليمين والثاني ان في اقسام الله تعالى
باسمه مضافا الى اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تفخيم لشان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع منه كما رفع من
شان السماء والارض في قوله فورب السماء والارض انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان يكون للعطف وبمعنى
مع وهي بمعنى مع اوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان
في سلسلة وثانيها قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه
تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جثيا لان البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل او صورته صورة
العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله وترى كل امة جاثية والسبب فيه جريان العادة ان الناس
في مواقف المطالبات من الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستيفاز والقلق او لما يدهمهم من شدة الامر
التي لا يطيقون معها القيام على ارجلهم واذا كان هذا عاما للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد
انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور يكونون على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم وثالثها
قوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة وهي فعلة كفرقة وفتية الطايفة
التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم
اولا حول جهنم ثم يميز البعض عن البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب عظيم لان عذاب الضال
المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب
من يورد الشبهة في الباطل كعذاب من يقتدي به مع الغفلة قال الله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل
فرقة من كان اشد عتوا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد ففايدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص
باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراك القوم
في العذاب واختلفوا في اعراب ايهم فعن الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم ايهم
اشد وسيبويه انه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلة حتى لو جيء به لاعرب وقيل ايهم هو اشد قوله تعالى
وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا اعلم انه
تعالى لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم قال ثم لنحضرنهم حول جهنم اتبعه بقوله وان منكم الا واردها
يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب
المشافهة قالوا لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه امور احدها قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها ولو وردوا
جهنم لسمعوا حسيسها وثالثها قوله وهم من فزع يومئذ امنون وقال الاكثرون انه عام في كل مؤمن وكافر لقوله
تعالى وان منكم الا واردها فلم يخص وهذا الخطاب مبتدا مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين
اتقوا اي من الواردين من اتقى ولا يجوز ان يقول ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا الا والكل واردون
والاخبار المروية دالة على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا في تفسير الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم
وان يصيروا حواليها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورود قد يراد به القرب لقوله تعالى فارسلوا
واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين واراد به القرب ويقال وردت القافلة

البلد

البلدة وان لم يدخلها فعلى هذا معنى الاية ان الانس والجن يحضرون حول جهنم كان على ربك حتما مقضيا اي
واجبا مفروغا منه بحكم الوعيد ثم ننجي اي نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله اولئك عنها مبعدون
ومما يؤكد هذا القول ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار من شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة اليس الله
يقول وان منكم الا واردها فقال صلى الله عليه وسلم ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال
حفصة لازما والقول الثاني ان المراد من الورود الدخول ويدل عليه الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله تعالى فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل
عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم انما يبقون
في النار فلا بد ان يكونوا قد دخلوا النار اما الخبر فهو ان عبد الله بن رواحة قال اخبر الله تعالى عن الورود
ولم يخبرنا بالصدور فقال صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة اقرا ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا وذلك يدل على ان
ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبي صلى الله عليه وسلم ما انكر عليه ذلك وعن جابر رضي الله عنه انه
سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا
دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا من بردها والقايلون بهذا القول اختلفوا على قولين
الاول قول من يقول ان المؤمنين يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى
اخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان الاخرة دار الجزاء لا دار التكليف وايصال الغم والحزن انما يجوز في
دار التكليف ولانه صحت الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تبشر في القبر من كان من اهل
الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك العقل في حال المعاينة فكيف يجوز ان يردوا القيامة
وهم شاكون في امرهم وانما تؤثر هذه الاهوال في اهل النار لانهم لا يعلمون كونهم من اهل العقاب ثم
اختلفوا في انه كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها
ما لا نار فيه فيكون كالمواضع التي يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمتنع ان يدخل الكل في جهنم
فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون في وسط النار وثانيها ان الله تعالى
يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يردونها كانها اهالة وعن جابر
ابن عبد الله رضي الله عنه انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض
اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وثالثها ان حرارة النار ليست بطبعها
فالاجزاء الملاصقة لابدان الكفار يجعلها الله تعالى محرقة مؤذية والاجزاء الملاصقة لابدان المؤمنين يجعلها الله
بردا وسلاما كما في حق ابراهيم عليه السلام وكما ان الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطي فيكون دما ويشربه
الاسرائيلي فيكون ماء عذبا واعلم انه لا بد من احد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار
مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم فما الفايدة في ذلك الدخول قلنا وجوه
احدها ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وثانيها ان فيه مزيد غم على اهل النار حيث يرون
المؤمنين الذين هم اعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها وثالثها ان فيه مزيد غم على اهل النار حيث
تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل عند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه ورابعها
ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يبكتونهم فزاد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين وخامسها ان المؤمنين
كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحته الدلايل فما كانوا يقبلون تلك الدلايل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا
لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وسادسها انهم اذا شاهدوا
ذلك العذاب صار سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء فاما الذين
يتمسكون بقوله اولئك عنها مبعدون فقد بينا انه لا يدل على الدخول في جهنم وايضا فالمراد من عذابها وكذا قوله
لا يسمعون حسيسها فان قيل هل يثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها الى الجنة قلنا
ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض او بحيث كانت هذه الارض ويدل عليه ايضا قوله تعالى يوم
تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع
فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله تعالى اهل الجنة وينجيهم ويدع اهل النار فيها اما قوله تعالى
كان على ربك حتما مقضيا والحتم مصدر حتم الامر اذا اوجبه فسمي المحتوم بالحتم كقوله خلق الله وضرب الامير
واحتج من اوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما قبله من جهة الوعيد

والاخبار لان كلمة على للوجوب والذي يثبت بالاخبار لا يسمى واجبا والجواب ان وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب اما قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا فذكر ننجي على ما لم يسم فاعله قال القاضي رحمه الله الاية دالة على قولنا في الوعيد لان الله تعالى بين ان الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو ولهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم انه تعالى بين ان من عدا المتقين يذرهم فيها جثيا فثبت ان الفاسق يبقى في النار ابدا قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله واعلم ان الذي قاله ابن عباس هو الحق الذي يشهد الدليل بصحته وذلك لان من امن بالله وبرسوله صح ان يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب ان يخرج من النار لعموم قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الاية التي توهموها دليلا من اقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الاية ايضا على فساد قول من يقول ان من المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لان الاية تدل على ان الله تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة ثم هب انها تدل على ذلك ولكن الاية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة والظالمين يبقون في النار فبقي ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته فسقط كل واحد منهما بالاخر فبقي لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان بطل فانما يبطل بشيء سوى هذه الاية فلا تكون دلالة في هذه الاية على الحصر الذي ادعاه وقد تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد مر مرارا كثيرة في هذا الباب اما قوله جثيا قال صاحب الكشاف ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وان المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثمين قوله تعالى **واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للذين امنوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا** اعلم انه يقال اقام الحجة على مشركي العرب في قدرته التكرير للبعث واتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره حكى عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا اطيب واحسن من حالنا في الدنيا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعم والراحة والاستعلاء والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذلة فدل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه فيروى انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون متفتخرين على فقراء المسلمين انهم اكرم على الله منهم ثم فيه مباحث الاول قوله اياتنا بينات يحتمل وجوها احدها انها مرتلات الالفاظ ملخصات المعاني اما محكمات او متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات او تبيين الرسول قولا او فعلا وثانيها انها ظاهرات الاعجاز تحدى بها فلم يقدروا على معارضتها وثالثها المراد بكونها ايات بينات اي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله تعالى في اثبات صحة الحشر والنشر اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا البحث الثاني مقاما بالضم وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع القيام والمراد المكان والندي المجلس يقال ندي وناد والجمع الاندية ومنه وتاتون في ناديكم المنكر وقال فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم في مجلس ومنه دار الندوة وكانت مجتمع القوم ثم اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وتقرير هذا الجواب ان يقال من كان اعظم نعمة في الدنيا قد اهلكهم الله وابادهم فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان على كونه حبيبا لله لوجب في حبيب الله ان لا يوصل اليه غما في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا من المنعمين في دار الدنيا وحيث اهلكهم دل ذلك اما على فساد المقدمة الاولى وهي ان من وجد الدنيا كان حبيبا لله تعالى او على فساد المقدمة الثانية وهي ان حبيب الله لا يوصل اليه غما وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكروه من الشبهة بقي البحث على تفسير الالفاظ فنقول اهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وهم احسن في محل النصب صفة للقرن الا ترى انك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية الاثاث متاع البيت اما رئيا ففيه على وجهين لانه اما ان تقرا بالهمزة التي هي قبل الياء او بالزاي التي فوقها نقطة اما الراء فاما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفي بالياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رايت والثاني رياء على قلب الهمزة ياء والادغام اي من الذي هو النعمة والترفه من قولهم ريان من النعيم والثاني بالياء الساكنة

على حذف الهمزة رئيا ووجهه انه يخفف المقلوب وهو ريئا بحذف همزته والقاء حركتها على الياء الساكنة واما بالزاي المنقطة من فوق وزيا واشتقاقه من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن مجموعة والمعنى احسن من هؤلاء قوله تعالى **قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا** اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره ليفرض ان الضال المتنعم في الدنيا قد مد الله في اجله وامهله مدة مديدة حتى ينضم الى النعم العظيم المهلة الطويلة فلا بد ان ينتهي الى عذاب في الدنيا وعذاب في الاخرة فبعد ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما تنقذهم من ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مقاما واضعف جندا في مقابلة قولهم واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والندي فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا راوا انه لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه بقي البحث عن الالفاظ وهي من وجوه احدها مد له الرحمن اي امهله واملى له في العمر فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول لا محالة كالمامور الممتثل ليقطع معاذير الضلال ويقال لهم يوم القيامة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وكقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وثانيها ان قوله اما العذاب واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لان قوله واما الساعة المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيامة يمكن ان يكون هو عذاب القبر ويمكن ان يكون هو العذاب الذي سيكون عند المعاينة لانهم عند ذلك يعلمون ما سيصيرون ويمكن ايضا ان يكون المراد تغير احوالهم في الدنيا من العز الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن ايضا ان يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن ان يكون المراد ما نالهم يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى بين بعد ذلك انه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى واعلم انا بينا امكان ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد ان يكون لبعض انواع الاهتداء مشروطا بالبعض فمن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يمتنع ان يعطى الهداية التي هي المشروط فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن ان يحصل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص هذا اذا اجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب اي يزيد الله الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادة المترتبة على الايمان قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان في الضلالة يمد له الرحمن مدا ويزيد الله في ضلالهم بذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ثم ان الله تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه والذي عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل احد يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقية لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بعض العبادات والعلماء ذكروا ما هو اعظم ثوابا فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى ابو الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا حطا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن انهن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآني الجاهل حسب اني مجنون والقول الاول اولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها فلا ينقطع فبعض العبادات وان كان افضل ثوابا من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي باسرها باقية صالحة نظرا الى اثارها التي هي الهداية ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا قوله تعالى **افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول وياتينا فردا** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها اورد عنهم الان ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر

فقال أرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا قرأ حمزة والكسائي وُلْدا وهو جمع ولد كأسد في أسد وعني الولد كالعُرب في العرب وعن يحيى بن يعمر وِلْدا بالكسر وعن الحسن نزلت في المغيرة والمشهور أنها نزلت في العاص بن وائل قال خباب بن الأرت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا أكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا ولا حين تبعث فقال فإني إذا مت بعثت قلت نعم قال إذا بعثت جئتني وسيكون لي ثم مال وولد فأعطيك وقيل صاغ خباب له حليا فاقتضاه فطلب الأجر فقال إنكم تزعمون أنكم تبعثون وأن في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فأنا أقضيك ثم فإني أوتى مالا وولدا حينئذ ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا قال صاحب الكشاف اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل إذا ارتقى إلى أعلاه وطلع الثنية قال جرير لاقيت مطلع الجبال وعورا. ويقول مر مطلعا لذلك الأمر أي عاليا له مالكا له ولاختيار هذه الكلمة شأن يقول أوقد بلغ من عظم شأنه أنه ارتقى إلى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار والمعنى أن الذي ادعى أنه يكون حاصلا له لا يتوصل إليه إلا بأحد هذين الطريقين إما علم الغيب وإما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل إليه وقيل في العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم إنه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه على الخطأ أي هو مخطئ فيما يقوله ويتمناه فإن قيل لم قال سنكتب بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان أحدهما سيظهر له ويعلم أنا كتبنا قوله الثاني أن المتوعد يقول للجاني سوف أنتقم منك وإن كان في الحال في الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا هاهنا أما قوله ونمد له من العذاب مدا أي نطول له من العذاب ما يستأهله (؟) أو نزيد له من العذاب ونضاعف له من المدد يقال مده وأمده بمعنى ويدل عليه قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ونمد بالضم أما قوله ونرثه ما يقول أي نزيل ما عنده من مال وولد فلا يعود الإرث إلى من خلفه فإذا سلب ذلك في الآخرة لقي فردا فلذلك قال ويأتينا فردا فلا يصح أن يتفرد في الآخرة بمال وولد ولقد جئتمونا فرادى قوله تعالى **واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا** اعلم أنه سبحانه لما تكلم في مسألة الحشر والنشر تكلم الآن في الرد على عباد الأصنام فحكى عنهم أنهم اتخذوا هذه الآلهة لأنفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم شفعاء وأنصارا ينقذونهم من الهلاك ثم أجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وإنكار لتعززهم بالآلهة وقرأ ابن نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم أي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الأوثان وفي مصحف ابن أبي كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم أن معناه كل هذا الرأي والاعتقاد قال صاحب الكشاف إن صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي الردع قلب الواقف عليها ألفها نونا كما في قواريرا واختلفوا في أن الضمير في قوله سيكفرون يعود إلى المعبود أو إلى العابد فمنهم من قال إنه يعود إلى المعبود ثم كان قال بعضهم أراد بذلك الملائكة لأنهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون وقال آخرون إن الله تعالى يحيي الأصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤوا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع إلى العباد أي أن هؤلاء المشركين يوم القيامة ينكرون أنهم عبدوا الأصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك في مقابلة قوله لهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان أي يكونون عليهم ضدا لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلا لا لهم عزا أو يكونون عليهم عونا والضد العون يقال من أضدادكم أي أعوانكم وكأن العون سمي ضدا لأنه يضاد عدوك وينافيه بإعانته لك عليه فإن قيل ولم وحد قلنا وحد توحيد قوله صلى الله عليه وسلم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وأنهم شيء واحد لفرط تضامهم وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عونا عليهم أنهم وقود النار وحصب جهنم ولأنهم عذبوا بسبب عبادتها والله أعلم تعالى لما ذكر هؤلاء الكفار مع الأصنام في الآخرة وذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وأنهم يتولونهم وينقادون لهم فقال ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا وفيه مسائل **المسألة الأولى** احتج الأصحاب بهذه الآيات على أن الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل أرسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لإفادة أنه سلطه عليه لإرادة أن يستولي عليه قال صلى الله عليه وسلم ثم الله وأرسل كلبك عليه إذا عرفت هذا فقوله إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين يفيد أنه تعالى سلطهم عليهم لإرادة أن يستولوا عليهم

وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله تؤزهم أزا ومعناه إنا أرسلنا الشياطين وسلطناهم عليهم لتؤزهم أزا ويتأكد هذا بقوله واستفزز من استطعت منهم قال القاضي حقيقة اللفظ توجب أنه تعالى أرسل الشياطين على الكفار كما أرسل الأنبياء بأن حملهم رسالة يؤدونها إليهم ولا يجوز في تلك الرسالة إلا ما يقدرون عليه من الإغواء فكان يجب في الكفار أن يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولأن العجب يتعلق بالمجبرة بذلك لأن عندهم أن ضلالهم من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدرة الكفر فلا تأثير لما يكون من الشياطين وإذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التأويل فيحمله على أنه تعالى خلى بين الشياطين والكفار وما منعهم من إغوائهم وهذه التخلية تسمى إرسالا في سعة اللغة كما إذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه علينا وإن لم يرد أذى الناس وهذه التخلية وإن كان فيها تشديد المحنة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول أعظم والدليل على ذلك قوله وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وهذا تمام كلامه فنقول إنه لا يمكن حمله على ظاهره قوله الشياطين لو أرسلهم الله إلى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما أرسل الشياطين إلى الكفار بل أرسلهم عليهم والإرسال عليهم هو التسليط لإرادة أن يصير مستوليا عليهم فأين هذا من الإرسال إليهم قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأي تأثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز أن إسماع الشيطان إياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه الضلال بشرط سلامة فهم السامع ثم إن كلام الشيطان من خلق الله فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسبا إلى الله وإلى الشيطان من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية قلنا كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الأنبياء ثم إنه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشياطين عليه فلا بد من فائدة زائدة هاهنا ولأن قوله تؤزهم أزا أي تحركهم تحريكا شديدا كالغرض من ذلك الإرسال فوجب أن يكون ذلك الأز مرادا لله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في الموضع والله أعلم **المسألة الثانية** قال ابن عباس رضي الله عنهما تؤزهم أزا أي تزعجهم إزعاجا في المعاصي نزلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الأز والهز والاستفزاز أخوات ومعناها التهييج وشدة الإزعاج أي يغرونهم على المعاصي ويهيجونهم بالوساوس والتسويلات أما قوله فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه بكذا إذا استعجلته منه أي لا تعجل عليهم بأن يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبينهم ما تطلب من هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة ونظيره قوله تعالى ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان إذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك وعن ابن السماك رحمه الله أنه كان عند المأمون فقرأها فقال إذا كانت الأنفاس بالعدد لم يكن لها مدد فما أسرع ما ينفد وذكروا في قوله نعد لهم عدا وجهين أحدهما الأول نعد أنفاسهم وأعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها والثاني نعد الأوقات أي وقت الأجل المعين لكل أحد الذي لا يتطرق إليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر أي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف واذكر يوم نحشر ويجوز أن ينتصب بلا يملكون وعن علي رضي الله عنه قال والذي نفسي بيده إن المتقين إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة عليها رحال الذهب ثم في الآية مسائل **المسألة الأولى** قال القاضي هذه الآية أحد ما يدل على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تنالهم الأهوال **المسألة الثانية** المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله إلى الرحمن يفيد أن انتهاء حركتهم عند الرحمن وأهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين إلى محل كرامة الرحمن **المسألة الثالثة** طعن الملحد فيه فقال مقالهم يوم نحشر المتقين إلى الرحمن هذا إنما يستقيم أن لو كان الحشر عند غير الرحمن أما إذا كان الحشر عند الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم أجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين إلى محل كرامة الرحمن أما قوله ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على أنهم يساقون إلى النار إهانة واستخفافا كأنهم نعم عطاش تساق إلى الماء والورد العطاش لأن من يرد الماء لا يرده إلا للعطش وحقيقة الورد المسير إلى الماء والورود للعطاش لأن من يرد فسمي به الوارد أما قوله لا يملكون الشفاعة فليس لهم في الظاهر أن المراد شفاعتهم لغيرهم أو شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم

ان ليشفعوا لهم وهذا الثاني اولي لان حمل الاية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك
دلت الاية على حصول الشفاعة لاهل الكباير لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير
ان هولا لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن
عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته
ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان
يتخذ كل صباح ومسا عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومسا اللهم فاطر السموات والارض
عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك
وانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا توفينيه
يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة
نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهدا فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة
الشهادة وظهر وجه دلالة الاية على الشفاعة لاهل الكباير والقاضي قال الاية دالة على مذهبه وقد ظهر
ان الاية قوية في الدلالة على قولنا قوله تعالى **وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا
ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم اتيه يوم
القيامة فردا** اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملايكة بنات الله والكل داخلون في هذه
الاية ومنهم من خصها بالعرب الذين اعتقدوا الملايكة بنات الله قالوا لان الرد على النصارى تقدم في اول
السورة واما الان فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم في افساد قول الذين قالوا العبادة
الملايكة لكونهم بنات الله اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فقرئ ادا بالكسر وبالفتح قال ابن خالويه الاد والاد
العجب وقيل المنكر العظيم والادة الشدة واختلفوا في تكاد فقرا بعضهم بالياء المعجمة وبعضهم بالتاء من فطر اذا
شقه والتفطر من فطر اذا شقه وكرر الفعل فيه وقرا ابن مسعود يتصدعن وقوله وتخر الجبال هدا
اي مهدودة او مفعول له اي لانها تهد والمعنى انها تساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على البعض فان
قيل من اين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور الجبال
قلنا فيه وجوه احدها ان الله سبحانه يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه
الكلمة غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة
وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها في الدين وهدمها لاركانه وقواعده وثالثها ان السموات والارض
والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابي مسلم ورابعها ان السموات
والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو ادم بهذا القول ظهرت العيوب اما قوله تعالى ان
دعوا للرحمن ولدا ففيه مسايل **المسيلة الاولى** في اعرابه ثلثة اوجه ان يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه
منه ومنصوبا بتقدير سقوط اللام وافضا الفعل اي هدا لان دعوا ومرفوعا بانه فاعل هدا اي هدها دعا الولد للرحمن
والحاصل انه تعالى بين ان تلك الامور العظيمة من هذا القول **المسيلة الثانية** انما كرر لفظ الرحمن مرات
تنبيها على انه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل ان اصول النعم وفروعها ليست الا منه **المسيلة
الثالثة** قوله دعوا هو من دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم
والاحاطة بكل من دعي له ولدا او من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير
مواليه وقول الشاعر انا بني نهشل لا ندعي لاب اي لا ننتسب اليه ثم قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي هو
محال اما الولادة المعروفة فلا مقال في امتناعها واما التبني فان الولد لا بد ان يكون شبيها بالوالد ولا شبيه لله تعالى
ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح في الله تعالى من سروره به واستعانته به وذكر جميل وكل ذلك لا
يليق به ثم قال ان كل من في السموات والارض من الملايكة والناس الا هو ياتي الرحمن اي ياوي اليه ويلتجي الى ربوبيته
عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيمة خاصة والاول اولي لانه لا تخصيص
فيه وقوله لقد احصاهم وعدهم عدا اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته هو سبحانه وتعالى محيط بهم ويعلم امورهم

وثقا صيلها لا يفوته شي من احوالهم وكل واحد منهم ياتيه يوم القيمة منفردا ليس معه من هولا المشركين احد وهو
بري منهم فقوله تعالى **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر
به المتقين وتنذر به قوما لدا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا** اعلم انه
تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والاخرة ختم السورة بذكر احوال المومنين فقال
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين في قوله ودا قولان الاول وهو قول الجمهور
انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب التي يكتسب بها
الناس مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع معروف او غير ذلك وانما هو اختراع منه تعالى ابتدا
تخصيصا للاوليا بهذه الكرامة كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين
في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المومنون حينيذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا
جا الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيمة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية ان الله تعالى اذا احب عبدا نادى جبريل قد احببت فلانا فاحبه
فينادي جبريل عليه السلام في السما والارض واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب مكتوب في التورية
لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداوها من السما من الله تعالى ينزلها على اهل السما ثم على اهل الارض
وتصديق ذلك في القران قوله سيجعل لهم الرحمن ودا القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم سيجعل لهم
الرحمن ودا اي يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سوا يقال اتيت فلانا محبته وجعلت له وده ومن
كلامهم يود لو كان كذا ووددت ان لو كان كذا اي احببت فمعناه سيعطيهم الرحمن ودهم اي
محبوبهم في الجنة والقول الاول اولي لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول صلى الله
عليه وسلم قرا هذه الاية وفسرها بذلك فكان اولى قال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه
احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم التقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين
وثانيها ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المومنين وثالثها
ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الاية على اعطا المنافع الاخروية اولى والجواب
عن الاول ان المراد يجعل لهم محبة عند الملايكة والانبيا وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه حكى عن ربه سبحانه
انه قال اذا ذكرني عبدي المومن في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا اطيب منهم وافضل
وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر والفاسق ليس كذلك والجواب عن الثالث انه محمول على
فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم قاما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين
فهو كلام مستانف بين به عظم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق
المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية
لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فاما ان القران يتضمن تبشير المتقين وانذار من خرج عنهم
فبين لكنه تعالى لما ذكر انه يبشر المتقين ذكر في مقابلته من هو في لغة التقوب ابلغ وابلغهم الالد
الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى اللدد ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة
فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا ومآل ما فيها الى الموت
خافوا ذلك وخافوا ايضا سو العاقبة في الاخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى ذلك
فقال هل تحس منهم من احد لان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا لم يحس منهم احدا برويته وادراكه له
ووجدانه فلا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز
المال المدفون في الارض فدل ذلك على انقراضهم وفنايهم بالكلية والاقرب في قوله اهلكنا ان
المراد به الانقراض بالموت وان كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله تعالى اعلم

سورة طه مائة وثلثون وخمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **طه** وفيه مسيلتان **المسيلة الاولى** قرا ابو عمرو بفتح الطا وكسر الها وقرا اهل المدينة
بين الفتح والكسر وقرا ابن كثير وابن عامر بفتح الطا والها وكسر حمزة والكسايي الطا والها قال الزجاج
وقرى بفتح الطا وسكون الها وكلها لغات قال الزجاج من فتح الها والطا فلان ما قبل الالف مفتوح

ومن كسر الطا والها اما لان الحروف مقصور والمقصور تغلب عليه الامالة الى الكسر **المسئلة الثانية**
للمفسرين فيه قولان الاول انه من حروف التهجي والآخر انه كلمة مفيدة اما على القول الاول فقد تم الكلام
فيه في اول سورة البقرة والذي نذكره هنا امور احدها قال الثعلبي طا شجرة طوبى والها الهاوية فكانه
اقسم بالجنة والنار وثانيها يحكي عن جعفر الصادق الطا طهارة اهل البيت والها هدايتهم وثالثها
قال سعيد بن جبير هذا افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي ورابعها يا مطمع الشفاعة للامة ويا هادي
الخلق الى الملة وخامسها الطا من الطهارة والها من الهداية فكانه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا
الى علام الغيوب وسادسها الطا طول القراء والها هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي
في قلوب الذين كفروا الرعب وسابعها الطا تسعة في الحساب والها خمسة تكون اربعة عشر ومعناها يا ايها
البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال هذه الاقوال لا يجب ان يعتمد عليها **القول الثاني** قول من قال
انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين احدها معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن
ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي رضي الله عنهم ثم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية
وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلغة عك وانشد الكلبي
لشاعرهم ان السفاهة طاها في خلايقكم لا قدس الله ارواح الملاعين وقد تكلم الناس على هذا القول
من وجهين الاول انه لو صح انه بمعنى يا رجل في لغة عك لا يجوز ان يثبت على هذا المعنى الا في لغة العرب
اذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل ان تكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لساير اللغات التي
حكيناها فاما على هذا الوجه فلا يصح الثاني قال صاحب الكشاف لعل عكا تصرفوا في يا هذا كانهم في لغتهم قالبون الياء طاء فقالوا في يا طا واختصروا هذا فاقتصروا على ها واعترض بعضهم عليه فقال
لو كان كذلك لوجب ان يكتب اربعة احرف طاها وثانيها انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم في تهجده على
احدى رجليه فامر ان يطا الارض بقدميه معا فكان الاصل طأ فقلبت همزته ها كما قالوا هياك في اياك
وهرقت في ارقت ويجوز ان يكون الاصل من وطئ على ترك الهمزة فيكون طا يا رجل ثم اثبت الها فيها
للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ففيه مسايل **المسئلة
الاولى** قال صاحب الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهو ابتدا كلام وان جعلتها اسما للسورة
احتمل ان يكون قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهي في موضع المبتدا والقرآن ظاهر وقع في موضع المضمر لانها قرآن وان يكون جوابا لها وهي قسم **المسئلة الثانية** قرئ ما نزل عليك
القرآن لتشقى **المسئلة الثالثة** ذكروا في سبب النزول وجوها احدها قال مقاتل ان ابا جهل والوليد
ابن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا للرسول انك لتشقى حيث تركت دين اباءك
فقال صلى الله عليه وسلم بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل انت تشقى فانزل الله تعالى هذه الاية
ردا عليهم وتعريفا لمحمد صلى الله عليه وسلم بان الدين الاسلام وهذا القرآن هو السلم الى نيل كل
فوز والسبب في ادراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها وثانيها انه صلى الله عليه وسلم
صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام ابق على نفسك فان لها عليك حقا اي
ما انزلنا لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت الا بالحنيفية السمحة
وروي ايضا انه كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم
على رجل واحدة وقال بعضهم كان يسهر طول الليل فاراد بقوله لتشقى ذلك قال القاضي وهذا
بعيد لانه عليه الصلاة والسلام ان فعل شيئا من ذلك فلا بد وان يكون قد فعله بامر الله تعالى واذا فعله
عن امر فهو من باب السعادة فلا يجوز ان يقال له ما امرناك بذلك وثالثها قال بعضهم يحتمل ان
يكون المراد لا تشق نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هولاء فانا انزلنا عليك القرآن لتذكر به فمن
امن واصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ وهو كقوله تعالى لعلك باخع نفسك الا
يكونوا مؤمنين ولا يحزنك قولهم ورابعها انه لا يلام على كفر قومه كقوله لست عليهم بمصيطر وما انت
عليهم بوكيل اي ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤاخذ بذنبهم وخامسها ان هذه السورة من اوايل ما نزل
بمكة وفي ذلك الوقت كان صلى الله عليه وسلم مقهورا تحت ذل اعدايه فكانه سبحانه وتعالى قال
لا تظن انك تبقى ابدا على هذه الحالة بل يعلو امرك ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك مثل هذا

القرآن

القرآن لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى ففيه مسايل **المسئلة
الاولى** في كلمة الا فيها قولان احدهما انه استثنا منقطع بمعنى لكن الثاني التقدير ما انزلنا عليك
القرآن لتحمل متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام لتتاذى الا ليعتبر بك
غيرك **المسئلة الثانية** انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها وان كان ذلك عاما في الجميع وهو
كقوله هدى للمتقين فقال سبحانه وتعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا
وقال لتنذر قوما ما انذر اباؤهم وقال لتنذر قوما لدا وقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين **المسئلة
الثالثة** وجه كون القرآن تذكرة انه صلى الله عليه وسلم كان يعظهم به وببيانه ويدخل تحت قوله
لمن يخشى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه في الخشية وفي التذكرة بالقرآن كان فوق الكل قوله تعالى تنزيلا
ممن خلق الارض والسموات العلى فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في نصب تنزيلا وجوها احدها بفعل مضمر وثانيها
ان ينتصب على المدح والاختصاص وثالثها ان ينتصب بيخشى مفعولا به اي انزله الله تعالى تذكرة
لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن واعراب بين وقرئ تنزيل على خبر مبتدا محذوف **المسئلة الثانية**
فايدة الانتقال من لفظ المتكلم الى لفظ الغايب انه قال اولا انزلنا ثم قال ممن خلق فان الاسناد الى ضمير الواحد
المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين وثالثها
يجوز ان يكون انزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملايكة النازلين معه **المسئلة الثالثة** انه
تعالى عظم حال القرآن بان اسنده الى انه تنزيل ممن خلق الارض وخلق السموات على علوها وانما قال
ذلك لان تعظيم الله يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم القرآن ترغيبا في تدبره والتامل في معانيه
وحقايقه وذلك معتاد في الشاهد فانه يعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل اليه اقرب
الى الامتثال **المسئلة الرابعة** يقال سماء علياء وسموات علا وفايدة وصف السموات بالعلا الدلالة على عظم
قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ففيه مسايل **المسئلة
الاولى** قرئ الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع احسن لانه اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير
هو الرحمن واما ان يكون مبتدا مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها
اذا جررت الرحمن او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهي خبر مبتدا محذوف لا غير وان رفعت جاز
ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبرين للمبتدا **المسئلة الثانية** المشبهة تعلقت بهذه الاية
في ان معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه سبحانه وتعالى كان
ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي كان لم يزل عليها
الا ان يزعم زاعم انه لم يزل مع الله عرش وثانيها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل
منه عن يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يسار العرش فيكون في نفسه مولفا مركبا وكلما كان كذلك
احتاج الى المولف والمركب وذلك محال وثالثها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال
والحركة او لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محلا للحركة والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني
كان كالمربوط بل كالزمن بل اسوأ حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في راسه وحدقته امكنه ذلك وهو
غير ممكن على معبودهم ورابعها هو ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان
فان حصل في كل مكان لزمهم ان يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وان
حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال
وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه
يصح ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي دخول
هذه الامور تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ تبطل الاية وسادسها قوله تعالى ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين العرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان تكون الملايكة حاملين
لمعبودهم وحافظين له وذلك محال غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق فاما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله
وسابعها لو جاز ان يكون المستقر في المكان الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا في نفي
الهية الشمس والقمر انها موصوفة بالحركة او السكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن الها فاذا ابطلتم
هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر ~~انها موصوفة بالحركة والسكون وما كان~~

كذلك كان بحدثنا ونا منها ان العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة الينا هي تحت بالنسبة الى ساكني
ذلك الجانب الاخر من الارض وبالعكس فلو كان المعبود مخصوصا بجهة فتلك الجهة وان كانت فوق
لبعض الناس لكنها تحت لاخرين وباتفاق العقلا لايجوز ان يقال المعبود تحت جميع الاشيا وثانيها
اجمعت الامة على ان قوله قل الله احد من المحكمات لامن المتشابهات ولو كان مختصا بالجهات لكان الجانب
الذي يلي منه ما على يساره غير الجانب الذي على يمينه فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة
فيبطل قوله تعالى قل هو الله احد وعاشرها ان الخليل عليه السلام قال لا احب الافلين فلو كان المعبود جسما
لكان ابدا حاضرا او ابدا غايبا ابدا فكان يندرج تحت قوله لا احب الافلين فثبت بهذه الدلايل ان الاستقرار
على الله تعالى محال وعند هذا للناس قولان الاول انا لانشتغل بالتاويل بل نقطع بان الله تعالى منزه عن
المكان والجهة ونترك تاويل الاية وروى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب احمد بن حنبل رضي الله عنه انه اول
ثلاثة من الاخبار قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله عليه السلام قلب المومن
بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول
ضعيف لوجهين الاول انه ان قطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله تعالى
من الاستوا الجلوس وهذا هو التاويل وان لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكا فيه فهو
جاهل بالله تعالى اللهم الا ان يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراد الله تعالى
شيء اخر ولكن لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطا فهذا يكون قريبا وهو ايضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا
بلسان العرب وجب ان لا نريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب فاذا كان لا معنى للاستوا الا ذلك
في اللغة وهو الاستقرار والاستيلا وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلا والا لزم
تعطيل اللفظ وانه غير جايز والثاني وهو دلالة قاطعة على انه لا بد من المصير الى التاويل وهو ان الدلايل
العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستوا على معنى الاستقرار فاما ان نعمل بكل
واحد من الدليلين واما ان نترکهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونؤول النقل والاول
باطل والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني ايضا محال
لانه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل والثالث باطل لان العقل اصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلايل
العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل
يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل وهذا برهان
قاطع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلما المراد من الاستوا الاستيلا قال
الشاعر ع قد استوى بشر على العراق ٥ من غير سيف ودم مهراق ٥ فان قيل هذا التاويل غير جايز لوجوه
احدها ان الاستيلا حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها انه انما يقال فلان استولى على كذا
اذا كان له منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله تعالى محال لانه تعالى منزه عن الشريك والمنازع وثالثها
انما يقال فلان استولى على كذا ان لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان
العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه ورابعها الاستيلا حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش
بالذكر فايدة والجواب انا اذا فسرنا الاستيلا بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية وقال صاحب
الكشاف لما كان الاستوا على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى
فلان على الملك يريدون ملكه وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اصرح
واقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قوله يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد
او بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال او لم يكن له يد راسا
وهو جواد قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود
يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة
والتمحل للتثنية من ضيق العطن واقول لو فتحنا هذا الباب لانفتحت ابواب تاويلات الباطنية ايضا
فانهم يقولون المراد من قوله اخلع نعليك الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل وقوله يا نار
كوني بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم من يد ذلك الظالم من غير ان يكون هناك نار وخطاب

البتة

بالمكان

والتمحل للتثنية

البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون انه يجب حمل كل لفظ ورد في القران على حقيقته
الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه فليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه هذا تمام الكلام
في هذه الاية من اراد الاستقصا في الايات والاخبار المتشابهات فعليه بكتاب تاسيس التقديس وبالله
التوفيق قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى اعلم انه سبحانه وتعالى
لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالعلم
والقدرة اما القدرة فهي هذه الاية والمراد انه سبحانه مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات
من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلزات ومالك لما بينهما من الهوا ومالك لما تحت
الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله تعالى مالكا له قلنا الثرى
في اللغة هو التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهوا على
اختلاف الروايات واما العلم فقوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وفيه قولان احدهما ان قوله
واخفى بني للمبالغة وعلى هذا القول يقول انه تعالى قسم الاشيا الى ثلاثة اقسام الجهر والسر والاخفى فيحتمل
ان يكون المراد من الاخفى القول الذي يجهر به وقد يسر في النفس وان ظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على [illegible]
بعضهم ويحتمل ان يكون المراد بالسر وبالاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر وكانه تعالى بين انه تعالى يعلم السر
الذي لا يسمع وما هو اخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود زجر كل مكلف عن القبايح ظاهرة كانت او باطنة
والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت او باطنة فعلى هذا الوجه ينبغي ان يحمل السر والاخفى على ما فيه ثواب
او عقاب فالسر هو الذي يسره المرء في نفسه من الامور التي عزم عليها والاخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة
ويحتمل ان يفسر الاخفى بما عزم عليه او ما وقع في وهمه الذي لم يعزم عليه ويحتمل ما لم يقع في سره بعد فيكون
اخفى من السر ويحتمل ايضا ان ما سيكون من قبل الله تعالى من الامور التي لم تظهر وان كان الاقرب ما ذكرناه
وما يدخل تحت الزجر والترغيب القول الثاني ان اخفى فعل يعني انه يعلم اسرار الخلق واخفى عنهم
ما يعلمه وهو كقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فان قيل كيف طابق الجزا الشرط
قلنا معناه ان تجهر بذكر الله تعالى من دعا او غيره فاعلم انه غني عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر
كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول واما تعليما للعباد ان الجهر ليس لاسماع الله وانما
هو لغرض اخر واعلم ان الله سبحانه لذاته عالم بكل المعلومات وعالم بكل المعلومات في كل الاوقات
وعالم بكل المعلومات بعلم واحد وذلك العلم غير متغير وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفا
بالحدوث والامكان والعبد لا يشارك الرب الا في السدس الاول وهو اصل العلم ثم هذا السدس بينه
وبين عباده ايضا نصفان بخمسة دوانيق ونصف جزء من العلم مسلم له والجزء الواحد لجملة عباده ثم هذا
الجزء الواحد مشترك بين الخلايق كلهم من الملايكة الكروبية والملايكة الروحانية وحملة العرش وسكان
السموات وملايكة الرحمة وملايكة العذاب وكذا جميع الانبيا الذين اولهم ادم واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم
وكذا جميع الخلايق في علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكاتها
الى مصالحها في اغذيتها ومضارها ومنافعها فالحاصل لك من ذلك الجزء اقل من الذرة الا انك ثم انك بتلك
الذرة عرفت اسرار الكيمية وصفات الجايزة والواجبة والمستحيلة فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه
الاسرار فكيف يكون علمه بخمسة دوانيق ونصف فلا تعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله
وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان الدنيا رتبت بحوله لان الذي علمته تعليمه على ما قال
انزله بعلمه وقال الا يعلم من خلق ولهذا مثال وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيئا ولا ينتقص
البتة ولا ينقص من ضوئها شيء فكذا ههنا وكيف لا يكون عالما بالسر والاخفى فانه يدبر باراته في خلق
الاشجار وانواع النبات وليس لها فم ولا سايرالات الغذا فلا جرم اصولها مركوزة في الارض لتجذب
بها الغذا منها ثم الغذا الى الاغصان ومنها الى العروق ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها
كالاطناب التي يمكن جذب الخيام بها فكما انه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق
تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ولو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة
فيها ليصل الغذا الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك معونا بالجرم الورقة فلا تتمزق سريعا وهي تشبه
العروق المخلوقة في بدن الحيوان لتكون مسالك الدم والروح فيكون معونة للبدن ثم انظر الى الاشجار فان

عظمه

وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى
الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى

اراد بها

قدم

السر

فنقول اما السر فهو ما كان وقع في وهمه وعزم عليه
واما الاخفاء فهو ما كان لم يعزم عليه ولم يقع في
وهمه وما لم يقع في سره بعد يكون اخفى من السر

ادركاتها وشعوراتها والاهتداء

ان العلم

فانما علمته

جعل

فان احسنها نحو المنظر الدلب والخلاف ولا حاصل لهما واقبحها شجر التين والعنب فانظر الى منفعتهما فهذه الاشيا
واشباهها يظهر انه لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اما قوله تعالى **الله لا اله الا هو له**
الاسما الحسنى فالكلام فيه على قسمين القسم الاول في التوحيد اعلم ان دلايل التوحيد نذكرها ان شا الله
تعالى في تفسير قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وانما ذكر ههنا ليتبين ان الموصوف بالقدرة والعلم على
الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ولنذكر ههنا نكتا متعلقة
بهذا الباب وهو ابحاث **البحث الاول** اعلم ان مراتب التوحيد اربعة احدها الاقرار باللسان والثاني الاعتقاد
بالقلب والثالث تاكيد ذلك الاعتقاد بالحجة والرابع ان يصير المرء مغمورا في بحر التوحيد بحيث لا يدور في
خاطره شي سوى عرفان الاحد الصمد اما الاقرار باللسان فان وجد خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو
المنافق اما الاعتقاد بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان ففيه صور الصورة الاولى ان من نظر وعرف
الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فهاهنا نقطع انه مات مومنا لانه
والحق انه يتم لانه اتى بما كلف به وعجز عن النطق فلا يبقى مخاطبا به ورايت في بعض الكتب ان ملك الموت
مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا راه المومن تذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر
الصورة الثانية من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه قال الشيخ الغزالي
يحتمل ان يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه عن التلفظ جاريا مجرى
امتناعه عن الصلاة والزكوة وكيف يكون من اهل النار وقد قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان
في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقلب هذا الرجل مملو من الايمان وقال اخرون الايمان والكفر امور شرعية
ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر الصورة الثالثة من اقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل
فهو مقلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور اما المقام الثالث هو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان
فقد بينا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ما يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلايل العقلية
والسمعية واستقصينا القول هناك المقام الرابع وهو الفنا في بحر التوحيد قال المحققون العرفان مبتدا
من تفريق ونقض وترك ورفض ممكن في جميع صفات هي من صفات الحق للذات المريدة بالصدق منته
الى الواحد ثم وقوف وهذه الكلمات محيطة بالفقه بها باية درجات السايرين الى الله **البحث الثاني**
في الاخبار الواردة في التهليل عن النبي صلى الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعا استغفر الله
ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وثانيها
قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق ملكا من الملايكة قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله
الا الله مادا بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت
القيامة تعظيما لله وثالثها عن انس قال صلى الله عليه وسلم ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه ويشفعني
حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي لا ادع احدا
في النار قال لا اله الا الله ورابعها قال سفين الثوري سالت جعفر بن محمد عن حمعسق فقال الحا حلمه والميم
ملكه والعين عظمته والسين سناوه والقاف قدرته يقول الله عز وجل بحلمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب
بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وخامسها عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم من قال في السوق لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير كتب الله
له الف الف حسنة ومحي عنه الف الف سيئة وبني له بيتا في الجنة **البحث الثالث** في النكت ينبغي لاهل لا اله
الا الله ان يحصلوا اربعة اشيا حتى يكونوا من اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له
التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مرائي ومن ليس له الحرمة فهو فاجر
وثانيها قال بعضهم المرتد الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب
لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة لا اله الا الله وقفوهم انهم مسئولون عن قول لا اله الا الله
بل جا بالصدق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة
هو لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله وثالثها ان موسى بن عمران عليه السلام قال يا رب علمني شيا اذكرك
به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال انما اردت شيا تخصني به قال يا موسى

لوان

لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله **البحث الرابع** في اعرابه
فقالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية واذا انتفت الماهية انتفى كل افرادها وكل الماهية والله اسم علم للذات
المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وقالوا الا استحقت عمل ان لمشابهتها
لها من وجهين الحرف الاول لزمت الاسما والاخر تناقضهما فان احدهما لتاكيد الاثبات والاخر لتاكيد النفي ومن عادتهم تشبيه احد الضدين
بالاخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب ان يقولوا لا رجلا ذاهب الا انهم بنوا الاسم
ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح اما البنا فلشدة اتصال حرف النفي بما دخل عليه كانهما صارا اسما واحدا واما
الفتح فلانهم قصدوا البنا على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبنا الثالث
خبره محذوف والاصل لا اله الا الله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زايد على الماهية
الرابع قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف
قدم ههنا السلب على الثبوت وجوابه لما كان هذا السلب من موكدات الثبوت لا جرم قدم عليه القسم الثاني
من الكلام في الاية البحث عن اسما الله تعالى وفيه ابحاث **البحث الاول** قال صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم
القيمة نادى مناد ايها الناس انا جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا انا جعلت ان اكرمكم عند الله اتقاكم
وانتم جعلتم اكرمكم اغناكم فاليوم ارفع نسبي واضع انسابكم اين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
واعلم ان الاشيا في قسمة العقول على ثلاثة اقسام كامل لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث
يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة في الترقي بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة
في التسفل بحيث قال ثم رددناه اسفل سافلين واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان كاملا لذاته
واستحال ان يصير موصوفا بالكمال الا بان يصير منتسبا الى الكامل لذاته لكن الانتساب قسمان قسم لعرض
للزوال وقسم لا يكون لعرض للزوال اما الذي يكون لعرض للزوال فلا فايدة فيه ومثاله الصحة والمال
والجمال واما الذي لا يكون لعرض للزوال فهو ذاتك لله تعالى فانه كما يمتنع زوال صفة الالهية عنه يمتنع
زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه وتعالى لا يقبل الخروج
عن صفة الكمال ثم اذا كنت من بلد او منتسبا الى قبيلة فانك لا تزال تبالغ في مدح القبيلة والبلدة بسبب ذلك الانتساب
الذاتي كان اولى فلهذا قال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وقال الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى البحث
في تقسيم اسما الله تعالى اعلم ان اسم كل شي اما ان يكون واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب اجزا ذاته او بحسب
الامور الخارجة عن ذاته اما القسم الاول فقد اختلفوا في انه هل لله اسم على هذا الوجه وهذه المسئلة
مبنية على ان حقيقة الله هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال انها غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة
اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى فاذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة بها امتنعت
الاشارة العقلية اليه فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير بسم الله واما القسم الواقع
عليه بسبب اجزا ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شي من الاجزا لان كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون
ممكنا فلا يكون مركبا واما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات اما ان تكون ثبوتية
حقيقية او ثبوتية اضافية او اضافية مع سلبية او ثبوتية واضافية وسلبية ولما كانت الاضافات
الممكنة غير متناهية السلوب غير متناهية امكن ان تكون للباري تعالى اسما متباينة لا مترادفة غير متناهية
فهذا هو التنبيه على الماخذ **البحث الثالث** قيل ان لله اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا
يعلمها الا الله والملايكة والف لا يعلمها الا الله والملايكة والانبيا اما الالف الرابعة فان المومنين يعلمونها
ثلثمائة في التورية وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القران تسعة وتسعون ظاهرة
وواحد مكتوم من احصاها دخل الجنة **البحث الرابع** الاسما الواردة في القران منها ما ليس بانفراده
ثنا ومدح كقولنا جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا صار مدحا واما الاسم الذي
يكون مدحا فمنه ما اذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حي فاذا قيل الحي القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ
وايضا بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض ازداد المدح ومن هذا النوع ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز
افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل الحايرين ويا كاشف الضر والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح
مفردا كقولنا الرحيم الكريم البحث الخامس من الاسما ما يكون تقارنها احسن كقولك الاول الاخر المبدي
المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى في حكاية قول المسيح وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وبقية

فانتفت الماهية
كليا
الثبوت والاخر لتاكيد النفي
نسبكم
تلك
اوسلبية
اومقرونا
فيهما
المويدة
احدها ماروي
هذه
اجرها
يحصلوا
بالحق
الله الذين

الابحاث فقد تقدمت في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم **البحث السادس** في النكت ذكر بشر الحافي كان عند ابتدائه
بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطيبه بالمسك فرأي في النوم كانه نودي يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك
في الدنيا والاخرة وثانيها قوله تعالي ولله الاسماء الحسني ليس حسن الاسماء لذواتها لانها الفاظ واصوات وانما حسنها
لحسن معانيها ثم ليس كل حسن اسمه حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بجسم بل حسنا
يرجع الي معني الاحسان مثلا اسم الستار والغفار والرحيم انما كانت حسنا لانها دالة على معني الاحسان وذكر
ان حكيما ذهب اليه قبيح وحسن والتمس الوصية فقال انت حسن ولا يليق بك الفعل القبيح وانت قبيح اذا فعل
القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماؤك حسنة وصفاتك حسنة فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة
الا الاحسان فيكفينا قبح افعالنا وسيرتنا فلا تضم الينا قبح العقاب ووحشة العذاب وثالثها قال صلى الله عليه
وسلم اطلبوا الحوايج عند حسان الوجوه الهنا حسن وجوه هنا عرض انما حسن الصفات والاسماء فذاتي فلا تردنا
عن احسانك خائبين خاسرين وربعها انه ذكر ان صيادا كان يصيد السمك وكانت ابنته تنظر حيث اني السماء
وقالت انا وقعت في الشبكة لغفلتها الهنا تلك الصبية كانت ترحم غفلتها وكانت تلقيها في الماء مرة
اخرى في البحر ونحن قد اصطادنا وسوسة ابليس واخرجنا من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منه
والقنا في بحار رحمتك مرة اخرى وخامسها ذكرت من الاسماء خمسة في الفاتحة وهي الله والرب والرحمن والرحيم
والملك وذكرت الالهية وهي اشارة الي القاهرية والعظمة فعلمت ان الارواح لا تطيق ذلك القهر والعلو
فذكرت بعده اربعة اسماء تدل على اللطف الرب وهو يدل على التربية والمجاد ان من ربى احدا فانه لا يهمل
امره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية في اللطف والرأفة ثم ختمت الامر بالملك والملك العظيم لا ينتقم
من الضعيف العاجز ولان عائشة رضي الله عنها قالت لعلي كرم الله وجهه ملكت فاسجح فانت اولى بان
تعفو عن هؤلاء الضعفاء وسادسها محمد بن كعب القرظي قال قال موسي الهي اي خلقك اكرم عليك قال
الذي لا يزال لسانه رطبا من ذكري قال فاي خلقك اعلم قال الذي يلتمس الي علمه علم غيره قال فاي خلقك
اعدل قال الذي يقضي على نفسه كما يقضي على الناس قال واي خلقك اعظم جرما قال الذي يتهمني وهو
الذي يسألني ثم لا يرضى بما قسمت له الهنا انا لا نتهمك فانا نعلم ان كل ما احسنت به فهو فضل وكل ما تفعله
فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء اعمالنا وسابعها قال الحسن اذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع
من اولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس ثم يقال
اين الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادي مناد اين الحامدون الله على كل حال ثم يكون البعث
والحساب على من بقي الهنا فنحن حمدناك واثنينا عليك بمقدار طاقتنا ومنتهي قدرتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك
ومن اراد الاستقصاء في الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات في الاسماء والصفات قوله تعالي **وهل اتاك
حديث موسي اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى
فلما اتاها نودي يا موسي اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى** اعلم انه تعالي لما عظم
حال القران وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر احوال الانبياء
تقوية لقلبه في الابلاغ كقوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسي عليه السلام
لان المحنة والفتنة كانت اعظم فليتسلى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ويصبر على تحمل المكاره فقال وهل اتاك
حديث موسي وههنا مسائل **المسئلة الاولي** قوله وهل اتاك يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبر به من امر موسي
عليه السلام فقال وهل اتاك اي لم يأتك الي الآن وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون
قد اتاه ذلك في الزمان المتقدم فكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس **المسئلة
الثانية** قوله وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالي لكن المقصود منه تقرير
الخبر في قلبه وهذه الصورة ابلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك عني كذا فيتطلع السامع الي معرفة
ما يومي اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسي لا من قبل الله تعالي **المسئلة
الثالثة** قوله تعالي اذ رأى نارا اي هل اتاك حديثه اذ رأى نارا قال المفسرون استأذن موسي شعيبا في الرجوع
الي والدته فاذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد
عن الطريق فقدح موسي النار فلم تور المقدحة شيئا فبينما هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن

يسار الطريق قال السدي ظن انها نار من نيران الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام راها في شجرة وليس
في القران ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح انه رأى نارا
ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قيل النار اربعة اقسام نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا
ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر الاخضر لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تأكل ولا تشرب
وقيل ايضا النار على اربعة اقسام احدها نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسي وثانيها لها حرقة بلا نور وهي
نار جهنم وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار توجه
نحوها فقال لاهله امكثوا اني انست نارا يجوز ان يكون الخطاب للمرأة وحدها لكن خرج على ظاهر لفظ الاهل
فان الاهل يقع على الجميع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني انست نارا اي
ابصرت نارا والايناس الابصار البين ومنه انسان العين لانه يتبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل
الجن لاستتارهم وقيل هو الابصار بما يؤنس به ولما وجد منه الايناس وكان متيقنا لهم حققه بكلمة اني ليوطن انفسهم
ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم
يقطع بقوله اني اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال
لان موسى عليه السلام لان موسي عليه السلام احترز فلم يقل اتيكم ولكن قال لعلي اتيكم والقبس النار المقتبسة
في رأس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار هدى ما يهتدى به من دليل او علامة ومعني الاستعلاء في النار
ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها
اي النار قال ابن عباس رضي الله عنهما رأى شجرة خضراء من اسفلها الي اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من
شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار وسمع
تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب ظن موسي عليه السلام انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب
ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن اسرع من خمودها
كانها لم تكن ثم رمى موسي ببصره الي فرعها فاذا خضرتها ساطعة في السماء واذا نور بين السماء والارض له شعاع
تكل عنه الابصار فلما رأى موسي ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسي قال القاضي الذي يروى من ان
الزند ما كان يورى فهذا جائز واما الذي يروى من ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة تقدمت
له فذلك جائز والا فهو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء وفي قوله انا اخترتك فاستمع لما يوحى
دلالة على ان في هذه الحالة اوحى الله تعالي اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تأخر النار عنه
ويمكن فساد ذلك بقوله تعالي فلما اتاها نودي ولو كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب
فائدة قلنا القاضي انما بنى الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله
واما التمسك بفاء التعقيب فضعيف لان تخلل الزمان القليل بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب **المسئلة
الرابعة** قرأ حمزة وابن كثير اني بالفتح اي نودي باني انا ربك والباقون بالكسر اي نودي فقيل يا موسي
او لان النداء ضرب من القول فعومل معاملته **المسئلة الخامسة** قال الاشعري ان الله تعالي اسمعه الكلام
القديم الذي ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك
النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لانه النداء كلام الله والله تعالي قادر عليه ومتى شاء فعل واما اهل
السنة من اهل ماوراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذي سمعه موسي صوت خلقه الله تعالي
في الشجرة واحتجوا بالاية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالي رتب النداء على انه اتى النار
والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث **المسئلة السادسة** اختلفوا في ان موسي عليه السلام كيف عرف ان
المنادي هو الله تعالي فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزات
قالت المعتزلة اما العلم الضروري فغير جائز لانه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالي لحصل
العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات
تكون معلومة بالنظر ولو كان وجود الصانع تعالي معلوما بالضرورة لخرج موسي عن كونه مكلفا لان حصول
العلم الضروري ينافي التكليف وبالاتفاق لم يخرج عن التكليف فعلمنا انه تعالي عرفه ذلك بالمعجز ثم اختلفوا
في ذلك المعجز فمنهم من قال نعلم قطعا ان الله عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة الي ان نعرف ان ذلك
المعجز ما هو وثانيها يروى ان موسي عليه السلام لما شاهد النور الساطع من السماء الي الشجرة وسمع تسبيح الملائكة

ووضع يديه على عينيه ونودي يا موسى فقال لبيك اني اسمع صوتك ولا ادراك فاين انت فقال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله الشك وقال بابد ريك انك تسمع كلام الله فقال اني لا اسمعه من فوقي ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما اسمعه من قدامي فعلمت انه ليس من كلام المخلوقين ومعنى الطلاقة هذه الجهات اني اسمعه بجميع اجزائي وابعاضي حتى كانت كل جارحة مني صارت اذنا وثالثها لعله سمع النداء من جماد كالحصا وغيرها فيكون ذلك معجزا ورابعها انه راى النار في الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفي تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة وهذا لا يقدر عليه احد الا الله **المسئلة السابعة** قال ان تكرير المضمر في اني انا ربك كان لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة **المسئلة الثامنة** ذكروا في قوله فاخلع نعليك انك بالوادي المقدس وجوها احدها كانتا من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعهما صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه انك بالوادي المقدس ولهذا قول علي رضي الله عنه وقول مقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي وثانيها انه امر بخلعهما لتنال قدماه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطاها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل على ذلك انه تعالى قال عقيبه انك بالوادي المقدس واما اهل الاشارة فقد ذكروا فيه وجوها احدها ان النعل في النوم يعبر بالزوجة فقوله اخلع نعليك اشارة الى انه لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما وثانيها المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والاخرة كانه امره ان يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله تعالى وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على وجود الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس ممكن او محدث وكل ما كان كذلك فله موثر ومدبر وصانع فهاتان المقدمتان يشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب ان لا يبقى ملتفتا الى تلك المقدمتين لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل لا تكن مشتغل الخاطر بتلك المقدمتين فانك وصلت الى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الوهيته **المسئلة التاسعة** استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله قايلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله اجاب اصحابنا من وجهين الاول ان كلام الله تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ولا نهيا الثاني انه كان امرا يعني انه وجد في الازل شيء لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مامورا من غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق **المسئلة العاشرة** ليس في الاية دلالة على كراهية الصلاة والطواف في النعل وذلك لانا ان عللنا الامر بخلع النعلين بتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بان النعلين كانا من جلد حمار ميت فجائز ان يكون مقصورا على لبس جلد الحمار وان كان مدبوغا فان كان ذلك فهو منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال ما بالكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبريل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا فلم تكره النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في النعل وانكر على الخالعين خلعها واخبرهم انه انما خلعها لما فيها من القذر **المسئلة الحادية عشر** قرئ طوى بالضم والكسرة منصرفا وغير منصرف فمن نونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول عن طاو فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة **المسئلة الثانية عشر** في طوى وجوه الاول انه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد الثاني معناه مرتين نحو مثنى اي قدس الوادي مرتين او نودي موسى نداءين يقال ناديته طوى اي مثنى الثالث طوى اي طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا فطواه فكان المعنى بالوادي الذي طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خرج عن لفظه كانه قال طويته الطوى طوى كما تقول هدى يهدي هدى قوله تعالى **وانا اخترتك فاستمع**

لما يوحى **انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري** قرا حمزة وانا اخترناك وقرا ابي بن كعب واني اخترتك وههنا مسائل **المسئلة الاولى** معناه اخترتك للرسالة والكلام الذي خصصتك به وهذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة كانه قال لقد جاءك امر عظيم هائل فتاهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه فقوله وانا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة ليحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف **المسئلة الثالثة** قوله لا اله الا انا فاعبدني يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا الفاء في قوله فاعبدني يدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان لا اله الا هو المستحق للعبادة **المسئلة الرابعة** انه سبحانه وتعالى بعد ان امر بالتوحيد اولا ثم بالعبادة ثانيا امر بالصلاة ثالثا واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين الاول انه امره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان الثاني انه تعالى قال اقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله بها شعيب وغيره عليهم السلام من الانبياء فصار الخطاب متوجها الى ذلك ويحتمل انه تعالى بينه له في الحال وان كان المنقول في القران لم يذكر الا هذا القدر والجواب اما العذر الاول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وايضا فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله واقم الصلاة لذكري على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة اما لو حملناه على صلوة اخرى لحصلت فائدة زائدة قوله لعل الله بينه في ذلك الموضع وان لم يحك في القران لا شك ان في القران البيان اكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية **المسئلة الخامسة** في قوله لذكري وجوه احدها لذكري معناه لتذكرني فان ذكري ان تعبد وتصلي لي وثانيها لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها ورابعها لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق عليا وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري وسادسها لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا اخر وسابعها لتكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعل ذكرهم على بال منهم كما قال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وثامنها لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة لقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وتاسعها اقم الصلاة حين تذكرها اي انك اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها روى قتادة عن انس قال قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرا اقم الصلوة لذكري قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غيره والاخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في صوم رمضان من غير عذر وكما تلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام انما يصلي ما ترك فقط فان قيل حق العبارة ان يقول صل الصلاة لذكرها كما قال صلى الله عليه وسلم اذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه الذكر الحاصل بخلقي او بتقدير حذف المضاف اي لذكر صلاتي **المسئلة السادسة** لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر فان كان في الوقت سعة يستحب ان يبدا بالفائتة ولو بدا بصلاة الوقت جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدا بالفائتة فات الوقت يجب ان يبدا بالصلاة الوقتية حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت اتمها ثم قضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب قال ابو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلاة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم تبطل فرض الوقت فيقضي الفائتة ثم يعيد صلوات الوقت الا ان يكون الوقت ضيقا فلا تبطل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وحجة الامام ابو حنيفة رحمه الله الاية والخبر والقياس والاثر اما الاية فقوله اقم الصلاة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى الاية اقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب وايضا روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله والله ما صليت صلاة العصر حتى كادت ان تغرب الشمس قال النبي صلى الله عليه

وسلم وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحان فصلى العصر بعدما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث
مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين احدهما انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي فلما صلى الفوائت
على الولاء وجب علينا ذلك والثاني ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا
الفعل خرج بيانا لقوله واقيموا الصلاة وبهذا قلنا ان الفوائت اذا كانت في حد القلة يجب مراعاة
الترتيب فيها وان اوجبت الكثرة فيها يسقط الترتيب واما الاثر فما روي عن ابن عمر رضي الله عنه من فاتته صلاة
فلم يذكرها الا في صلاة الامام فليمض في صلاته فاذا قضى صلاته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعيد التي صلاها
مع الامام وقد روي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم واما القياس فهو انهما صلاتان فرضان جمعهما في وقت واحد
في اليوم والليلة فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجز اسقاط الترتيب فيهما وجب ان يكون حكم
الفوائت فيما دون اليوم والليلة كذلك حجة الشافعي رحمه الله انه روي في حديث ابي قتادة لما ناموا
عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان
وقت التذكر للصلاة معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا
على سبيل التضييق بل على سبيل التوسيع اذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضاء الفوائت وايجاب اداء فرض الوقت
الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف مخيرا في تقديم ايهما شاء ولانه لو كان الترتيب في الفوائت
واجبا لما سقط بالنسيان الا ترى انه اذا صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال
والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطا فيهما فههنا ايضا لو كان
شرطا فيها لما كان يسقط بالنسيان قوله تعالى **ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما
تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى** اعلم انه لما خاطب موسى بقوله فاعبدني
واقم الصلاة لذكري اتبعه بقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها وما اليق هذا بتاويل من تاول قوله تعالى لذكري
اي لاذكرك بالاثابة والكرامة فقال عقيب ذلك ان الساعة آتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة
ثم قال اكاد اخفيها وفيه سؤالات الاول وهو ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي بدليل قوله وما كادوا
يفعلون اي فعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يقتضي انه ما اخفاها وذلك باطل لوجهين احدهما قوله
تعالى ان الله عنده علم الساعة ~~لانها وقت الاثابة~~ والثاني ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق
بالاخفاء لا بالاظهار والجواب من وجوه احدها ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات
فقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر فيه من الاخفاء واما انه هل حصل ذلك الاخفاء او ما حصل فذلك غير
مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار وثانيها
ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اي انا اخفيها عن الخلق كقوله عسى ان يكون قريبا
اي هو قريب قاله الحسن وثالثها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم
المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله ورابعها معناه اكاد اخفيها من نفسي وقيل انها
كذلك في مصحف أبي ~~وفي مصحف~~ وفي مصحف ابن مسعود اكاد اخفيها من نفسي فكيف يعلمها مخلوق وانما
قال ذلك لانه تعالى ~~لانه تعالى~~ ما اخفاها عن نفسه والمعنى اكاد اخفيها من نفسي فكيف اعلمها لكم قال
القاضي هذا بعيد لان الاخفاء انما يصح فيمن يصح له الاظهار وذلك يستحيل عليه تعالى لان كل معلوم معلوم
له فالاظهار والاسرار فيه مستحيل ويمكن ان يجاب عنه ان ذلك واقع على التقدير يعني لو صح مني اخفاؤه
عن نفسي لاخفيته عني والاخفاء وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة
في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضا يقولون اذا بالغوا
في كتمان الشيء كتمته من نفسي والله تعالى بالغ في اخفاء الساعة فذكره على ما تعرفه العرب في مثله
وخامسها اكاد صلة في الكلام والمعنى ان الساعة آتية اخفيها قال زيد الخيل سريع الى الهيجاء شاك
سلاحه فما ان يكاد قرنه يتنفس والمعنى فما ان يتنفس قرنه وسادسها قال ابو الفتح الموصلي اكاد
اخفيها تاويله اكاد اظهرها وتلخيص هذه اللفظة اكاد ازيل عنها خفاءها لان افعل قد يأتي بمعنى السلب
والنفي كقوله اعجمت الكتاب واشكلته اي ازلت عجمته واشكاله وسابعها قرئ اخفيها بفتح الالف من
خفاه اذا اظهره اي قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة قال فان تدفنوا الداء لا نخفه وان
تبعثوا الحرب لا نقعد اي لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة ابين لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد اخفاها

ثم رجع الكلام الى الاول لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد **السؤال الثاني** ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت
الجواب لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص
من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغراء بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله تعالى لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه
مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما حكم بمجيء الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لما تميز المطيع من العاصي والمحسن
من المسيء وذلك غير جائز وهو الذي عناه الله تعالى في قوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض
ام نجعل المتقين كالفجار **المسئلة الثانية** احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء
للالصاق فقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي **المسئلة الثالثة** احتجوا بها على ان
فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لان الآية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي
البتة اما قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فالصد المنع وههنا مسائل **المسئلة الاولى** في هذين الضميرين
وجهان احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك عنها اي عن الصلاة التي امرتك بها من لا يؤمن بها اي بالساعة والضمير
الاول عائد الى الصلاة والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فان العرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما
جملة ليرد السامع الى كل خبر حقه وثانيهما قال ابن عباس رضي الله عنه فلا يصدنك عن الساعة اي عن
الايمان بها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان الى يوم القيامة قال القاضي وهذا اولى لان الضمير يجب
عوده الى اقرب المذكورين وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو مسلم انما يصار اليه عند الضرورة ولا
ضرورة ههنا **المسئلة الثانية** الخطاب في قوله فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع سيد
الاولين والآخرين محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب انه مع موسى عليه السلام لان الكلام اجمع خطاب له وعلى
كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر
كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون
المراد هو وغيره ويحتمل ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي له عن الميل اليهم ومقاربتهم **المسئلة
الثالثة** المقصود نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن
عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب
ليدل ~~على~~ على المسبب والثاني ان صد الكافر مسبب عن رخاوة في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب
كقولك لا ارينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته فكذا ههنا كانه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين
شديدا صلبا **المسئلة الرابعة** الآية تدل على ان تعلم العلم بالاصول واجب لان قوله فلا يصدنك
عنها يرجع الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق
فلا بد وان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم
من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه **المسئلة الخامسة** قال القاضي قوله تعالى
فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد
دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي اما قوله تعالى
واتبع هواه فالمعنى ان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا من اعظم الدلائل على فساد
التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة ثم قال فتردى يعني فلا يصدنك عنها فتردى اي ان صدوك
وقبلت فليس الا الهلاك بالنار واعلم ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المقام مقامان احدهما مقام
المحو والفناء عما سوى الله والثاني مقام البقاء بالله تعالى والاول مقدم على الثاني لان من اراد ان يكتب
شيئا في لوح مكتوب بكتابة اخرى فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات
الكتابة الثانية والحق سبحانه وتعالى راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى اولا اخلع
نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك امر بتحصيل ما يجب تحصيله واصول
هذا الباب يرجع الى ثلاثة علم المبدا وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدا هو معرفة الحق سبحانه وتعالى
وهو المراد بقوله انني انا الله لا اله الا انا واما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب
ان يشتغل به الانسان في هذه الحياة الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية
وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية واما علم المعاد فقوله ان الساعة آتية ثم اعلم انه سبحانه

وتعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف بقوله اني انا ربك واختتمها بمحض القهر بقوله فلا يصدنك عنها
من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت غضبه واشارة الى ان العبد لا بد له
في العبودية من الرغبة والرهبة والرجا والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة يعرف ان هذا الترتيب
هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات قوله تعالى **وما تلك بيمينك يا**
موسى قال هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى قال القها يا موسى
فالقاها فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى اعلم ان قوله وما تلك
بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت احدها
انه سبحانه وتعالى لما اشار اليهما جعل كل واحدة منها معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية
الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه سبحانه
وتعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين مرة الى قلب العبد فاي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى
سعادة الطاعة ونور المعرفة وثانيها ان بالنظر الاول الواحد صار الجماد ثعبانا فبلع سحر السحرة
فاي عجب لو صار القلب ثعبانا يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء وثالثها ان العصا كانت في يمين موسى
عليه السلام فبسبب بركته انقلبت ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
فاذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه المنزلة فاي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي
الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية ثم ههنا سؤالات الاول قوله وما تلك بيمينك سؤال
والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه الجواب فيه فوائد الاولى ان من اراد
ان يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو
فيقولون هو ذلك الشيء المعلوم ثم انه بعد اظهار صنعته الفائقة فيه يقول لهم خذوا منه كذا
وكذا فان الله تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك الآيات كانقلابها حية وضربه بها البحر حتى
انفلق وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضه اولا على موسى عليه السلام فكأنه قال يا موسى هل تعرف
حقيقة هذا الذي في يدك فانه خشبة لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق
قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية حكمته من حيث انه اظهر هذه الآيات العظيمة من حيث انه
اهون الاشيا عنده هذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى وثانيها انه سبحانه وتعالى لما اطلعه
على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السما واسمعه تسبيح الملائكة ثم اسمعه كلام نفسه ثم انه
مزج اللطف بالقهر فلطف به اولا بقوله وانا اخترتك ثم قهره بايراد التكليف الشاق عليه والزامه علم
المبدا والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم فتحير موسى عليه السلام ودهش وكاد لا
يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام ان يمينه هي التي فيها
العصا او لانه لما تكلم معه اولا بكلام الالهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة
لتلك الدهشة والحيرة والنكتة فيه انه لما غلبت الدهشة على موسى عليه السلام في الحضرة اراد رب
العزة ازالتها فسأله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه وكذلك اذا مات وصل الى حضرة ذي الجلال
والدهشة تغلبه والحيا يمنعه من الكلام فيسأله عن الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا
ذكره زالت الدهشة والوحشة وثالثها ان الله تعالى لما عرف موسى كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان
البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه ان فيها منافع اعظم مما ذكر تنبيها على ان العقول
قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة اجل
الاشيا واعظمها ورابعها فائدة هذا السؤال ان تقرر عنده انها خشبة فاذا قلبها ثعبانا لا يخافها
السؤال الثاني قوله وما تلك بيمينك خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ولم يحصل ذلك
للنبي المكرم محمد صلى الله عليه وسلم فيلزم ان موسى عليه السلام افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله
والجواب انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى
الا ان الفرق بينهما ان الذي ذكره مع موسى فانه محمد يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال صلى الله عليه
وسلم المصلي يناجي ربه والرب يتكلم مع امة محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بالتسليم والتكليم في قوله
سلام قولا من رب رحيم السؤال الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك الجواب قال صاحب الكشاف

تلك

تلك بيمينك كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسما موصولا
وصلته بيمينك قال الزجاج معناه وما التي بيمينك وقال الفرا معناه وما هذه التي في يمينك واعلم انه سبحانه
وتعالى لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك اجاب موسى عليه السلام باربعة اشيا ثلاثة على التفصيل وواحد
على الاجمال الاول قوله هي عصاي قرا ابن ابي اسحق هي عصي ومثله يا بشرى وقرا الحسن هي عصاي بسكون
اليا والنكت هنا ثلاث احدها انه قال هي عصاي فذكر العصا ومتى كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعها
فكيف يستغرق في بحر محبة الحق ولكن الصادق الامين سيد الاولين والاخرين محمد صلى الله عليه وسلم عرض
عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى شيء ما زاغ البصر وما طغى ولما قيل له امدحنا قال لا احصي ثنا عليك ثم نسي
نفسه ونسي ثنائه فقال انت كما اثنيت على نفسك وثانيها لما قال عصاي قال الله سبحانه وتعالى القها فلما
القاها فاذا هي حية تسعى ليعرف ان كل ما سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهي كالحية المهلكة لك ولهذا قال
الخليل عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين وفي الحديث يجا يوم القيمة بصاحب المال الذي لم يؤد زكوته بذلك
المال على صورة ثعبان اقرع وثالثها لما قال موسى عليه السلام هي عصاي فقد تم الجواب الا انه عليه السلام
ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض الثاني قوله اتوكأ
عليها والتوكؤ والاتكا واحد كالتوقي والاتقا معناه اعتمد عليها اذا عييت او وقفت على راس القطيع او عند
الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكيا على العصا وقال الله تعالى للنبي محمد صلى الله عليه وسلم اتكل على رحمتي يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين
معطوف على الكاف في قوله حسبك فيقتضي كون النبي صلى الله عليه وسلم متكيا على المؤمنين قلنا قوله ومن اتبعك
من المؤمنين عطف على الكاف في قوله حسبك والمعنى الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين الثالث قوله واهش
بها على غنمي فيه كلام قال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الها في المستقبل وهششت الرغيف اهشه بكسر
الها قاله ثعلب وقرأ عكرمة اهس بالسين غير المنقوطة والهش زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدأ
بمصالح نفسه في قوله اتوكأ عليها ثم بمصالح رعيته في قوله واهش بها على غنمي وكذلك في القيمة يقول نفسي
نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم
اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيامة يبدأ ايضا بامته فيقول امتي امتي الرابع قوله ولي
فيها مآرب اخرى اي حوائج ومنافع واحدها مأربة بفتح الرا وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الرا
والارب بفتح الرا والاربة بكسر الالف وسكون الرا الحاجة وانما قال اخرى لان مآرب في معنى جماعة فكأنه
قال جماعة من الحاجات اخرى ولو جاءت اخر لكان صوابا كما قال فعدة من ايام اخر ثم ههنا نكت ثلاث
احدها انه لما سمع قول الله وما تلك بيمينك عرف ان لله فيه اسرارا عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي
التي ما عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي فيها مآرب اخرى وثانيها ان موسى عليه الصلاة والسلام احس بان الله
تعالى انما ساله عن امر العصا لمنافع عظيمة فقال موسى الهي ما هذه العصا الا كعيرها لكنك لما سألت عنها
عرفت ان لي فيها مآرب اخرى ومن جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت هذا التشريف العظيم بسببها وثالثها
ان موسى عليه السلام اجمل رجا ان يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول امر المكالمة بسبب
ذلك ورابعها انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة وانقطع لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة اخرى قال
وهب كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا حاول كسره لواه بالشعبتين فاذا سار وضعها
على عاتقه فعلق بها ادواته من القوس والكنانة والحلاب وغيرها واذا كان في البرية ركزها والقى كساه عليها
فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتصيران شمعتين
في الليالي فاذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت
تماشيه ويركزها فينبع الماء واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام واعلم ان موسى لما ذكر هذه الجوابات امره الله بالقاء
العصا فقال القها يا موسى وفيه نكت احدها انه عليه السلام لما قال ولي فيها مآرب اخرى اراد الله ان
يعرفه ان فيها مأربة لا يفطن لها ولا يعرفها وانها اعظم من سائر مآربه فقال القها يا موسى فالقاها فاذا هي
حية تسعى وثانيها كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا فالرجل آلة الهرب واليد آلة
الطلب فقال اولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها وهي اشارة الى ترك الطلب كأنه
سبحانه وتعالى قال انك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلا تكن خالصا

الحاشية: التي – وغرائب مح عصاي – يكون – توكأ – اي اخبط بها اغصان الشجرة ليسقط ورقها على غنمي – زاده – ايده – اخوي – بجود النظر الالهي بحيث – يمينه – بالتهديد – المؤمن – الله تعالى – عنده – ثم وجوه احدها – عليه السلام فشاه الى الخلق والذي ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سوالهم يا اهل لا احد من الخلق وثانيها ان كان موسى تكلم معه وهو تكلم مع موسى – مع احاد

عجز فتى تمكن ثار كالهرب والطلب لكن حالها لي وثالثها ان موسى عليه السلام مع علو درجته وكمال صفوته لما وصل
الى الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا امر بالقائهما حتى امكنه الوصول الى الحضرة فانت مع الف وقر من المعاصي
كيف يمكنك الوصول الى جنابه ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مجردا عن الكل ما زاغ البصر وما طغى
فلا جرم وجد الكل لعمرك اما موسى لما بقي معه تلك العصا لا جرم امر بالقاء العصا واعلم ان الكعبي تمسك به
في ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان تكون توجد والعصا في يده او خارجة من يده
فان اتته القدرة وهي في يده فذلك قولنا وان الله ليس بظلام للعبيد وان اتته وليست في يده فانما
استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده وذلك محال اما قوله تعالى فالقاها فاذا هي حية تسعى ففيه اسولة
السؤال الاول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه احدها انه تعالى قلبها
حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع الا
النداء وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال ان يكون ذلك من عادات الملائكة او الجن فلا جرم
قلب الله العصا حية ليكون دليلا ظاهرا والعجب ان موسى عليه السلام قال اتوكأ عليها وصدقه الله تعالى فيه فجعلها
متكأ بان جعلها معجزة له وثانيها ان النداء كان اكراما له فقلب العصا حية مزيدا في الكرامة لتكون توالي
الخلع والكرامات سببا لزوال الوحشة عن قلبه وثالثها انه عرضه عليه ليشاهده اولا فاذا شاهده عند
فرعون لا يخافه ورابعها انه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي متعجبا من ذلك فقلب
العصا حية تنبيها على اني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين وخامسها
انه لما قال هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى فقيل له القها فلما القاها وصارت
حية فر موسى فكانه قيل له ادعيت انها عصاك وان لك فيها مآرب اخرى فلم تفر عنها تنبيها على سر قوله
ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم **السؤال الثاني** قال ههنا حية وفي موضع اخر ثعبان والجان
والجواب اما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير واما الثعبان والجان فبينهما
تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق نفيه وجهان احدهما انها كانت وقت انقلابها
حية صفراء دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا فاريد بالجان اول حالها
وبالثعبان مآلها والثاني انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله
فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا **السؤال الثالث** كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها عرف
كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا فابتلعت كل ما مرت به من الصخور والاشجار حتى سمع موسى
عليه السلام صرير الحجر في فمها وجوفها قوله تعالى **قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى** وفيه سؤالات **السؤال الاول** لما نودي موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم
انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلماذا خاف والجواب من وجوه احدها ان ذلك الخوف كان
من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه الاشياء معلومة بدلائل
العقول [illegible] وعند الفزع الشديد قد يذهل الانسان عنه قال الشيخ ابو القسم الانصاري
رحمه الله وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان الساحر يعلم ان الذي اتى به تمويه
فلا يخافه البتة وثانيها قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف ما لقي آدم منها
وثالثها ان مجرد قوله ولا تخف لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود
تلك الطاعة لكن قوله فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف انما ظهر ليظهر الفرق
بينه وبين النبي محمد صلى الله عليه وسلم فما اظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار **السؤال الثاني**
متى اخذها بعد انقلابها عصا او قبل ذلك والجواب روي انه ادخل يده بين اسنانها حال ما انقلبت
حية والقران يدل عليه لقوله سنعيدها سيرتها الاولى وذلك يقع في الاستقبال وايضا فهو اقرب الى
الكرامة لانه كما ان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك ادخال يده في فمها من غير ضرر معجزة وانقلابها
خشبا معجز اخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في الدلالة **السؤال الثالث** كيف اخذها
امع الخوف ام بدونه والجواب روي مع الخوف ولكنه بعيد لان بعد توالي الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى
عليه السلام انه تعالى قال عند الاخذ سنعيدها سيرتها الاولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول
قال بعضهم لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه ان ادخل يده في فمها واخذ

بلحييها

بلحييها **السؤال الرابع** ما معنى قوله سيرتها الاولى الجواب قال صاحب الكشاف السيرة من السير كالركبة
من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة **السؤال
الخامس** بم انتصب سيرتها الجواب فيه وجهان احدهما بنزع حرف الخفض يعني الى سيرتها وثانيها
يحتمل ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها كانت اولا عصا فصارت حية
فسنجعلها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمر اي تسير سيرتها الاولى اي سنعيدها سائرة
سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها قوله تعالى **واضمم يدك الى جناحك
تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى**
هذا هو المعجز الثاني وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر
لطرفيه وجناحا الانسان جانباه والاصل المستعار منه جناحا الطائر لانه يجنحهما عند الطيران
وروي عن ابن عباس رضي الله عنه الى جناحك الى صدرك والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان
جناحي الطائر ولانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى واعلم
ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في اية اخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا ادخل يده في جيبه
كان قد ضم يده الى جناحه **المسئلة الثانية** السوء الرداءة والقبح في كل شيء فكني به عن البرص
كما كني عن العورة بالسوءة والبرص ابغض شيء الى العرب فكان جديرا بان يكنى عنه يروى انه
عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه فادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها
فكانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول
بلا نور **المسئلة الثالثة** بيضاء واية حالان معا ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير
سوء وفي نصب اية وجه اخر وهو ان يكون باضمار نحو خذ ودونك وما اشبه ذلك حذف لدلالة
الكلام وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك اي خذ هذه الاية ايضا بعد قلب العصا لنريك من
اياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت الايات فلم لم يقل الكبر قلنا بل هي نعت الاية
والمعنى لنريك الاية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى
والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال الحسن رحمه الله اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه تعالى
ذكر لنريك من اياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما
العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحيوة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع
الشجر والحجر ثم عادت عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة اخرى في كل هذه الامور فكانت العصا اعظم
واما قوله لنريك من اياتنا الكبرى فقد ثبت انه عائد الى الكل وانه غير مختص باليد بل باليد
المسئلة الخامسة انه سبحانه وتعالى لما اظهر له هذه الايات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون
وبين العلة في ذلك بانه طغى وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى الكل
لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره اولى قال وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام
اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي فانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري واني
البستك جبة من سلطاني لتستكمل بها القوة في امري ابعثك الى خلق ضعيف من خلقي بطر بنعمتي وامن
مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني
وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي
وحذره نقمتي وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس
الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى عليه السلام سبعة ايام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال اجب ربك
فيما امرك فعند ذلك قوله تعالى **قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك
كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا** اعلم انه تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون
وكان ذلك تكليفا شاقا فلا جرم سأل ربه امورا ثمانية ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسؤال تلك الاشياء
المطلوبة الاول قوله تعالى رب اشرح لي صدري واعلم انه يقال شرحت الكلام اي بينته وشرحت

صدره الى وسعته والاول يعرف منه لان شرح الكلام لا يحصل الا ببسطه والسبب في هذا السؤال ما حكى الله تعالى
في موضع آخر ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فسال الله تعالى حتى يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح لي صدري
فافهم عنك ما انزلت علي من الوحي وقيل شجعني لاجترئ على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بامور احدها
ماهية الدعاء وشرائطه وثانيها ما السبب في ان الانسان لا يذكر وقت الدعاء من اسماء الله تعالى الا الرب وثالثها
ما معنى شرح الصدر ورابعها بماذا يكون شرح الصدر في حق موسى عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم
وخامسها صدر موسى عليه السلام هل كان مشروحا ام لم يكن مشروحا فان كان مشروحا كان طلب شرح
الصدر تحصيل الحاصل وهو محال وان لم يكن مشروحا فهو باطل من وجهين احدهما انه سبحانه وتعالى بين
له فيما تقدم كل ما يتعلق بالالهيات وبالاديان من معرفة الربوبية والعبودية واحوال العباد فكل ما يتعلق
بشرح الصدر من باب الدين فقد حصل ثم انه سبحانه وتعالى تلطف له بقوله وانا اخترتك ثم كلمه على سبيل
الملاطفة بقوله وما تلك بيمينك يا موسى ثم اظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة ثم اعطاه
منصب الرسالة بعد ان كان فقيرا فكل ما يتعلق بالاعزاز والاكرام فقد حصل ولو ان ذرة من هذه
المناصب حصلت لادون الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصولها لكليم الله تعالى يستحيل ان لا يصير
منشرح الصدر والثاني انه لو لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الاشيا لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة اليه
فان من كان ضيق الصدر متشوش الخاطر لا يصلح للقضا على ما روي عنه صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي وهو
غضبان فكيف يصلح للنبوة التي اقل مراتبها القضا فهذا مجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه الاية
اما البحث الاول وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الا انا نذكر
ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذه المواضع فنقول اعلم ان الكمال مراتب ودرجات واعلاها ان يكون كاملا
في ذاته مكملا لغيره اما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته وكل ما كان كذلك
كان كاملا في الازل ولكنه يستحيل ان يكون مكملا في الازل لان التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملا وذلك
لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان حاصلا في الازل لاستحال التاثير فيه فان تحصيل الحاصل محال
وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم انه سبحانه وتعالى وان كان كاملا في الازل الا انه يصير مكملا في لا يزال
فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فيكون ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان
ذلك ممكنا في الازل لكنا بينا ان الفعل الازلي محال فالتكميل الازلي محال فعدمه لا يكون نقصانا كما ان
قولنا لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود في نفسه وقولنا انه لا يعلم عددا
مفصلا لحركات اهل الجنة لان كل ما له عدد مفصل فهو متناه وحركات اهل الجنة غير متناهية
فلا يكون لها عدد مفصل فهو متناه وحركات اهل الجنة غير متناهية فلا يكون لها عدد مفصل فامتنع
ذلك لا للقصور في العلم بل لكونه ممتنع الحصول في نفسه اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى لما قصد
الى التكوين وكان الغرض منه تكميل الناقص لان الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال
فاقتضى قدرة الله تعالى على التكميل وصح ما يدع الكمال للممكنات فاجلس على هذه المائدة بعض المعدومات
دون البعض لاسباب احدها ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لا
نهاية له في الوجود وثانيها انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادرا على الايجاد لان ايجاد الموجود محال
فكان ذلك وان كان كمالا للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل فانه ينقلب القادر من القدرة الى العجز
وثالثها انه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الموجب والقدرة كمال والايجاب بالطبع
نقصان فلهذه الاسباب اخرج ان الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهي
الى غير المتناهي فكانت الضيافة صيانة الاقل واما الحرمان فانه عام لما لا نهاية له وهذا الا يكون جودا
والثاني ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق
حصل ممن حصل وان كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثا وهو محال كما قيل يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما وانه
لا يليق بالاكرمين والجواب عن الكل ان هذه الشبهات انما يتدرج في العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس
فعله وذلك باطل فانه لا يسال عما يفعل وهم يسالون اذا عرفت هذا فهذا الوجود الفائض من نور رحمته على جميع
الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات
انقسمت الى الجمادات والحيوانات ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد لا خبر

عنده

عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كالعدم وعدمه كالوجود واما الحيوان فهو الذي يميز بين الموجود والمعدوم
ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجماد بالنسبة الى الحيوان لان الحيوانات تستعمل الجمادات في اغراض انفسها ومصالحها
وهي كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالملك المستولي فكانت الحيوانية افضل من الجمادية وكان احسان الله تعالى ورحمته
اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض الموجودات دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحيوة لبعض الموجودات
دون البعض فلا جرم حصل لبعض الموجودات احيا دون البعض والحيوة بالنسبة الى الجمادية كالنور بالنسبة
الى الظلمة والبصير بالنسبة الى العمي والوجود بالنسبة الى العدم فحينئذ صار لبعض الموجودات حيا مدركا للمنافي
والملائم واللذة والالم والخير والشر ثم قالت الاحيا عند ذلك يا رب الارباب اما ان وهبتنا خلعة الوجود وخلعة الحيوة
وشرفتنا بذلك لكن ازدادت الحاجة لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج الى الملائم والموافق وما كنا نخاف
المنافي والموذي ولما حصل الوجود والحيوة احتجنا الى طلب الملائم ودفع المنافي فان لم تكن لنا قدرة على الهرب
والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للافات وهدفا لسهام البليات فاعطنا
من خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها نتمكن من الطلب تارة ومن الهرب اخرى فاقتضت الرحمة التامة
تخصيص بعض الاحيا بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحيوة وتخصيص بعض المعلومات بالوجود فقال
القادرون عند ذلك الهنا الجواد الكريم ان القدرة والحياة بلا عقل لا يكون الا لاحد قسمين اما المجانين المقيدين
بالسلاسل والاغلال واما البهائم المستعملة في حمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وانت قد رقيتنا من
حضيض النقصان الى اوج الكمال فافض علينا من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك واعز مبدعاتك الذي شرفته بقولك
بك آخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب حتى نفوز من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة فاعطاهم العقل
ونفث في ارواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الاربعة الوجود والحياة والقدرة
والعقل فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم النبيين
كان افضل الانبيا والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانيات كان افضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة
من حضرة ذي الجلال والاكرام كان افضل الخلع واكملها ثم نظر العقل في نفسه فراى نفسه كالحدقة المملوة من الجواهر
النفيسة بل كانها سماء مملوة من الكواكب الزاهرة زينته العلوم البديهية المركوزة في السموات علامات يهتدي بها في
البر والبحر فكذلك المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدي بها السائرون بها في ظلمات عالم الاجسام الى انوار
العالم الروحانية ونسخة السموات واصواتها فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة راى رقم
الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع فاستدل بتلك الارقام على راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك
عرف ان النقاش بخلاف النقش والباني بخلاف البناء فانفتح له من اعلا سماء عالم المحدثات بوارق الى اضواء
عالم القدم فطالع عالم القدم والازلية والجلال وكان العقل اذا نظر الى اضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث
والامكان فغلبته دهشة انوار الازلية فعميت عيناه وبقي متحيرا والتحير يطبعه الى حضيض الانوار فقال رب اشرح
لي صدري فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفي الطرق قطاع الداخلة والخارجة وشياطين الانس والجن كثيرة
فان لم تشرح لي صدري ولم تكن عونا لي في كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلع سببا لنيل الافات لا للفوز بالدرجات
فهذا هو المراد من قوله رب اشرح لي صدري ثم قال ويسر لي امري وذلك لان كل ما كان يصدر من الافعال من العبد
والاقوال والحركات والسكنات فما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا له فهذه الارادة صفة محدثة
ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد
من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون في الحقيقة هو الميسر في الامور وهو المتمم لجميع الاشيا وتمام التحقيق
ان حدوث الصفة لا بد له من فاعل وقابل فعبر عن استعداد القابل بقوله رب اشرح لي صدري وعبر عن حصول
الفاعل بقوله ويسر لي امري وفيه التنبيه على انه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي القابلية والفاعلية ولهذا
كان السلف يقولون يا مبدي النعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على ان جميع الحوادث
في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته ويمكن ان يقال ايضا كان موسى عليه السلام قال الهي لا اكتفي بشرح
صدري ولكن اطلب منك تنفيذ الامر الغرض فلهذا قال ويسر لي امري او يقال انه سبحانه وتعالى لما اعطاه الخلع الاربع
وهي الوجود والحيوة والقدرة والعقل فكانه قال يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد من مقابلتها بخدمات
اربع ليقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى فما تلك الخدمة فقال اقم الصلاة لذكري فان فيها انواعا اربعة من الخدمة القيام
والقراءة والركوع والسجود فاذا جئت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تعالى لما اعطاه النعمة الخامسة

وهي خلعة الرسالة قال رب اشرح لي صدري حتى أعرف بأي حمد أقابل هذه النعمة فتفضل له بأن تجيء في أداء مهمة
الرسالة على الوجه فقال موسى يا رب إن هذا التيان مني مع عجزي وضعفي وقلة آلتي وقوة خصمي فاشرح لي صدري
ويسر لي أمري **الفصل الثاني** في قوله تعالى رب اشرح لي صدري اعلم أن الدعا سبب القرب من الله تعالى فإذا اشتغل
موسى عليه السلام بهذا الدعا طلبا للقرب فيفتقر إلى بيان أمرين إلى بيان أن الدعا سبب القرب فيدل عليه وجوه الأول
أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فأولها في البقرة قوله
تعالى يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وثانيها في بني إسرائيل ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي
وثالثها ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ورابعها ويسألونك عن الساعة أيان مرساها وأما الفروعية فستة
منها في البقرة على التوالي يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين وثانيها يسألونك عن الشهر
الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وثالثها يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما
ورابعها قوله ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو وخامسها قوله ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وسادسها
قوله ويسألونك عن المحيض قل هو أذى وسابعها قوله ويسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول وثامنها ويسألونك
عن ذي القرنين وتاسعها ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي إنه لحق وعاشرها يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة والحادي
عشر وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان إذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الأسولة
والأجوبة على صور مختلفة فالأغلب منها أنه تعالى لما ذكر السؤال قال للنبي صلى الله عليه وسلم قل وفي صورة أخرى جاء
الجواب فقل بفاء التعقيب وفي الصورة الثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله يسألونك عن الساعة
أيان مرساها وفي صورة أخرى ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو قوله وإذا سألك عبادي عني فإني
قريب ولا بد لهذه الأشياء من فائدة فنقول أما الأجوبة الواردة بلفظ قل فلا إشكال فيها لأن قوله تعالى قل
كالتوقيع المجدد في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف كما لمحمد في كونه مخاطبا من الله تعالى بأداء الوحي والتبليغ
وأما الصورة الثانية وهي قوله فقل ينسفها ربي نسفا فالسبب أن قولهم ويسألونك عن الجبال سؤال إما عن قدمها أو عن
بقائها وهذه المسألة من أمهات مسائل أصول الدين فلا جرم أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم أن يجيب بلفظ الفاء المفيد
للتعقيب كأنه قال أجب يا محمد عن هذا السؤال في الحال ولا تقتصر فإن الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الأمر لئلا يقعوا
في الشك والشبهة ثم بين كيفية الجواب فقال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك أن النسف ممكن لأنه ممكن في حق كل جزء من
أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا في حق كل الجبل وذلك يدل على أنه ليس بقديم ولا واجب الوجود لأن
القديم لا يجوز عليه التغير والنسف فإن قيل إنهم قالوا أخبرنا عن الجبل أهو ذهب أو فضة أو حديد قلنا إنه تعالى لم يحك
في هذا الموضع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فتستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك بخلاف ههنا فإنه تعالى حكى
سؤالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء وأما الصورة الثالثة وهو أنه تعالى لم يذكر الجواب في قوله يسألونك عن الساعة
أيان مرساها فالحكمة فيه أن معرفة وقت الساعة على التعيين مشتمل على المفاسد التي شرحناها فيما سبق فلهذا لم
يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على أن من الأسولة ما لا يجاب عنه وأما الصورة الرابعة وهي قوله فإني قريب ولم
يذكر قل ففيه وجوه أحدها أن ذلك يدل على تعظيم حال الدعا وأنه من أعظم العبادات فكأنه سبحانه وتعالى يقول
يا عبادي إنما تحتاج إلى الواسطة في غير الدعا أما في مقام الدعا فلا واسطة بيني وبينكم يدل عليه أن كل قصة وقعت
لم تكن معرفتها من المهمات قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذكر لهم تلك القصة كقوله واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق
واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها واذكر في الكتاب إبراهيم واذكر في الكتاب موسى واذكر في الكتاب إسماعيل
واذكر في الكتاب إدريس ونبئهم عن ضيف إبراهيم وقال في قصة يوسف نحن نقص عليك أحسن القصص وفي أصحاب
الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق وما ذاك إلا لأن هاتين القصتين من العجائب والغرائب فالحاصل كأنه سبحانه وتعالى
قال يا محمد إذا سئلت عن غيري فكن أنت المجيب وإذا سئلت عني فاسكت أنت حتى أكون أنا القائل وثانيها أن قوله
وإذا سألك عبادي عني يدل على أن العبد له وقوله فإني قريب يدل على أن الرب للعبد وثالثها لم يقل فالعبد
مني قريب بل قال أنا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء
فلا يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى فإنه سبحانه وتعالى بفضله وإحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب
منه لا من العبد فلهذا قال فإني قريب ورابعها أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فإنه لا يكون داعيا لله سبحانه
فإذا فني عن الكل صار مستغرقا بمعرفة الحق امتنع أن يبقى في مقام الفنا عن غير الله مع الالتفات إلى غير الله فلا جرم
رفعت الواسطة من البين فلما قال فقل إني قريب بل قال فإني قريب فثبت بما تقرر فضل الدعا وأنه أعظم

العبادات

العبادات ثم من شأن العبد إذا أراد أن يتحف مولاه أن لا يتحفه إلا بأحسن التحف والهدايا فلا جرم أول ما أراد موسى أن يتحف
الحضرة الإلهية بتحف الطاعات والعبادات أتحفها بالدعا فلا جرم قال رب اشرح لي صدري والوجه الثاني في بيان فضل
الدعا قوله صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة ثم إن أول شيء أمر الله به موسى العبادة لأن قوله إني أنا الله إخبار وليس بأمر
إنما الأمر قوله فاعبدني فلما كان أول ما ورد على موسى عليه السلام الأمر بالعبادة لا جرم فلما أتحف موسى عليه السلام حضرة الربوبية
من تحف العبادة بتحفة الدعا فقال رب اشرح لي صدري والوجه الثالث وهو أن الدعا نوع من أنواع العبادة فكما أنه
سبحانه وتعالى أمر بالصلاة والصوم فكذلك أمر بالدعا ويدل عليه قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب وقال ربكم
ادعوني أستجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين قل ادعوا الله أو
ادعوا الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال صلى الله عليه وسلم ألظوا بياذا الجلال والإكرام فهذه الآيات علمنا أن الدعا
عبادة قال بعض الجهال الدعا على خلاف العقل من وجوه أحدها أنه علام الغيوب يعلم ما في الأنفس وما تخفي الصدور فأي حاجة
بنا إلى الدعا وثانيها أن المطلوب إن كان معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الدعا وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه وثالثها الدعا
يشبه الأمر والنهي وذلك من العبد سوء أدب ورابعها المطلوب بالدعا إن كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وإن لم يكن من المصالح
لم يجز طلبه وخامسها فقد جاء أن أعظم مقامات الصديقين الرضى بقضاء الله وقد ندب إليه والدعا ينافي ذلك لأنه اشتغال
بالالتماس والطلب وسادسها قال صلى الله عليه وسلم رواية عن الله من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين
يدل على أن الأولى ترك الدعا والآيات التي ذكرتموها تقتضي وجوب الدعا وسابعها أن إبراهيم عليه السلام لما ترك الدعا
واكتفى بقوله حسبي من سؤالي علمه بحالي استحق المدح العظيم يدل على أن الأولى ترك الدعا والجواب عن الأول أنه ليس الغرض
من الدعا الإعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات وعن الثاني أنه يجري مجرى أن يقول الجائع والعطشان إن كان الشبع
معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الأكل والشرب وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه وعن الثالث أن الصيغة وإن كانت
صيغة الأمر إلا أن صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك وعن الرابع يجوز أن يصير مصلحة بشرط سبق الدعا وعن الخامس
أنه إذا دعا أظهر التضرع ثم أظهر أنه رضي بما قدر الله تعالى فذلك أعظم المقامات وهو الجواب عن البقية إذا ثبت أنه من
العبادات ثم إنه تعالى أمر بالعبادة وبالصلاة والأمر بالصلاة ورد مجملا لا جرم شرع في أجل العبادات وهو الدعا الوجه
الرابع في فضل الدعا أنه سبحانه وتعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعا على الأمر به بل بين في آية أخرى أنه يغضب إذا لم يسأل
فقال فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم اللهم
اغفر لي إن شئت ولكن يجزم فيقول اغفر لي فلهذا السر جزم موسى عليه السلام بالدعا وقال رب اشرح لي صدري الوجه الخامس
في فضل قوله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم وفيه كرامة عظيمة لأمتنا لأنه في بني إسرائيل فضلهم تفضيلا عظيما فقال في حقهم
وأني فضلتكم على العالمين وقال وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع لنا ربك
يبين لنا ما هي وإن الحواريين مع جلالتهم في قولهم نحن أنصار الله سألوا عيسى أن يسأل لهم مائدة من السماء ثم إنه تعالى
رفع هذه الواسطة في أمتنا فقال ادعوني واسألوا الله من فضله فلهذا السبب لما عرفت هذه الفضيلة لهذه الأمة وكان موسى عليه السلام
قد عرفها لا جرم قال اجعلني من أمة محمد فلا جرم رفع يده ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم أنه تعالى قال وإذا سألك
عبادي عني فإني قريب ثم إنه فصل العباد على سبعة أقسام أحدها عبد العصمة إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى
عليه السلام كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال رب اشرح لي صدري وثانيها
عبد الصفوة يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي أراد مزيد الصفوة فقال رب اشرح لي صدري وثالثها
عبد البشارة فبشر عبادي الذين يستمعون القول وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى
فأراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري ورابعها عبد الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا
بذلك لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى فأراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري وخامسها عبد المغفرة نبئ عبادي
أني أنا الغفور الرحيم وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك قال رب اغفر لي فغفر له فأراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري
وسادسها عبد الخدمة اعبدوا ربكم وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسي فطلب الزيادة فيها
فقال رب اشرح لي صدري وسابعها عبد القربة وإذا سألك عبادي عني فإني قريب وموسى عليه السلام كان مخصوصا
بالقربة وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا فأراد كمال القربة فقال رب اشرح لي صدري **الفصل
الثالث** في قوله تعالى رب اشرح لي صدري وفيه وجوه أحدها أنه تعالى لما خاطبه بالأشياء الستة أحدها معرفة الإله
وأن الساعة آتية ورابعها حكمة أفعاله في الدنيا وما تلك بيمينك يا موسى وخامسها عرض المعجزات الباهرة لنريك من
آياتنا الكبرى وسادسها إرساله إلى أعظم الناس كفرا وعتوا وكانت هذه التكاليف الشاقة سببا للقهر فأراد موسى عليه

السلام جبل هذا العرش بالعجز فحدث ان كل من ساله قرب منه فاراد جبر النقد الحاصل من هذه التكاليف بعجز القرب منه
فقال رب اشرح لي صدري اولنقول لما خاف شياطين الانس والجن وثانيها اراد الذهاب الى فرعون دعوته فاراد ان يقطع
طمع الخلق عن نفسه بالكلية فحدث انه من دعا ربه قرب له ودنى به لديه فحينئذ ينقطع الاطماع بالكلية فقال رب
اشرح لي صدري وثالثها الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الحق فهو عدام محض كل شيء هالك الا وجهه فالكل
كانهم في ظلمات العدم واضلال عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي صدري حتى يجلس قلبي في هذا المعرفة
ورابعها شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى من كان جالسا في الظلمة فمن اجلس في ضوء شرح الصدر لا يرى احدا في
الوجود فلهذا اعقبه بقوله ويسر لي امري فان العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات ورابعها رب اشرح
لي صدري فان عين العقل ضعيفة فاطلع بالي شمس التوفيق حتى ارى كل شيء كما هو وهذا الى معنى قول النبي صلى الله
عليه وسلم ارنا الاشيا كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدمة للفهم الحاصل
من سماع الكلام فالله تعالى اعطى موسى عليه السلام المقدمة وهي قوله فاستمع فلاجرم تبع موسى عليه السلام على ذلك
المنوال وطلب المقدمة فقال رب اشرح لي صدري ولما كان الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم قيل له وقل رب زدني علما والعلم
هو المقصود ولما كان موسى عليه السلام كالمقدمة لمقدم النبي محمد صلى الله عليه وسلم كالمقصود لاجرم اعطى المقدمة ولما كان
محمدا صلى الله عليه وسلم كالمقصود لاجرم اعطى المقصود فسبحانه ما ادق حكمته في كل شيء وسادسها الداعي له صفتان
احدها ان يكون عبد الرب واذا سالك عبادي عني والثاني ان يكون الرب له وقال ربكم ادعوني استجب لكم اضاف
نفسه الينا وما اضافنا الى نفسه والمشتغل بالدعا قد صار كاملا من هذين الوجهين فاراد موسى عليه السلام ان يدخل في
هذا البستان فقال رب اشرح لي صدري وسابعها ان موسى عليه السلام شرفه الله تعالى بقوله وقربناه نجيا فكان
موسى عليه السلام قال الهي لما قلت وقربناه نجيا صرت قريبا منك ولكني اريد قربك مني فقال يا موسى اما سمعت
قولي واذا سالك عبادي عني فاني قريب فاشتغل بالدعا حتى اصير قريبا منك فعند ذلك قال موسى عليه السلام
رب اشرح لي صدري وثامنها قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم الم نشرح لك صدرك
ثم انه تعالى ما تركه على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر الى التفاوت بين محمد وموسى عليهما السلام كالتفاوت بين الاخذ
والمعطي ثم نقول ان كلمة لا اله الا الله نور والصلاة نور والعتق نور والجنة نور فبحق انوارك التي اعطيتنا في الدنيا
لا تحرمنا فضلك واحسانك في الاخرة

الفصل الرابع

في قوله تعالى رب اشرح لي صدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب فقيل وما امارته فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد
للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى الم نشرح لك صدرك افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة اشيا ووصفها بالنور احدها وصف ذاته بالنور الله نور
السموات والارض وثانيها الرسول صلى الله عليه وسلم لقد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وثالثها القران واتبعوا النور
الذي انزل معه ورابعها الايمان يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم وخامسها عدل الله واشرقت الارض بنور ربها وسادسها
ضيا القمر وجعل القمر فيهن نورا وسابعها النهار وجعل الظلمات والنور وثامنها البينات انا انزلنا التورية فيها هدى
ونور وتاسعها الانبيا نور على نور وعاشرها المعرفة كمشكاة واذا ثبت هذا فنقول كان موسى عليه السلام قال اولا رب اشرح لي
صدري بمعرفة انوار جلال كبريائك وثانيها رب اشرح لي صدري بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك وثالثها رب اشرح
لي صدري باتباع وحيك وامتثال امرك ونهيك ورابعها رب اشرح لي صدري بالاطلاع على اسرار عدلك في قضائك
وحكمك وسادسها رب اشرح لي صدري بالانتقال من نور شمسك وقمرك الى انوار جلال عزتك كما فعل ابراهيم عليه
السلام حيث انتقل من الكواكب والقمر والشمس الى حضرة العزة وسابعها رب اشرح لي صدري من قطاع لحة نهارك وليلك
الى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك وثامنها رب اشرح لي صدري بالاطلاع على عجائب اياتك وعاقد بنيانك في ارضك
وسماواتك وتاسعها رب اشرح لي صدري في ان اكون خلف صدر الانبيا المتقدمين ومتشبها بهم في الانقياد لحكم رب
العالمين وعاشرها رب اشرح لي صدري بان نجد سراج الايمان في قلبي كالمشكاة التي فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر
عبارة عن ايقاد النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنهار ومعلوم ان من اراد ان يستوقد سراجا
فيحتاج الى سبعة اشيا زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو شرح الصدر
افتقر الى هذه السبعة فاولها لا بد من زند المجاهدة والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وثانيها حجر التضرع ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وثالثها حراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى ورابعها كبريت الانابة وانيبوا الى ربكم من الخشبات
بكبريت توبوا الى الله وخامسها مسرجة الصبر واستعينوا بالصبر وسادسها فتيلة الشكر لئن شكرتم لازيدنكم وسابعها
دهن الرضا واصبر لحكم ربك اي ارض بقضا ربك فاذا اصلحت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان تطلب المقصود
الا من خزانة ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ثم اطلبها بالخضوع والخشوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا
همسا فعند ذلك يرتفع يد التضرع ويقول رب اشرح لي صدري فهنالك يسمع نداء اوتيت سؤلك يا موسى ثم ليقول هذا النور الروحاني
المسمى بالشرح الصدر افضل من الشمس الجسمانية لوجوه احدها الشمس يحجبها غمامة وشمس المعرفة لا يحجبها السموات السبع اليه
يصعد الكلم الطيب وثانيها الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا وقال ابراهيم عليه السلام لا احب الافلين اما شمس المعرفة
فلا تغيب ليلا ان ناشئة الليل هي اشد وطا والمستغفرين بالاسحار بل اكمل الخلع الروحانية حصل في الليل سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها الشمس تفنى اذا الشمس كورت والمعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم ورابعها الشمس
اذا قابلها القمر انكسفت اما ههنا فشمس المعرفة وهي معرفة لا اله الا الله ما لم يقابلها قمر اشهد ان محمدا رسول الله
فهنالك لم يصل نوره الى عالم الجوارح وخامسها الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وسادسها
الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرقة جز يا مؤمن فان نورك اطفا لهبي وسابعها الشمس تصدع والمعرفة تنفع
وثامنها الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى والباقيات الصالحات خير وتاسعها الشمس في
السماء زينة لاهل الارض والمعرفة في الارض زينة لاهل السماء وعاشرها الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى
وذلك يدل على الجمع مع التكبر والمعارف الالهية تحتاني الصورة فوقاني المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف
وحادي عشرها الشمس تقع على العدو والولي والمعرفة لا تقع الا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات
النفيسة لاجرم قال موسى رب اشرح لي صدري اما النكت فاحدها الشمس سراج استوقدها الله للفنا كل من عليها فان والمعرفة
استوقدها للبقاء فالذي خلقه الله لو هب الشيطان منه احرقته بالرصد وثانيها استوقد الله الشمس في السماء
وانها تزيل الظلمة عن الدنيا مع انها لعدها والذي وقدت شمس المعرفة في قلبك تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها
منك وثالثها من استوقد سراجا فانه لا يزال يتعهده ويمده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب
اليكم الايمان افلا يمده وهو معنى قوله رب اشرح لي صدري ورابعها اللص اذا راى السراج موقدا في البيت
لا يقرب منه والله تعالى اوقد سراج المعرفة في القلب فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لي صدري
وخامسها المجوس اوقدوا نارا فلا يرضون اطفاءها والملك القدوس اوقد سراج الايمان في قلبك فكيف يرضى
باطفائه واعلم انه سبحانه وتعالى اعطى قلب المؤمن عشر كرامات احدها الحيوة او من كان ميتا فاحييناه
فلما رغب موسى في الحيوة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه صلى الله عليه وسلم قال من احيى ارضا
ميتة فهي له فالعبد ان احيى ارضا ميتة فهي له فالرب لما خلق القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز ان يكون
لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وكما ان الايمان حياة القلب فالكفر موته اموات غير احيا وما
يشعرون وثانيها الشفا وليشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفا الابدي قال رب اشرح لي صدري
والنكتة انه تعالى لما جعل الشفا في العسل فيه شفا ابدا فهناك وضع الشفا في الصدر كيف لا يبقى شفا ابدا وثالثها
الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال رب اشرح لي صدري
والنكتة ان الصائغ اذا امتحن الذهب مرة لا يدخله في النار ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر ليميز الله
الخبيث من الطيب ورابعها الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية
فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الرسول يهدي نفسك والقران يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت
الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة لا تحصل والاخرى تحصل انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشا وهداية الروح لما كانت من القران تحصل والاخرى لا تحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اما هداية القلب
فلما كانت من الله فهي لا تزول لان الهادي لا يزول ويهدي من يشا الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك كتب
في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال رب اشرح لي صدري وفيه نكت الاولى ان الكاغذ
ليس له خطر اذا كتب فيها القران لم يجز احراقها فقلب كتب فيه جميع احكام ذات الله وصفاته كيف يليق
بالكريم احراقه الثاني كسر الحاني الدم كاغذا فيه اسم الله فنال سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله
اولى بذلك والثالث كاغذ ليس له خطر اذا كتب اسم الله فيه اعظم قدره حتى انه لا يجوز للجنب والحائض ان يمسها
بل قال الشافعي ليس له ان يمس جلد المصحف وقال الله لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذي هو اكرم المخلوقات ولقد كرمنا
بني ادم كيف يجوز للشيطان الجنب ان يمسه وسادسها السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب

موسى عليه السلام في طلب السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان ابا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال لا تحزن هو الذي انزل السكينة في قلوبنا ان يسمعنا خطاب الا تخافوا
ولا تحزنوا وابشروا لما نزلت السكينة صار من الخلفا وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض فرجوا
ان يصير خليفة الله في جنته وسابعها المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والنكتة من القى
حبة في الارض فانه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى القى حبة المحبة في ارض القلب فكيف يحرقها وثامنها
والف بين قلوبكم والنكتة ان محمدا صلى الله عليه وسلم الف بين قلوب اصحابه ثم انه ما تركهم غيبة ولا حضورا
سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالرحيم كيف يتركهم وتاسعها الطمانينة الا بذكر الله تطمئن القلوب وموسى طلب
الطمانينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة الفقير لا نهاية لها فلهذا لو اعطي كل ما في العالم من الاجسام
فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في
الحاجة الغير المتناهي الكمال الذي لا نهاية له وما ذلك الا الحق سبحانه فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب
ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات الكافرين احدها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وثانيها فلما
انصرفوا صرف الله قلوبهم وثالثها في قلوبهم مرض ورابعها وجعلنا قلوبهم قاسية وخامسها وجعلنا على قلوبهم اكنة
وسادسها ختم الله على قلوبهم وسابعها ام على قلوب اقفالها وثامنها بل ران على قلوبهم وتاسعها بل طبع الله على
قلوبهم الهنا وسيدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك عنا وافتح لنا تلك الابواب التسعة
من احسانك بفضلك ورحمتك انك على ما تشا قدير **الفصل الخامس** في حقيقة شرح الصدر ذكر العلما رضي الله
عنهم فيه وجهين الاول انه لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة اما الرغبة فهي ان يكون متعلق
القلب بالاهل والولد وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم واما الرهبة فهي ان يكون خائفا عن الاعداء والمنازعين
فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في همته فيصير كالذباب والبعوض لا تدعوه رغبة اليها ولا تمنعه رهبة
عنها فيصير الكل كالعدم عنده وحينئذ يطلب القلب بالكلية بحق طلب مرضاة الله فان القلب في المثال كالينبوع
من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع فاذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعف الكل فاذا
انصب الكل في موضع واحد قوي فسال موسى عليه السلام ربه ان يشرح له صدره بان يوقفه على معايب الدنيا وقبح
صفاتها حتى يصير الله هو راعيها فاذا حصلت النفس توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانية بالكلية الثاني ان
موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه
وتعالى ومنها اصلاح العالم فكانه صار مكلفا بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالاخر
الا ترى ان المشتغل بالابصار يصير ممنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا عن الابصار والخيال فهذه
القوى متجاذبة متنازعة وان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استانس بجمال الحق استوحش من جمال
الخلق فقال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري بان يفيض عليه كمالا من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين
فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلما رضي الله عنهم لهذا المعنى امثلة الاول ان البدن بالكلية كالمملكة
والصدر كالقلعة والفواد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب
النعم الى البلد والغضب كالاسفهسلار الذي يشتغل بالضرب والتاديب ابدا والحواس وساير القوى كالخدم والعملة
والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذا البلد ولهذه القلعة ولهذا الملك والشيطان هو الملك والهوا والحرص وساير الاخلاق
الذميمة جنوده فاول ما اخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا السلطان اخرج في مقابلة الهوا فجعل العقل يدعو الى
الله والهوى يدعو الى الشيطان ثم ان الروح اخرج الفطنة اعانة للعقل فاخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة
توقفك على معايب الدنيا ثم ان الروح امد الفطنة بالفكر لتتقوى الفطنة بالفكر فتقف على الحاضر والغايب
من القلب على ما قال صلى الله عليه وسلم تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان في مقابلة الفكر
الغفلة ثم اخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة تري الحسن قبيحا والقبيح حسنا والحلم يوقف العقل على قبح
الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال صلى الله عليه وسلم ما دخل الرفق شيا الا زانه
ولا الخرق الا شانه ولهذا خلق السموات والارض في ستة ايام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخنادق
الواقعة بينك وبين عدوك هو القلعة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم
الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة في الاخرة ومحبة الله فان كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان
عن تخريبه ورجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الاخرة غير قوي قدر

الخصم

الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلونها ويثبت فيها جنودهم من الهوى والعجب والكبر والبخل وسو الظن بالله تعالى
والنميمة والغيبة فيحصر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا برز التوفيق واخرج هذا العسكر انفتح الامر
وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشياطين ودخلت انوار رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لي صدري
الثاني من المثل اعلم ان معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة والولد وفي مصاحبة الناس والخوف
من الاعدا هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب الى فضا الصدر فاذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع عجز
الخلق وقلة فايدتهم في الدارين صغروا في عينه ولا شك في انهم عدم محض على ما قال تعالى كل شي هالك الا وجهه
فلا يزال العبد فيما سوى الله الى الدنيا ان يشاهد انه عدم محض على ما قال تعالى كل شي هالك الا وجهه فعند
ذلك يزول الحجاب عن قلبه ويتبين انوار جلال الله واذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح
الصدر **الفصل السادس** في الصدر اعلم انه يجيء والمراد منه القلب افمن شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لي صدري
وحصل ما في الصدور يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وقد يجي والمراد الفضا الذي فيه الصدر واختلف
الناس في ان محل العقل هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا هذه المسيلة في سورة
الشعرا في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم المراد اربعة الصدر والقلب والفواد واللب
والقلب مقر الايمان ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفواد مقر المعرفة ما كذب الفواد ما راى ان
السمع والبصر والفواد كل اوليك كان عنه مسولا واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولوا الالباب واعلم ان القلب اول ما بعث
الى هذا العالم بعث خاليا عن النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه سبحانه وتعالى كتب فيه بقلم
الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك كالسطر الواحد الاخر
فايام العقبة لهذا العالم الاصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة ثم ان القلب يركب سفينة التوفيق
ويلقيها في بحر امواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من هبوب رياح العظمة والكبريا رخا المعادات تارة
ودبور الادبار اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى جانب مشرق الجلال فينطبع عليه الالهية وتخليص العقل عن
ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في خفق الخيالات وتنكس وتغرق بحيث ما تكون السفينة في تلاطم
امواج الغرق يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هناك رب اشرح لي صدري ويسر لي امري
واعلم ان العقل اذا اخذ في الترقي من سفل الامكان الى علو الوجوب كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومقاربة
المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية فهي اما هوا وهي لدخان كما هو فقد امتلا البصر من انوار جلال
العزة الالهية فلا يبقى هناك متسع لمطالعة ساير الانوار فيميل كل ما سواها عن بصره وبصيرته وان
وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة عجيبة وهي انه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها
شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذي اليه تنعكس الشعاعات يحترق
فالماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة وشرق الجلال فاذا
وقع للقلب اليها حصل للقلب نسبة اليها باسرها فينعكس شعاع كبريا الالهية عن كل واحد منها الى القلب
فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كانت المدارك اكثر كان الاحتراق اتم فقال رب اشرح لي صدري حتى اقوى
على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام الاحتراق بانوار الجلال وهذا هو المراد من قوله عليه السلام
ارنا الاشيا كما هي فلما شاهد احتراقها بانوار الجلال قال لا احصي ثنا عليك **الفصل السابع** في بقية الابحاث
قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عايدة الى موسى عليه السلام لا الى
الله تعالى واما كيفية شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينها وبين شرح صدر موسى عليه السلام
فنذكره ان شا الله تعالى في تفسير قوله الم نشرح لك صدرك **المطلوب الثاني** في قوله ويسر لي امري فالمراد منه عند
اهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الالطاف المسهلة فان قيل كلما امكن من اللطف
فقد فعله الله فاي فايدة في هذا السوال قلنا يحتمل ان يكون هناك من الالطاف ما لا يحسن فعلها الا بعد هذا السوال
ففايدة السوال فعل تلك الالطاف **المطلوب الثالث** قوله واحلل عقدة من لساني وفيه مسايل **المسيلة
الاولى** اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان لانه لو عطفه عليه
لكان مغايرا له اما لما ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما يكون خالقا
للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق وثانيها اتفاق
العقلا على تعظيم الانسان قال زهير لسان الفتى نصف ونصف فواده فلم يبق الا صورة اللحم والدم

تعظيم امر اللسان

الادراك

وقالوا ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة او صورة ممثلة والمعنى انا لو ازلنا الاثر الذي للمعنى والنطق من الانسان لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل من البهائم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه وثالثها ان مناظرة ادم عليه السلام والملائكة عليهم السلام ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ورابعها ان الانسان جوهر مركب من الروح والقلب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدا صور الغيبيات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام بواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الافادة هي النطق اللساني فكما ان تلك الواسطة اعظم العبادات حتى تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا الواسطة في الافادة يجب ان تكون اشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي امري اشارة الى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك يحصل الكمال في الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا المقام الثاني وهو افاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وهو ان العلم افضل المطلوبات على ما ثبت وليس من الاعضاء افضل من اليد فاليد لما كانت الة في العطية الجسمانية فقيل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي هو عطية روحانية ... فاللسان لما كان الة لذلك وجب ان يكون اشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الالة في ...

[illegible]

المسئلة الثانية اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام ...

[illegible]

المسئلة الثالثة اختلفوا في انه لم طلب حل تلك العقدة على وجوه احدها لئلا يقع في اداء الرسالة ...

[illegible]

المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة ...

[illegible]

الطلب

قد ثبت ان اهل الاشارة ... فاحلل عقدة من لساني لا تحل العقدة ...

المطلوب الرابع ...

المسئلة الاولى ...

المسئلة الثانية ...

المسئلة الثالثة ...

المطلوب الخامس ...

المطلوب السادس ...

المطلوب السابع ...

المسئلة الاولى ...

المسئلة الثانية ...

المسئلة الثالثة ...

المطلوب الثامن ...

[illegible]

قوله تعالى قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى

[illegible]

قيل

وللجود والعطاء افضل الطاعات

خير

فالاذان

قوته

التعيين

ثانيها

فآزره اي اعانه

ويشد عضده ... لسانا

فذاته وصفاته وافعاله ... ذكر ...

واصطنعتك لنفسي اذهب انت واخوك باياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى

كالاعضاء

الكلام

كان زيدا بعيد ... بقائه

من وجوه المصالح ثم لقد مننا عليك مرة اخرى فتنبه بذلك على امور احدها كانه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل سوالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السوال وثانيها اني كنت قد ربيتك فلو منعتك الان كان ذلك ردا بعد القبول واساءة بعد الاحسان فكيف يليق بكرمي وثالثها انا اعطيناك في الازمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة الى درجة عالية دل هذا على انا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بهذه المرتبة المنع عن المطلوب وههنا سوالات **السوال الاول** لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة موذية والمقام مقام التلطف والجواب انما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله بها لمحض الفضل والاحسان **السوال الثاني** لم قال مرة اخرى مع كونه تعالى ذكر مننا كثيرة الجواب لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المنن المذكورة ههنا ثمانية المنة الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى الى قوله تعالى يأخذه عدو لي وعدو له اما قوله اذ اوحينا فقد اتفق الاكثرون على ان ام موسى عليه السلام ما كانت من الانبيا والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي الوحي الواصل الى الانبيا وكيف لا نقول ذلك والمراة لا تصلح للقضاء والامامة بل عند الشافعي رضي الله عنه لا تتمكن من تزويجها نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم وهذا صريح في الباب وايضا فالوحي جاء في القران لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل وقال واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه احدها رؤيا راتها ام موسى وكان تاويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في اليم وان الله تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما وقع اليه ظهر له الراي الذي هو اقرب الى الخلاص فيقال لذلك الخاطر انه وحي وثالثها ان المراد منه الالهام لكنا متى بحثنا عن الالهام فكان معناه خطور راي بالبال وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بان الالقاء في البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني نعم والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان افضاء الالقاء في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله اوحي الى بعض الانبيا في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام وغيره ثم ان ذلك لما لحقها من انواع الخوف فالحقها والجواب كان ذلك الخوف من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان امره بالذهاب اليه مرارا وخامسها لعل الانبيا المتقدمين كابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك في الخبر وانتهى ذلك الخبر الى تلك المراة وسادسها لعل الله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا واما قوله ما يوحى اي اوحينا اليها ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا اما قوله تعالى ان اقذفيه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ان هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول **المسئلة الثانية** القذف يستعمل في معنى الالقاء والوضع ومنه قوله وقذف في قلوبهم الرعب **المسئلة الثالثة** روي انها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى عليه السلام وقيرت راسه وشقوقه بالقير ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير الى دار فرعون فبينما هو جالس في راس البركة مع امراته اسية اذا بتابوت يجيء به الماء فلما راه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه فاذا صبي من اجمل الناس وجها فلما راه فرعون احبه وسياتي تمام القصة في سورة القصص ان شاء الله تعالى قال مقاتل الذي صنع التابوت حزقيل مومن ال فرعون **المسئلة الرابعة** اليم البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على النهر والبحر العظيم **المسئلة الخامسة** قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء يسحله اي يقشره اذا علاه **المسئلة السادسة** قال صاحب الكشاف الضماير كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدي الى تنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلنا لا باس بان يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت حتى لا تتفرق الضماير ولا يحصل التنافر **المسئلة السابعة** لما كان تقدير الله تعالى ان تجري جاء اليم بذلك التابوت الى الساحل في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل فقيل فليلقه اليم بالساحل اما قوله يأخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث الاول قوله يأخذه جواب الامر اي اقذفيه ويأخذه الثاني في كيفية الاخذ قولان احدهما ان امراة فرعون

كانت

كانت بحيث تستقي الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به واخذت التابوت فيكون المراد من اخذ فرعون التابوت قبوله واستحسانه اياه الثاني ان البحر القى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم اداه النهر الى بركة فرعون فلما راه اخذه **البحث الثالث** قوله يأخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه اما كونه عدو الله من جهة كفره وعتوه فظاهر واما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل انه من حيث يؤول امره الى ما آل اليه من العداوة **المنة الثانية** قوله والقيت عليك محبة مني وفيه قولان احدهما والقيت عليك محبة مني واقعة بتخليقي فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه يروى انه كان على وجهه مسحة ملاحة وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من راه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي هي ظاهرة من محبة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلفين من حيث استحقوا الثواب والمراد ان ما ذكرناه من كيفية في الخلقة يستحلى ويغتبط به وكذلك كانت حاله مع فرعون وامراته وسهل الله تعالى له منها في التربية ما لا مزيد عليه ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة خالصة مني وواقعة بتخليقي وعلى التقدير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار بقي ان يقال انه حال صباه لا يحصل له محبة الله قلنا لا نسلم فان محبة الله ترجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمن صباه وعلم الله ان ذلك يستمر الى اخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة **المنة الثالثة** قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني اي على وفق ارادتي ومجاز هذا ان من صنع لانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه ان يفعل ما يخالف غرضه فكذا هذا وفي كيفية المجاز قولان الاول لتربى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الافات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد والعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا لك بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القران يدل على ان المراد من قوله ولتصنع على عيني الحفظ والحياطة لقوله تعالى اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى بقي ههنا بحثان الاول الواو في قوله ولتصنع على عيني فيه ثلاثة وجوه احدها كانه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك ثم تكون اذ تمشي متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى واذ تمشي اختك وثانيها يجوز ان يكون ولتصنع متعلقا بما بعده وهو قوله اذ تمشي وذكرنا مثل هذين في قوله وليكون من الموقنين وثالثها يجوز ان تكون الواو مقحمة اي والقيت عليك محبة مني لتصنع البحث الثاني ولتصنع بفتح التاء والنصب اي ليكون عملك وتصرفك على علم مني **المنة الرابعة** قوله اذ تمشي اختك واعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او لتصنع يروى انه لما فشا الخبر بمصر ان ال فرعون اخذوا غلاما في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امراة يؤتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النساء فلما رات ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير اما قوله تعالى كي تقر عينها اي رددناك وقال في موضع اخر فرددناه الى امه وهو كقوله قال رب ارجعون اي ردوني الى الدنيا اما قوله كي تقر عينها ولا تحزن المقصود من ردك اليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال لا تحزن وتقر عينها لكان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور ووجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد انه تقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول عنها الحزن بسبب وصول لبن غيرها الى باطنك **المنة الخامسة** قوله تعالى وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد وقتلت نفسا وهو الرجل الذي قتله خطا بان وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبطيا فحصل له الغم من وجهين احدهما من عذاب الدنيا وهو الاقتصاص من فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فاصبح في المدينة خائفا يترقب والاخر من عقاب الله حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله من الغمين اما من فرعون فبالهجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فلانه سبحانه وتعالى غفر له ذلك **المنة السادسة** قوله تعالى وفتناك فتونا فيه ابحاث البحث الاول في قوله فتونا وجهان احدهما انه مصدر كالقعود والجلوس والمعنى وفتناك فتونا وذلك على مذهبهم في التاكيد

الاخبار بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع بني على ترك الاعتداد بتاء التانيث كحجوز وبدور في حجزة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالان الاول ان الله تعالى عدد انواع منته على موسى عليه السلام في هذا المقام فكيف يليق بهذا المقام وفتناك فتونا والجواب عنه من وجهين احدهما ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله والزلزلة المذكورة في الاية وهي البأساء والضراء هي الفتنة والفتون ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله من جملة النعم وثانيها فتناك اي خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب بالفضة اذا اردت تخليصه وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال استأنف النهار يا ابن جبير ثم لما اصبح اخذ ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ عليه الايات الواردة في شان موسى عليه السلام من ابتداء امره فذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب ثم ذكر قصة ان موسى اخذ بلحية فرعون ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته اجيرا لشعيب ثم عوده الى مصر واخطاء الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه بالنار دون الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير **السؤال الثاني** هل يصح اطلاق الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا الجواب لا لانه صفة ذم في العرف واسماء الله تعالى توقيفية ولاسيما فيما يوهم ما لا ينبغي **المنة السابعة** قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى اعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث فقال ابو مسلم انها مشروحة في قوله ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشر او ثمان لقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك قال وهب لبث موسى عند شعيب ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهر ابنته والاية دالة على انه لبث عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم ان قوله فلبثت سنين في اهل مدين كالتفسير لقوله وفتناك فتونا كالدلالة على انه لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان فانه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج الى اجر نفسه اما قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر من الكلام وذكروا في ذلك المحذوف وجوها احدها انه سبق في قضائي وقدري ان اجعلك رسولا لي في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء وهو راس اربعين سنة وثالثها ان القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه ولا يمتنع ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام وغيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة منته عليه قلنا لانه لولا توفيقه لما تهيأ له شيء من ذلك **المنة الثامنة** قوله واصطنعتك لنفسي والاصطناع اتخاذ الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعة فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي والجواب من وجوه احدها ان هذا تمثيل لانه تعالى لما اعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه اهلا لان يكون اقرب الناس منزلة واشدهم قربا منه وثانيها قالت المعتزلة انه سبحانه وتعالى اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي وثالثها قال القفال واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وخريج فلان وقوله لنفسي اي لتصرفك في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة

تلك

تلك الالتماسات اعقب على ذكر ذلك امرا ونهيا اما الامر فهو انه سبحانه وتعالى اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي واعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسائل **المسألة الاولى** الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون اية معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد **المسألة الثانية** اختلفوا في الايات المذكورة ههنا على ثلاثة اقوال احدها انها العصا واليد لانهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتص الله فيها حديث موسى عليه السلام وان الله تعالى لم يذكر في شيء منها انه عليه السلام قد اوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه اية غير هاتين الايتين قال تعالى فأت باية ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه فاذا قيل هؤلاء كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين اجابوا بوجوه الاول ان العصا ما كانت اية واحدة بل كانت ايات فانقلاب العصا حية اية ثم انها في اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز كانها جان ثم كانت تعظم وهذه اية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه اية اخرى ثم ان موسى عليه السلام كان يدخل يده في فمها فما كانت تضره عليه السلام فهذه اية اخرى ثم كانت تنقلب خشبا فهذه اية اخرى وكذلك اليد فان بياضها اية وشعاعها اية اخرى ثم زوالها بعد حصولها اية اخرى فصح انهما كانتا ايات كثيرة لا اية واحدة الثاني هب ان العصا امر واحد لكن فيها ايات لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه الايات كثيرة ولذلك قال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف الشيء الواحد بان فيه ايات فالشيئان اولى بذلك الثالث من الناس من قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني ان قوله اذهبا باياتي معناه امدكما باياتي واظهر على ايديكما من الايات ما تنزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فان اياتي معكما كما يقال اذهب فان جندي معك اي امدك بهم متى احتجت القول الثالث ان الله تعالى اتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك ايضا معجزة فكانت الايات ثلاثة اما النهي فهو قوله تعالى ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير وقرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه اقوال احدها المعنى لا تنسياني بل اتخذا ذكري آلة لتحصيل كل المقاصد واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى لاحد الا بذكري والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استحقر غيره فلا يخاف احدا ولان من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ولان ذاكر الله لا بد ان يكون ذاكرا احسانه والذاكر لاحسانه لا يفتر في اداء اوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر وثالثها ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكرا لفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم الكفر ويذكرا لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب او ان يذكرا لفرعون آلاء الله ونعمائه وانواع احسانه اليه ثم بعد ذلك قال اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالات **السؤال الاول** ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب انت واخوك باياتي قال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك يحتمل ان يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا لا ان ينفرد به هرون دون موسى والثاني ان قوله اذهب انت واخوك باياتي امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا الى فرعون امر بالذهاب الى فرعون وحده **السؤال الثاني** قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون وهذا مشكل لان هرون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى اجاب القفال عنه بوجوه احدها ان الكلام كان مع موسى الا انه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكلام هرون على سبيل التقدير فالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عليه السلام وحده الا انه تعالى اضافه اليهما كما في قوله واذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وحكي ان القائل هو عبد الله بن ابي وحده وثانيها يحتمل ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها حكي انه في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف فقال موسى انا واخي نخاف فرعون اما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالات **السؤال الاول** لم امر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد الجواب لوجهين الاول انه عليه السلام قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين والثاني ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ عليهم في الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لا

حصول زيادة الحزن فلهذا امر الله تعالى بالرفق **السؤال الثاني** كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا
وجوها احدها ما حكى الله بعضه فقال هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة
بعض ذلك فقال فاتياه فقولا انا رسولا ربك ان ارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك
والسلام على من اتبع الهدى وثانيها ان يعده شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة
المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى الثلاث ابو العباس وابو الوليد وابو مرة
ورابعها حكى عن عمرو بن دينار قال بلغني ان فرعون عمر اربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى ان اطعتني
عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة اعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة فقيل لو حملت له هذه
الامور في هذه المدة الطويلة لصار بكل الحال الى معرفة الله وذلك لا يصح مع التكليف واما الثاني فلان خطابه
بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يكون ذلك هو المقصود من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز ان يكون ذلك من جملة المراد
واما الثالث فالاعتراض عليه كما في الاول اما قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان
شاكا في ذلك لانه محال عليه واما المراد فقولا له قولا لينا على ان تكونا راجيين ان يتذكر هو او يخشى واعلم
ان احوال القلب ثلاثة احدها الاصرار على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وهذا القسم اردى الاقسام فقال
تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق وانه لم ينتقل من الانكار
الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه
تعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه وتعالى عالما بامتناع
ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك الامر بتلطيف دعوته
الى الله تعالى مع علمه باستحالة حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة تنازعوا في هذا الامتناع من غير ان
يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه تعالى كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون
لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع سكينا الى من
علم قطعا انه يمزق بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه الا الاحسان اليه يا اخي العقول قاصرة عن
معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ويروى عن كعب
انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التورية فقولا له قولا لينا وسأقسي قلبه فلا يؤمن **قوله تعالى**
قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فأتياه فقولا انا
رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى
انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى اعلم ان قوله قالا ربنا فيه اسولة **السؤال الاول**
قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم موسى وهرون لم يكن هناك حاضرا فكيف ذلك وجوابه قد تقدم **السؤال الثاني**
ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري فاجابه الله بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه قد
شرح صدره ويسر له ذلك الامر فكيف قال بعده اننا نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب
ان شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها
السهو والتحريف وذلك شيء اخر غير زوال الخوف **السؤال الثالث** اما علم موسى وهرون عليهما السلام
وقد حملهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو متوجه عن الاداء والجواب قد امنا ذلك فان
جوزنا انه ينالهما السوء قبل تمام الاداء وبعده وايضا فانهما استظهرا بان سالا ربهما ما يزيد في ثبات قلوبهما
على دعائه وذلك بان ينضاف الدليل النقلي الى الدليل العقلي زيادة في الطمأنينة كما في قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي
السؤال الرابع لما امر الله تعالى بالذهاب فتقدم الذهاب والتعليل بالخوف هل يدل على المعصية
لا سيما وقد اكثر الله تعالى من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس على الفور فزال
السؤال وهذا من اقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضممنا اليه ما يدل على ان المعصية غير
جائزة على الرسل اما قوله ان يفرط علينا او ان يطغى فاعلم ان في يفرط وجوها احدها فرط سبق وتقدم ومنه
الفارط الذي يتقدم الوارد وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة وثانيها افرط اي خوفه
من افرط غيره اذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا من ان يحمله حامل على المعاجلة
بالعقاب وذلك هو اما الشيطان او ادعاء الربوبية او حب الرياسة او قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله
عنهم قال الملأ من قومه وثالثها يفرط من الافراط في الاذية اما قوله تعالى او ان يطغى فالمعنى يطغى بالتخطي الى

ان

وثالثها التوقف فالاصرار على الباطل حتى يحصل في قلبه التوقف فيترك الانكار وان كان لا ينتقل الى الاقرار

الجواب لا يقتضي الامر الفور فكان ذكر الدلائل على المعصية

الحال

ان يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك واعلم ان من امر بشيء فحاول دفعه لاعذار يذكرها فلا بد ان يختم كلامه بالمر
الامتثال وهذا كما ان الهدهد قد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا بدا موسى
بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله او ان يطغى لان طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهرون
اما قوله تعالى قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك
هو المفهوم من الكلام يبين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالايات ومعارضة السحرة اما قوله
انني معكما اسمع وارى فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على سبيل الدعاء واكد ذلك
بقوله اسمع وارى فان من يكون مع الغير ناصرا له وحافظا له يجوز ان لا يعلم بما يناله وانما ~~يجوز فيما يجوز~~ فيه ان لا يعلم
فنبه سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال
قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله ان يفرط علينا او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا
او ان يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى انني معكما اسمع كلامكما فاسخره للاستماع منكما وارى افعاله فلا اتركه
حتى يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الاية تدل على ان كونه تعالى سميعا بصيرا صفتان زائدتان على العلم لان قوله اسمع
وارى لو دلا على العلم لكان ذلك تكريرا وهو خلاف الاصل ثم انه سبحانه وتعالى اعاد ذلك التكليف فقال فأتياه
لانه سبحانه وتعالى قال في المرة الاولى لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى وفي الثانية قال اذهب انت واخوك
وفي الثالثة قال اذهبا الى فرعون وفي الرابعة قال ههنا فاتياه فان قيل انه تعالى امرهما في الثانية بان يقولا
له قولا لينا وفي الرابعة امرهما بان يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه احدها ان
قوله انا رسولا ربك فيه بان انقياده لهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع والثاني قوله فارسل
معنا بني اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان يحتاج اليهم فيما يريده من الاعمال من بناء وغيره والثالث
قوله ولا تعذبهم والرابع قوله قد جئناك باية من ربك فما الفائدة في التليين اولا والتغليظ ثانيا قلنا ان الانسان
اذا ظهر منه لجاجة فلا بد له من التغليظ فان قيل اليس ان الاولى ان يقولا انا رسولا ربك قد جئناك باية من ربك
فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم لان ذكر المعجز مقرونا بادعاء الرسالة اولى من تاخيره عنه قلت لا بل هذا
اولى لانهم ذكروا مجموع الدعاوي ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز اما قوله قد جئناك باية من ربك ففيه سؤال
وهو انه تعالى اعطاه ايتين هما العصا واليد ثم قال اذهب انت واخوك باياتي وذلك يدل على ثلاث ايات
وقال ههنا قد جئناك باية من ربك وهو يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع اجاب القفال بان معنى الاية الاشارة
الى جنس الايات حجة واحدة وحججا كثيرة اما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما
كانه قال فقولا انا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام الله قد تم عند قوله
قد جئناك باية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن امن وصدق بالسلامة
له من عقوبات الله في الدنيا والاخرة والسلام في معنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا
بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن عمي فعليها
وفي موضع اخر ان احسنتم احسنتم وان اساتم فلها اما قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فاعلم
ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام في قوله العذاب
تفيد الاستغراق او تفيد الماهية وعلى التقديرين فيقتضي انحصار هذا الجنس اصلا وظاهر هذه الاية يقتضي القطع
بانه لا يعاقب احد من المؤمنين ترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على اصله في نفي الدوام ولان العقاب
المتناهي اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلذلك يحسن مع حصول ذلك
القدر ان يقال انه لا عقاب وايضا قوله والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرنا السلام بالسلامة لكل من اتبع الهدى والعارف
بالله قد اتبع الهدى فوجب ان يكون صاحب السلامة قوله تعالى قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض
مهدا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك
لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اعلم انهما لما قالا انا رسولا ربك قال لهما
فمن ربكما وفيه مسائل المسألة الاولى ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى عليه
السلام لما دعاه الى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل خاض معه في المناظرة لانه لو شرع اولا في الايذاء لنسب
الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع اولا في المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير حجة شيء ما كان

يحرسه

لان قوله معكما يدل على العلم

انجابه

كانه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك

اساء

لانفسكم

فظاهره يقتضي حصول السلامة

يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سال موسى عليه
السلام عن ذلك فعدل موسى عليه السلام عن ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد
التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الله من قول الرسول لان موسى عليه السلام
اعترف ههنا بان معرفة الله يجب ان تكون مقدمة على معرفة الرسول ويدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون
نستفيد معرفة الله من الكتاب والسنة **المسئلة الثانية** تدل الاية على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى
كلام فرعون في انكاره الاله وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر الا ان الحرف انك متى اوردت السؤال
فامزجه بالجواب كيلا يبقى الشك كما فعله الله تعالى في هذا الموضع **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان المحق يجب
عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير ايحاش ولا ايذا كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا كما امر الله تعالى رسوله
صلى الله عليه وسلم في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره
حتى يسمع كلام الله **المسئلة الرابعة** اختلف الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله قيل انه كان عارفا بالله الا انه
كان يظهر الانكار تكبرا وتجبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بثلاثة اوجه احدها قوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا
رب السموات والارض فمن نصب التاء من علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك على ان فرعون
كان عالما بذلك وكذلك قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وثانيها انه كان عاقلا والا لم يجز تكليفه
وكل من كان عاقلا فانه علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان
يستلزمان العلم بوجود المدبر وثالثها قول موسى عليه السلام ههنا ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكلمة
الذي تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة فلا بد ان تكون هذه الجملة قد كانت معلومة له ورابعها قوله في سورة
القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم كانوا عالمين بالمبدا الا انهم كانوا
منكرين للمعاد وخامسها ان ملك فرعون لم يجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى الى مدين قال له لا تخف
نجوت من القوم الظالمين فمع هذا كيف يعتقد انه ~~العالم~~ اله العالم وسادسها انه لما قال فما رب العالمين قال
موسى رب السموات والارض فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني انا اطلب منه الماهية وهو يتكلم في
الموضع فهو لم ينازع موسى عليه السلام في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود ومن
الناس من قال انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارض
والشمس والقمر وانه خالق لنفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فيحصل
العلم الضروري انه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمدبر
اصلا ويحتمل انه كان فيلسوفا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية
المجسمة واما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره **المسئلة
الخامسة** انه سبحانه وتعالى حكى عنه في هذه السورة انه قال فمن ربكما وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين والسؤال
ههنا بمن وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والسؤال بمن كان متقدما
على سؤال ما لانه كان يوهم اني انا الله والرب فقال فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه
ان يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا ايضا مما ينبه على انه
كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية
الله تعالى غير حاصل للبشر **المسئلة السادسة** انما قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا في قوله
الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال له انا ربك فلم تدعي ربا اخر وهذا الكلام يشبه كلام
النمرود لان ابراهيم عليه السلام لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت ولم يكن الاحيا والاماتة
التي ذكرها ابراهيم عليه السلام هو الذي عارضه نمرود في اللفظ فكذا ههنا لما ادعى موسى عليه السلام ربوبية
الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده اني انا الذي ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي ادعاها موسى عليه السلام
لله تعالى غير هذه الربوبية في المعنى ولهذا لا مشاركة فيها الا في اللفظ **المسئلة السابعة** اعلم ان موسى عليه السلام
استدل على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الدلالة التي
ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال ابراهيم
عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين وان موسى عليه السلام في اكثر الامر يعول على دلائل
ابراهيم عليه السلام ~~بعض ابراهيم~~ وذلك في سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم ان الاشبه ان يكون الخلق عبارة عن

تركيب

تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ايداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام ثم قيل هذا التقدير
يكون الخلق متقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى القالب
ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى فقال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال ثم انشاناه خلقا اخر
فظهر ان الخلق متقدم على الهداية والشروع في عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له
ولنذكر منه امثلة قريبة الى الافهام احدها ان الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد واشد الاشيا ثقلا
الارض ثم الماء واشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب ان تكون النار اعلى العنصرات والارض اسفلها ثم انه
سبحانه وتعالى قلب هذا الترتيب في خلقة الانسان فجعل اعلى الاشيا منه الشعر ثم العظم وهما ايبس ما في البدن
وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس التي هي بمنزلة الهواء وجعل تحته
الحرارة الغريزية التي في القلب التي هي بمنزلة النار في البدن الاسفل ليعلم ان ذلك تدبير القادر الحكيم لا باقتضاء
العلة والطبيعة وثانيها انك اذا نظرت الى عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجائب احوال البق
والبعوض في اهتدائها الى مصالح انفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بتدبير مدبر عالم بجميع المعلومات وثالثها
انه تعالى هو الذي انعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية
الانتفاع بها فيستخرجون المعادن من الجبال واللالي من البحار ويركبون الادوية والترياقات النافعة ويؤلفون
بين الاشيا المختلفة ويستخرجون لذائذ الاشيا والاطعمة فثبت انه سبحانه وتعالى هو الذي خلق كل الاشيا المختلفة
ثم اعطاهم العقول التي بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذه غير مختصة بالانسان بل عام في الجميع فاعطى الانسان
انسانة والحمار حمارة والبعير ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات
بل هو حاصل في اعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع
فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء ثم ربط البعض بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد هو
الانسان وانما دلت هذه الاشيا على وجود الصانع سبحانه وتعالى لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة
اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجبا او جائزا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة
عن تلك التراكيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان
فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران فائتان عن الانسان لانه بعد كمال عقله
يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضاء ومصالحها الا القدر
القليل فلا بد ان يكون المتولي لتدبيرها وترتيبها موجودا اخر وذلك الموجود لا يكون جسما لان الاجسام متساوية
في الجسمية واختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد ان يكون جائزا فيفتقر الى سبب اخر والدور والتسلسل محالان
فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى موجود ومدبر ليس بجسم ولا جسماني ثم ان تاثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات
او بالاختيار والاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاشيا متساوية في الجسمية فلم اختص بعضها بالصورة
الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر والمدبر قادر
لا يمكنه فعل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بد ان يكون واجب
الوجود في ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر اخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود في قادريته
والواجب لذاته لا يخص بعض الممكنات دون البعض وجب ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على
كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد العالم
الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر اخر ولزم التسلسل وهو
محال واذا كان واجب الوجود في ذاته وصفاته عالم بكل المعلومات وقادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه
وتعالى **المسئلة الثامنة** ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فمن ربكما ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى عليه السلام
لانه الاصل في النبوة وهرون وزيره وتابعه ويحتمل ان يحمله خبثه على استدعاء كلام موسى عليه السلام ويدل عليه
قوله ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين **المسئلة التاسعة** في قوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجوه
احدها التقديم والتاخير اي اعطى خلقه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفقون به وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل
والصورة المطابقة فكانه سبحانه وتعالى قال اعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته وثالثها خلقه صفة
للمضاف او المضاف اليه والمعنى واما قوله تعالى فما بال القرون الاولى فاعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوه

احدها ان موسى عليه السلام لما قرر على فرعون امر المبدا قال فرعون ان كان اثبات المبدا في هذا الحد من الظهور
فما بال القرون الاولى ما اثبتوه وتركوه فكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح
فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان لا
يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد وثانيها ان موسى عليه السلام هدد بالعذاب اولا في قوله انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا وثالثها وهو الاظهر
ان فرعون لما قال من ربكما يا موسى فذكر موسى عليه دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فخاف فرعون ان يزيد للناس تلك الحجة فيظهر صدق موسى عليه السلام وفساد طريق فرعون
فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام وان يشغله بالحكاية فقال ما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام الى
ذلك الحديث فقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي باحوالهم فلا اشتغل بهم ثم عاد الى تتميم كلامه الاول
وايراد الدلايل الباهرة على الوحدانية فقال الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه هو المعتمد
في صحة هذا النظم ثم ههنا مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في قوله علمها عند ربي في كتاب فان العلم الذي يكون عند
الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله صفته وصفة الشيء قايمة به فاما ان يكون صفة الشيء حاصلة
في كتاب فذلك غير معقول فذكروا فيه وجهين الاول معناه انه سبحانه وتعالى اثبت تلك الاحكام في كتاب
عنده ليكون ما كتبه فيه يظهر للملايكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات
منزه عن السهو والغفلة ولقايل ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم الى ذلك
الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محالة ولكنه لا اقل من ان يوهمه في اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن
ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة **الوجه الثاني** ان يفسر ذلك بان بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه
وتعالى كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تاكيد القول بان اسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول
شيء منها عن علمه وهذا التفسير مؤكد بعد ذلك بقوله لا يضل ربي ولا ينسى **المسئلة الثانية** اختلفوا في قوله
لا يضل ربي ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد اي لا يذهب عنه شيء ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد
والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها احدها وهو الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشيا ومعرفتها وما
علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى نفي التغير وثانيها قال مقاتل لا يخطي ذلك الكتاب ربي ولا ينسى
ما فيه وثالثها قال الحسن لا يخطي وقت البعث ولا ينساه ورابعها قال ابو عمرو اصل الضلال الغيبوبة والمعنى
لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء وخامسها قال ابن جرير الخطي في التدبير فيعتقد في غير الصواب
كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول **المسئلة الثالثة** لما سأله عن الاله فقال
فمن ربكما فكان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب الكلبي بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سأله عن شان
القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم ياته خبر في ذلك وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام
لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وساير الحيوانات وانواع النبات
والجمادات ذكر بعد ذلك دلايل خاصة وهي ثلاثة احدها قوله الذي جعل لكم الارض مهادا وفيه ابحاث **البحث**
الاول قرا اهل الكوفة ههنا وفي الزخرف مهدا والباقون مهادا وفيه قال ابو عبيدة الذي اختار مهادا وهو
اسم والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو عبيدة بان الفراش والفرش فعل
قال المفضل هما مصدران لمهد اذا وطاه فراشا مهد مهدا ومهادا وفرش فرشا وفراشا **البحث الثاني** قال صاحب
الكشاف الذي جعل مرفوع لانه خبر مبتدا محذوف او لانه صفة لربي او منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجاراته واعلم
انه يجب الجزم بكونه خبر المبتدا المحذوف اذ لو جعلناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام
ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى
البحث الثالث المراد من كون الارض مهادا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم
والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله والذي جعل لكم فراشا وثانيها
قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف ما سلككم في سقر كذلك نسلكه في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها سبلا
ووسطها تعالى بين الجبال والاودية والبراري وثالثها قوله وانزل من السماء ماء والكلام فيه في سورة البقرة اما قوله
فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله فاخرجنا فيه وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام
موسى عليه السلام بقوله ربي الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء ازواجا من نبات شتى وثانيها

ان

ان عند قوله فانزل من السماء ماء تم كلام موسى وبعد ذلك اخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا به يدل
على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه
سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الاشيا المختلفة لامره نبات كل شيء الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا
الوانها امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدايق واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى عليه
السلام او من كلام الله عز وجل والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم لا يليق بموسى عليه السلام لان اكثر ما في قدرته صرف المياه الى سقي الارض فاما اخراج النبات على اختلافها
طباعا والوانا فليس من موسى عليه السلام فثبت ان هذا كلام الله تعالى ولا يجوز ان يقال كلام الله تعالى ابتدا من قوله
فاخرجنا به ازواجا لان الفا متعلقة بما قبله فلا يجوز جعل هذا من كلام الله وجعل ما قبله من كلام موسى فلم يبق الا ان يقال
ابتدا كلام الله من قوله الذي جعل لكم ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهادا فيكون الذي خبر المبتدا محذوف
ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتا **المسئلة الثانية** ظاهر الاية يدل على انه سبحانه وتعالى انما يخرج
النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شيء من اصول الاسلام
لانه سبحانه وتعالى هو الذي اعطاها هذه الخواص والطبايع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرون هذا ويقولون لا تاثير
له فيه البتة **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ازواجا من نبات شتى اصناف سميت بذلك لانها مزدوجة مقترنة
بعضها مع بعض وشتى صفة الازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به
النبات كما سمي بالنبت فا يستوي فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والطبع فبعضها يصلح للناس
وبعضها يصلح للبهايم اما قوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في فاخرجنا المعنى فاخرجنا اصناف النبات اذنين
في الانتفاع بها ان يأكلوا بعضها ويعلفوا بعضها وقد يتضمن قوله كلوا ساير وجوه المنافع وهو كقوله كلوا امر اباحة ان في
ذلك اي فيما ذكرت من هذه النعم لايات اي دلالات لذوي العقول والنهية العقل قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون
مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا اما قوله منها خلقناكم فاعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير
مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسايل الى منافع الاخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالان **السؤال الاول** ما معنى
قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه وتعالى خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في ساير الايات الجواب من وجهين الاول
انه لما خلق اصلنا وهو ادم عليه السلام من التراب على ما قال سبحانه وتعالى كمثل ادم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك
علينا الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذا اما حيواني واما نباتي
والحيواني ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين
من النطفة الثالث ذكرنا في قوله سبحانه وتعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء خبر ابن مسعود وهو ان ملك الارحام
الذي يكتب الرزق والاجل والارض التي يدفن فيها وانه ياخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم **السؤال**
الثاني ظاهر الاية يدل على ان الشيء قد يكون مخلوقا من الشيء وظاهر قول المتكلمين ياباه الجواب انه كان المراد
من خلق الشيء من الشيء ان الله تعالى اعدم صفة الشيء الاول عن الذات واحدث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جايز لا منافاة فيه
اما قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا وظرفا لكل من مات الا من
رفعه الله تعالى الى السماء ومن هذا حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك اما قوله ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه
وجوه احدها وهو الاقرب ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث وثانيها ومنها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج
وهذا مذكور في بعض الاخبار وثالثها المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة
رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وانه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض وانه تعالى
يقول عبدا اعادتهم الى الارض اي وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى واعلم ان الله تعالى
عدد في هذه الاية منافع الارض انه تعالى خلقها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا
وانبت فيها اصناف النبات التي منها اقواتهم وعلف دوابهم وهي اصلهم الذي منه تفرعوا ثم هي كفاتهم اذا ماتوا
ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم تمسحوا بالارض فانها بكم برة قوله تعالى **ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب**
وابى قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا
انت مكانا سوى اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الايات كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا [illegible] ذكر في هذه السورة
من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا الى اخره وما ذكر في سورة
الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما الايات واما النبوة فهي الايات التسع

التي خص الله بها موسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل
وعلى هذا التقدير معنى أريناه عرفناه صحتها وأوضحنا له وجه الدلالة فيها ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي
هذه المعجزات وأما إضافة الآيات إلى نفسه سبحانه وتعالى مع أن المظهر لها موسى لأنه أجراها على يديه كما أضاف
نفخ الروح إلى نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا مع أن النفخ كان من جبريل عليه السلام فإن قيل قوله كلها يفيد
العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لأن من جملة الآيات ما أظهرها على الأنبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام
والذين كانوا بعده عليهم السلام قلنا لفظ الكل وإن كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال
دخلت السوق فاشتريت كل شيء أو يقال إن موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات غيره من الأنبياء فكذب
فرعون بالكل ويقال تكون لبعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم إنه
سبحانه وتعالى حكى عنه أنه كذب وأبى قال القاضي الإباء الامتناع وأنه لا يوصف به إلا من يتمكن من الفعل
والترك ولأنه تعالى ذمه بأنه كذب وبأنه أبى ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح واعلم أن هذا السؤال مر في سورة البقرة
في قوله إلا إبليس أبى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله أجئتنا لتخرجنا
من أرضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لأنه ألقى في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدا
وهو قوله أجئتنا لتخرجنا من أرضنا وذلك لأن هذا مما يشق على الإنسان في النهاية ولذلك جعله الله مساويا للقتل
في قوله اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم فلما صاروا في نهاية البغض له أورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام
وهي أن ما جئتنا به سحر لا معجز ولما علم أن المعجز إنما يتميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن
معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله أما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم أن الموعد يجوز أن يكون مصدرا
ويجوز أن يكون اسما لمكان الوعد كقوله وإن جهنم لموعدهم أجمعين وأن يكون اسما لزمان الوعد كقوله إن موعدهم
الصبح والذي في هذه الآية بمعنى المصدر أي اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه لأن الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف
أما المكان والزمان فلا يصح فيه ذلك وصفهما ومما يؤكد ذلك أن الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان
والزمان وإنما انتصب مكانا لأنه هو المفعول الثاني لجعل والتقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى أما
قوله سوى فاعلم أنه قرأ عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى
وطوى وقرئ أيضا منونا وغير منون وذكروا فيه وجوها أحدها قال أبو علي مكانا تستوي مسافته على الفريقين
وهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا وثانيها قال ابن زيد مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع
والانخفاض فسوى على التقدير الأول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود أنهم طلبوا موضعا مستويا
لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري وثالثها مكانا تستوي حالنا في الرضا به ورابعها
قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن **قوله تعالى** قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى
فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى
فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى اعلم أن في الآية مسائل **المسألة الأولى** يحتمل أن قوله قال موعدكم يوم
الزينة أن يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي والأول
أظهر لأنه الطالب بالاجتماع دون موسى وعندي الأظهر أنه من كلام موسى عليه السلام لوجوه أحدها أنه جواب لقول
فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا وثانيها وهو أن تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه إنما يليق
بالمحق الذي يعرف أن اليد له لا بالمبطل الذي يعرف أنه ليس معه إلا التلبيس وثالثها أن قوله موعدكم خطاب للجميع فلو
جعلناه من فرعون لموسى وهرون لزم إما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما أو على أن أقل الجمع اثنان
ولو جعلناه من موسى إلى فرعون وقومه استقام الكلام والله أعلم **المسألة الثانية** يوم الزينة
قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج إذا رفع فعلى خبر المبتدأ والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة
ومن نصب فعلى الظرف ومعناه موعدكم يقع يوم الزينة وقوله وأن يحشر الناس ضحى موضع أن يكون
رفعا ويجوز الخفض فيه عطفا على الزينة كأنه قال موعدكم يوم الزينة ويوم حشر الناس ضحى فإن قيل السؤال في
قوله اجعل بيننا وبينك موعدا أن التقدير اجعل مكانا موعدا لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه قوله الجواب بذكر الزمان
قلنا هو مطابق معنى وإن لم يطابق لفظا لأنهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهور باجتماعهم فيه
في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان **المسألة الثالثة** ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها أحدها أنه يوم عيد
لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم ورابعها قال ابن عباس

يوم عاشوراء وإنما قال يحشرهم فإنهم يحشرون ذلك اليوم بأنفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وأن يحشر الناس بالياء والتاء
يريد وأن تحشر الناس يا فرعون وأن يحشر اليوم ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة إما على العادة
التي يخاطب بها الملوك أو خاطب به القوم بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون وإنما واعدهم ذلك اليوم ليكون على رؤس
الأشهاد وفي الجمع الغاص لتكثر المحدث بذلك الحديث العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع أهل الوبر والمدر قال
القاضي إنه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وأن يحشر الناس ضحى أما قوله فتولى
فرعون فجمع كيده ثم أتى فاعلم أن التولي قد يكون إعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر أنه ههنا بمعنى الانصراف
وهو مفارقة موسى عليه السلام فتولى أي أعرض وثبت على إعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وسائر
من يجمع لذلك ويدخل فيه الآلات أو دته السحرة ثم أتى دخل تحته أنه أتى الموضع بالسحرة وبالعزم
وبالآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل وعصا وقيل كانوا أربعمائة وقيل أكثر من
ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر إليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى أن موسى عليه
السلام قدم قبل كل شيء الوعيد والتحذير فهما تأملوه وأقدموا عليه فقال لا تفتروا على الله كذبا بأن تدعوا أن الذي جئت به ليس
بحق وأنه سحر فيمكنكم معارضته قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم أن يكون المعنى ألزمهم الله ويلا إن افتروا على الله ويجوز
على النداء كقوله يا ويلتا أألد وأنا عجوز ويا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا وقوله فيسحتكم أي يعذبكم عذابا يستأصلكم استئصالا
قرأ حمزة والكسائي وعاصم برفع الياء من الإسحات والباقون بفتحها من السحت والإسحات لغة أهل نجد وبني تميم والسحت لغة أهل
الحجاز فكأنه قال من افترى على الله كذبا فيحصل له أمران أحدهما العذاب الشديد في الآخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم
بعذاب والثاني الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد من قوله وقد خاب من افترى ثم بين سبحانه وتعالى أنه لما ذكر
موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله فتنازعوا أمرهم بينهم وفي تنازعوا قولان أحدهما تفاوضوا وتشاوروا
لم يستقروا على شيء واحد قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع فرعون وقومه ومنهم
من يقول بل هم سحرة وحدهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا في قوله وأسروا النجوى
وجوها أحدها أنهم أسروا من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه الأول قال ابن عباس إن نجواهم إن غلبنا
موسى اتبعناه الثاني قال قتادة إن كان ساحرا فسنغلبه وإن كان من السماء فله أمر الثالث قال وهب
لما قال ويلكم الآية قالوا ما هذا بقول ساحر الوجه الثاني أنهم أسروا النجوى من موسى وهرون ونجواهم هو قولهم إن
هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم وهو قول السدي الوجه الثالث أنهم أسروا النجوى
من موسى وهرون وفرعون ومن معهم أيضا وكان نجواهم كيف نغلبه بتزوير الحبال والعصي وهذا قول الضحاك **قوله تعالى**
قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا
صفا وقد أفلح اليوم من استعلى في الآية مسائل **المسألة الأولى** القراءة المشهورة إن هذان لساحران
ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها أخر أولها قرأ أبو عمرو وعيسى بن عمر إن هذين لساحران قالوا وهي قراءة عثمان
وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير واحتج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة
رضي الله عنها أنها سئلت عن قوله تعالى إن هذان لساحران وعن قوله إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون
والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكاة فقالت يا ابن
أختي هذا خطأ من الكاتب وروي عن عثمان أنه نظر في المصحف وقال أرى فيه لحنا وستقيمه العرب بألسنتها وعن أبي عمرو
أني لأستحيي أن أقرأ إن هذان لساحران وثانيها قرأ ابن كثير إن هذان بتخفيف إن وتشديد نون هذان وثالثها
قرأ حفص عن عاصم بتخفيف النونين ورابعها قرأ عبد الله بن مسعود وأسروا النجوى أن هذان ساحران بفتح الألف وبجزم نونه
وساحران بغير لام وخامسها عن الأخفش إن هذان لساحران خفيفة بمعنى ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون
اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وسادسها روي عن أبي بن كعب ما هذان إلا ساحران وروي عنه أيضا إن
هذان إلا ساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن أبي أيضا إن ذان لساحران فهذه هي القراءات الشاذة الواردة في هذه
الآية واعلم أن المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الآحاد والقرآن يجب أن يكون
منقولا بالتواتر إذ لو جوزنا إثبات زيادة في القرآن بطريق الآحاد لما أمكننا القطع بأن هذا الذي عندنا هو كل
القرآن لأنه لما جاز في هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك فثبت أن تجويز كون
هذه القراءات من القرآن بطريق الآحاد يقتضي تطرق الزيادة والنقصان والتغيير إلى القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة
ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما أدى إليه وأما الطعن في القراءات المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه أحدها أنه لما كان نقل

هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القرآن وذلك يفضي الى القدح في التواتر
والى القدح في كل القرآن وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر واحد منقول عن بعض الصحابة وثانيها
ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة
ان فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابة رضي الله عنهم هم الائمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف
لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد
كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها الاول وهو الاقوى ان هذه
لغة لبعض العرب فقال بعضهم هي لغة بلحارث بن كعب والزجاج ينسبها الى كنانة وقطرب ينسبها بلحارث بن كعب ومراد بن
خثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة ايضا وانشد الفراء على هذه اللغة فاطرق اطراق الشجاع ولو
نرى مساغا لناباه الشجاع لصمما وانشد غيره تزود منا بين اذناه ضربة دعته الى هابي التراب عقيم قال الفراء وحكى بعض
بني اسد قال هذا خط اخي اعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان قال وقال رجل من بني ضبة
جاهلي اعرف منها الانف والعينانا ومنخرين اشبها ظبيانا قوله ومنخرين يدل على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء
وقال اخر الشاعر الجيد طاروا علاهن فطر علاها واشدد بمثنى حقب حقواها وقال اخر كان صريف ناباه اذا اماه
امرها يريم الخطبان قال بعضهم الاخطبان ذكر المصدران فصيرا واحدا فنفي الاستدلال بقوله صريف ناباه قال وانشد يونس
لبعض بني الحرث فان تحيينا سحيل وضيفه تراق دم لن يبرح الدهر ثاويا وانشد ايضا هذا ان اباها وابا اباها قد
بلغا في المجد غايتاها وقال ابن جني وروينا عن قطرب هياك ان تبكي لشعشعان احب الفؤاد مائل البدان ثم قال
الفراء وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي ان يكون ما بعده الفا كقولك الفالا انفتاح ما
قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد هذا اقوى الوجوه في هذه الاية ويمكن
ان يقال ايضا الالف في هذا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع
لان ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي ان لا يجوز ان يقال ان هذين فلما جوزناه فلا اقل من ان
يجوز معه ان يقال ان هذان الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان ها هنا بمعنى نعم قال ويقلن شيب قد علاك
وقد كبرت فقلت انه اي فقلت نعم والهاء في انه هاء السكت كما قال تعالى هلك عني سلطانيه قال ابو ذويب
شاب المفارق انه ان من البلى شيب القذال مع العذار الواصل اي نعم ان من البلاء فصار كانه قال نعم هذان
لساحران اعترضوا عليه فقالوا انما لا يدخل في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت ان داخلة على المبتدا فاما اذا لم تدخل
ان على المبتدا فمحل اللام المبتدا يقال لزيد اعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم من عمرو واجابوا عن هذا الاعتراض
من وجهين الاول لا نسلم ان اللام لا يحسن دخوله على الخبر والدليل عليه قوله ام الجليس لعجوز شهربه ترضى من
اللحم بعظم الرقبة وقال الاخر خالي لانت ومن جرير خاله ينل العلاء ويكرم الاخوالا وقال قطرب
الم تكن حلفت بالله العلي ان مطاياك لمن خير المطي وان رويت ان بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال
سمعناه مفتوحة الهمزة وايضا فقد دخلت اللام في خبر امسى قال ابن جني انشد ابو علي مروا عجالا وقالوا
كيف صاحبكم قال الذي سالوا امسى لمجهودا قال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول اراك لشاتمي واني رايته
لشيخا وزيد والله لواثق بك قال كثير وما زلت من ليلى لدن ان عرفتها لكالهائم المقصى بكل بلاد
وقال الاخر ولكنني من حبها لعميد قال المعترض هذه الاشعار من النوادر وانما جاءت كذا لضرورة الشعر
وكلام الله تعالى منزه من الضرورة وانما يتقرر هذا الكلام اذا بينا ان المبتدا اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال
اللام عليه لا على الخبر وتحقيقه ان اللام لتفيد تاكيد موصوفية المبتدا بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدا او
صفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدا لان العلة الموجبة لحكم في محل لا بد ان تكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا ينتقض
بما اذا ادخلنا ان على المبتدا فان هاهنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة
وذلك لان كلمة ان للتاكيد وكلمة اللام للتاكيد فلو قلنا ان لزيدا قايم كنا قد ادخلنا حرف التاكيد على حرف التاكيد وذلك ممتنع فلما تعذر
ادخالها على المبتدا لاجرم ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة واما اذا لم تدخل على المبتدا كانت هذه الضرورة زايلة فوجب
ادخال اللام على المبتدا لا يقال اذا جاز ادخال حرف النفي على حرف النفي في قوله ما ان رايت ولا سمعت به كاليوم طالي
اينق جرب والغرض تاكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد على حرف التاكيد والغرض تاكيد الاثبات لانا نقول
الفرق بين البابين ان قولك زيد قايم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيدا قايم فكلمة ان
تفيد تاكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكدا اخر مع كلمة ان صار عبثا اما لما قلت ما رايت فلانا فهذا للثبوت فاذا

ادخلت

ادخلت عليه النفي افاد حرف النفي معنى النفي فلا يفيد التاكيد لانه مستقل بافادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضممت
اليه حرف نفي اخر صار الحرف الثاني مؤكدا للاول فلا يكون عبثا فهذا الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا
الاعتراض وهو عندي ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل اولى ولان هذه العلل في غاية
الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر الوجه الثاني في الجواب عن قولهم اللام لا يحسن دخولها على الخبر الا اذا دخلت
كلمة ان على المبتدا ما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم فاللام في موقعها نعم هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة
على المبتدا لا على الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسمعيل بن اسحق فارتضياه وذكرا انه اجود ما سمعاه
في هذا قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه الاول ان الاصل ان المبتدا انما يجوز حذفه لو كان امرا معلوما
جليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب واذا كان معروفا فقد استغنى
بمعرفته عن تاكيده باللام لان التاكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا الثاني ان الحذف من باب
الاختصار والتاكيد من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جايز ولان ذكر المؤكد وحذف التاكيد احسن في العقول
من العكس الثالث امتناع اصحابنا البصريين من تاكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدا في نحو قولك زيد ضربت
فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على ان تجعل النفس توكيدا للهاء ~~الموكدة~~ في ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد
التحقيق والعلم واذا كان كذلك فقد استغنى عن تاكيده فكذا هاهنا الرابع ان جميع النحويين حملوا قول الشاعر
ام الجليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جايزا لما عدل
عنه النحويون ولا حملوا الكلام على الاضطرار اذا وجدوا اليه وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جني بانه انما
حسن حذف المبتدا لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذا واما حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه ~~وهو قوله~~
~~هذا واما حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه~~ فلا جرم كان حذف المبتدا اولى من حذف حرف التاكيد واما
امتناعهم من تاكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر اولى من اسناده
الى المضمر فاذا قال ضربت نفسه زيد بقي مفعولا فلا يمكن جعله تاكيدا للمضمر فاما قوله النحويون حملوا قول الشاعر
~~ام العجوز~~ ام الجليس لعجوز شهربه فهذا اعتراض في نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه
لا يقتضي كونه باطلا فما اكثر ما ذهل المتقدم وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الثالث
ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل لمشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز بقاء
المبتدا على اعرابه الاصلي وهو الرفع **المقدمة الاولى** انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى
اما اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسماء كالافعال واما المعنى فلانها تفيد
معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفيته بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم
المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران
المقدمة الثالثة لما نصبت الاسم ورفعت الخبر فتقريره ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا
والخبر معا او تنصبهما او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول
ان عليهما مرفوعين فلو بقيا بعد دخولها عليهما على حال الرفع لما ظهر لها اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل
والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا يخالف لعمل الفعل لان الفعل
لا ينصب شيا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان
الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف هاهنا كذلك لحصلت التسوية
بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو ان تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا
لما ثبت ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن
الاصل ~~فذلك يدل على العمل الاصلية~~ فذلك يدل على ان العمل لهذه الحروف ليس بطريق الاصالة
بل بطريق عارض **المقدمة الرابعة** لما ثبت ان تاثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز
الرفع ايضا وذلك لان كون الاسم مبتدا يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدا لا يزيل عنه وصف كونه
مبتدا لانه يفيد توكيد ما كان لا زوال ما كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدا يقتضي الرفع
وحرف ان يقتضي النصب ولكن المقتضي الاول اولى بالاقتضاء من وجهين احدهما ان وصف كونه مبتدا
صفة اصلية للمبتدا ودخول ان عليه صفة عرضية والاصل راجح على العارض والثاني ان اقتضاء وصف
المبتدا به للرفع اصلية واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضة بسبب مشابهتها بالفعل فيكون الاول

اولى فثبت بمجموع ما قررنا ان الرفع اولى من النصب فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من اصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت بخبران ثم عطفت على الاسم اسما اخر جاز فيه الرفع والنصب بعد الوجه الرابع في الجواب قال الفراء هذا اصله ذا زيدت القاء ان كلمة منقوصة فكملت بالنون عند التثنية ثم زيدت الالف للتثنية فصارت هذا ان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج الى حذف واحد ولا يمكن حذف الف الاصل لان اصل الكلمة منقوصة فلا يجمع النقص فحذف الف التثنية لان النون يدل عليه فلا جرم لم تعمل ان لان عمله في الف التثنية وقد احذوت الالف الباقي اما الف الاصل الخارجي لا يتصرف في ذاتيات الكلمة وان كان الباقي الف التثنية فلا شك انهم ابا بوها مناب الف الاصل وعوض الاصل لا محالة فهذا الالف اصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا الى الجواب الاول الوجه الخامس في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء ههنا مضمرة والتقدير انه هذان لساحران ولهذا الهاء كناية عن الامر والشان فهذا ما قيل في هذا الموضع اما من خفف فقرا ان هذان لساحران فهو حسن فان ما بعد ان الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وان كانت في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر وان مالك للمرتجى ان تضعضعت رحا الحرب او دارت خطوب وقال اخر ان القوم والحي الذي انا منهم لاهل مقامات وشاء وجامل الجامل جمع جمل ثم من العرب من يحمل ان ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا بكان فانه يحمل وان نقص فيقولون لم يكن لبقاء معنى التاكيد وان زال التشبيه اللفظي كما ان التحويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محتملا اما اللغة الظاهرة وهي ترك ان الخفيفة دالة على ان الشبه اللفظي في ان الثقيلة احد جزئي العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم يعمل بخلاف الكون فانه عامل بمعناه لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظ **المسئلة الثانية** انه تعالى لما ذكرنا اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه وجعلوه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام وتنابعه ذكر منه فاحدها قولهم ان هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام وهو مبالغة في التنفير عنه لان كل طبع سليم يقتضي النفرة وكراهية رؤية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه وانه لا بقاء له ولا لدينه وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن المولد والمنشا شديد على القلب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلوب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشيا التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب في دفعه وابطال امره فهاهنا بحثان البحث الاول قال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا طريقة قومه فيكون المعنى على التقدير فالمراد انهم كانوا يخوفون القوم بان موسى وهارون عليهما السلام يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابرهم وهم بنوا اسرائيل لقول موسى فارسل معي بني اسرائيل وانما سموا بني اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالذين سموا بهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة البحث الثاني المثلى تانيث مثل تنبيها الطريقة واختلفوا في انه لم سمي الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح الاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التنفير والترغيب في ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا اجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرا ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من اجمعوا يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به دليله قوله فجمع كيده وقرا الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان احدهما قال الفراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشي يقال اجمعت الخروج وعلى الخروج مثل ازمعت الخروج والثاني بمعنى الجمع وقد يصح الكلام في هذا عند قوله فاجمعوا كيدكم وشركاكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم على الكيد مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى ائتوا مصلى من المصليات او كان الصف علما للمصلى بعينه فامروا بان ياتوه والثاني ان يكون الصف مصدرا والمعنى ثم ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد

ائتوا

لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض يعني وقد فاز من غلب وكانوا يقوون بذلك نفوسهم فيما اجمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه من السحر قوله تعالى **قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى قال بل القوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى** اعلم انه لما تقدم ذكر الموعد يوم الزينة وتقدم ايضا قوله ثم ائتوا صفا ورد ذلك حققنا عن قوله فحضروا الموضع وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى ومعناه اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا وفيه سؤالات **السؤال الاول** كيف يجوز ان يقول موسى بل القوا فيامرهم بالسحر والكفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه احدها لا نسلم ان نفس الالقا كفر لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهروا الفرق بين ذلك الالقا وبين معجزة موسى عليه السلام كان ذلك الالقا ايمانا وانما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما امر بالالقا لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال وثانيها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثالثها انه لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهو كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض يكون جائزا فكذا هاهنا ورابعها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه انكم ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف الحق وخامسها ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وامرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال **السؤال الثاني** لم قدمهم في الالقا على نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا ههنا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب ان لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك لسبب انهم لما قدموه على انفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجز مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة اخرى والقوم انما جاؤا لمعارضته فقال عليه السلام لو اني ابتدات باظهار المعجز لكنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجز وذلك غير جائز ولكني افوض الامر اليهم باختيارهم فيظهرون ذلك السحر ثم انا اظهر ذلك المعجز الذي يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سببا لازالة الشبهة واما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة فكان ذلك اولى اما قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما القوا حبالهم وعصيهم ميلا من هذا الجانب فتخيل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات وانها تسعى فخاف ولما قيل له والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا القى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حياتهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملات الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت واكلت كل ما عملوا في الميلين والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انه سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فاخذها فاذا هي عصى كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيا الا اكلته فعرفوا انه ليس بسحر وقالوا اين حبالنا وعصينا لو كان سحرا لبقيت فخروا سجدا فقالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف يقال في اذا هذه انها اذا التي للمفاجاة والتحقيق فيها انها الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم ففاجا موسى وقت تخيل حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي **المسئلة الثالثة** قرئ عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلي ودلي وقسي وقسي وقرئ تخيل بالتاء المنقطة من فوق باسناد الفعل الى الكيد والسحر وقال الفراء اليه اسعيها **المسئلة الرابعة** في قوله يخيل اليه كنا يوعن موسى عليه السلام والمراد انهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعي ما يكون حيا من الحيات

فاذا

الا انها كانت حية في الحقيقة وقيل انهم حشوها بالزئبق فلما وقعت الشمس عليها تضطرب وتتحرك ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن انها تسعى فاما ما روي عن وهب انهم سحروا اعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله فلما القوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فحينئذ يفسد المقصود فاذن المراد انه شاهد شيئا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها انها تسعى اما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف اي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله تعالى في حق موسى فانه كلمه اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية قال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى مع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه الجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الادمي عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره هذا قول الحسن وثانيها خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم قد ساووا موسى عليه السلام ويشتبه ذلك عليهم وهذا التاويل متاكد بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل وثالثها انه خاف حيث بدءوا وتاخر القاؤه ان يتفرق بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل ورابعها لعله عليه السلام كان مامورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الجمع فيبقى في الخجالة وخامسها لعله عليه السلام خاف من انه لو ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد اقواما اخرين فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له منقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا وبالتفصيل ثانيا اما الاجمال فبقوله قلنا لا تخف انك انت الاعلى فدلالته على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان لا يظهر للقوم فامنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التوكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة واما التفصيل فقوله والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا وفيه سؤال وهو انه لم يقل والق عصاك الجواب جاز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العود الذي في يمينك فانه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجاز ان يكون تعظيما لها اي لا تحتفل بهذه الاجرام العظيمة فان في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شيء عندها فالقها تبتلعها باذن الله تعالى وتمحقها اما قوله تعالى تلقف فانك اذا القيته تلقف ما صنعوا قراءة العامة بالجزم والتشديد اي فالقها تتلقفها وقرا ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال اي القها متلقفة او بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام والتخفيف اي تاخذ بفيها ابتلاعا بسرعة واللقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وتحت قوله تلقف انه اذا القى ذلك وصار حية تلقف ما صنعوا وفي قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على ان جميع ما القوه تلقفه وذلك لا يكون الا مع عظم جثته وشدة قوته وقد حكي عن السحرة انهم عند التلقف ايقنوا على ان ما جاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه احدها ظهور حركة العصا الاعلى وجه يكون مثله بالحيل وثانيها زيادة عظمه على وجه لا يتم ذلك بالحيلة وثالثها ظهور الاعضا عليه من العين والفم والمنخرين وغيرها لا يتم ذلك بالحيلة ~~ظهور الاعضا عليه من العين والفم والمنخرين وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة~~ ورابعها تلقف جميع ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة وخامسها عودها خشبة صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذي سحر او هم لتوغلهم في سحرهم كانهم السحر بعينه وبذاته او بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما بين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وطب وفيه سؤالات السؤال الاول لم وحد الساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى اي هذا الجنس السؤال الثاني لم نكر اولا ثم عرف ثانيا الجواب كانه قال هذا الذي اتوا به

ثم

قسم واحد من اقسام السحر وجميع اقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان الكلام على هذا الوجه ابلغ السؤال الثالث قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده خيرا كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة قوله تعالى فالقي السحرة سجدا قالوا امنا برب هرون وموسى قال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اعلم انه لما القى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر خروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما راوا فعل موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة وقيل قال رئيسهم كنا نغالب الناس بالسحر وكانت الالات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فاين الذي القيناه فاستدل بتغيير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود اما قوله تعالى فالقي السحرة سجدا فليس المراد منه انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا محمودين بل التاويل فيه ما قال الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا كانهم اجبروا وقال صاحب الكشاف ما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا بعد ساعة رؤسهم للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين وروي انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى راوا الجنة والنار وراوا ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد ~~لانهم~~ لو راوهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق به قولهم انا امنا بربنا ليغفر لنا وجوابه لما جاز لابراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز في حق السحرة واعلم ان هذه القصة مبنية على اسرار عجيبة من امور الربوبية ونفاذ القضاء الالهي وقدره في جملة المحدثات وذلك لان ظهور تلك الادلة كان بمراى من اولئك ومسمع وكان وجه الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو انه حدثت امور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر اما الخلق واما غيرهم والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد الحيوانات وتعظيم جسمها مرة ثم تصغيرها مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل افادت القطع بانه لا بد من موجد لهذا العالم فما الذي يقول الذي ان اولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات وهذا في نهاية البعد لانا بينا ان كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه اذا عرفت صحتها لكنهم اصروا على الجهل وكذا هو الحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم فالدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في القلب ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره وانه لا اعتماد على العقول والقلوب في ادراكها وتعرفاتها دون طرح التعصب عن قلبه ونظر الى احوال نفسه في مجاري افكاره وانظاره انه دان وشوقا بما ذكرناه اما قوله تعالى امنا برب هرون وموسى فقد دل ذلك على ان معرفة الله لا يستفاد الا من الامام وهذا القول ضعيف بل في قولهم امنا برب موسى وهارون فائدتان سوى ما ذكروه الفائدة الاولى وهي ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى وفي قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا امنا برب العالمين لكان فرعون يقول انهم امنوا بي لا بغيري فلقطع هذه ~~التهمة~~ اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا ذكر هرون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبيته على موسى بناء على انه رباه في قوله الم نربك فينا وليدا فالقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون لا جرم قدموا ذكر هرون على موسى قطعا لهذا الخيال الفائدة الثانية وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لا جرم قالوا رب هرون وموسى ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله ففي الحال القى شبهة اخرى في البين فقال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احدهما قوله امنتم له قبل ان اذن لكم وتقريره ان الاعتماد على هذا الخاطر الاول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال امنتم به دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل بسبب اخر وثانيهما قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم لما ابراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا لهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم وذكر لاقطعن ولاصلبن

تنفيرا عن

بالتخفيف والقطع من خلاف ان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خلاف الاخر لان هذا
يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها
اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال ولاصلبنكم في جذوع النخل والذي يقال من المشهورات
في معنى على فضعيف ثم قال اينا اشد عذابا وابقى اراد بقوله اينا نفسه لعنه الله لان قوله اينا يشعر بانه
اراد نفسه وموسى بدليل قوله امنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وما الفه به من تعذيب الناس بانواع
العذاب واستضعاف لموسى لان موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شيء فان قيل انه فرعون مع قرب
عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك العظمة التي شرحتموها وذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وال
الامر الى انه استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان مع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد
السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى في قوله اينا اشد عذابا وابقى قلنا لم لا يجوز ان يقال
انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن
استقرأ احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ومما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل
يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما بكذبه في قوله
انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعلم من سحرته ان استاذ كل واحد
من هو وكيف يحصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرناه وقال
ابن عباس رضي الله عنهما كانوا في اول النهار سحرة وفي اخره شهداء قوله تعالى **قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا
من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحيوة الدنيا انا امنا بربنا ليغفر لنا
خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها
ولا يحيى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى** اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل
على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل
على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة
وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع
الاخرة اما قوله والذي فطرنا ففيه وجهان الاول ولن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذي
فطرنا اي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته الثاني يجوز ان يكون خفضا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم متى
اصروا على الايمان فعل فرعون بهم ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على معنى انهم امروه بذلك لكن
اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل
عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا وفي وجهان الحيوة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف
فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك
وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي كيف كانت فانية ومطلبنا سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي
تحمل الضرر الفاني ليتوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب
خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في ذلك الاكراه وجوها الاول
ان الملوك في ذلك الزمان ما كانوا يأخذون البعض من رعيتهم ويكلفونه تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا
ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم اولا والتعليم ثانيا مكرهين
قاله ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين اثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا
لفرعون ارنا موسى نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر لان الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه
وثانيها قال الحسن ان السحرة حشروا من المداين ليعارضوا موسى عليه السلام فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في
الحضور وربما كانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر وثالثها قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف
لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عقابا لمن عصاه
وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله لقوم كفار وهم اشد الكافرين كفرا ثبت
في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا اقض ما انت قاض في ذات الله والله ان احدهم اليوم

ليصحب

ليصحب القران ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا الكلام بشرح احوال المجرمين فقالوا انه من يأت
ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الضمير في قوله انه ضمير الامر والشان يعني
ان الامر والشان كذا **المسئلة الثانية** استدلت المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر
قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله من يأت ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم
بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين من
اصحابنا على هذا الكلام فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة
المؤمن فانه قال في هذه الاية ومن يأته مؤمنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون
وايضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب في النار لا يكون
بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه
الاعتراضات ضعيفة اما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع
لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض
على مذهب نفسه وذلك ساقط وقوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له جهنم لا يموت
فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة وقال الله تعالى ربنا انك من تدخل النار
فقد اخزيته وأما الحديث فقالوا العذاب متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويمكن ان يقال
ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص العذاب بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك لا يفيد الظن فيجوز
الرجوع اليه في العمليات وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع اليه
فان اعترض من هذا الثاني اخر فقال اجمعنا على ان هذه الاية مشروطة بنفي التوبة وان لا يكون عقابه منحبطا
بثواب هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي له يوجد
في حقه العفو لا بد ان يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض ايضا ضعيف اما شرطه نفي التوبة فلا حاجة اليه
لانه قال من يأت ربه مجرما اي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه انه يأتي ربه مجرما واما صاحب الصغيرة
فانه لا يسمى مجرما لان المجرم اسم الذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح ان يقول
عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات
فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض
الكبائر فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب
المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز اقامة الحد قلنا اما اللعن فغير جائز عندنا واما
اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه يجب
عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا
لم يبق ذلك لم يبق الثواب قلنا قد دللنا على ان عذاب الكبيرة اولى بان يحبط بثواب الطاعة المتقدمة من
الطاعات المتقدمة بدفع عقاب الكبيرة الطارئة فقد انتهى كلامهم في مسئلة الوعيد قلنا حاصل الكلام
يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه
مستحقا للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الاخر اولى من العكس وذلك لان المؤمن كما ينقسم الى السارق
وغير السارق فالسارق ينقسم الى المؤمن والى غير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الاخر في العموم والخصوص
واذا تعارضا تساقطا ثم نقول ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا قطعية فلا يجوز التعويل
على ما ذكرتم وتمام الكلام فيه مذكور في كتاب المحصول في الاصول **المسئلة الثالثة** تمسكت المجسمة بقوله
من يأت ربه مجرما فقالوا الجسم انما يأتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه ان الله تعالى جعل اتيانهم موضع
الوعد اتيانا الى الله مجاز كقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين **المسئلة الرابعة** الجسم الحي
لا بد ان يبقى اما حيا واما ان يصير ميتا فخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الاية انه يكون في جهنم بأسوأ حال
لا يموت موتة مريحة ولا يحيى حيوة ممتعة ثم ذكروا حال المؤمنين فقالوا ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك
لهم الدرجات العلى فاعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون اتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق
غير معتبر ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحات

كانت لهم الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الاية تنبيه على حصول العفو
لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات
التي هي غير عالية لابد ان تكون لغيرهم وهم العصاة من اهل الايمان اما قوله وذلك جزاء من تزكى قال ابن عباس
رضي الله عنهما يريد من قال لا اله الا الله واقول لما دلت الاية على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى لغيرهم
ممن تكون باوصاف المعاصي وعفى الله بفضله ورحمته عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل باولئك القوم
المؤمنين ما اوعدهم به ولكن ثبت في الاخبار **قوله تعالى** ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم
طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم واضل
فرعون قومه وما هدى واعلم ان في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي دليلا على ان موسى عليه
السلام في ذلك الحال كثر مستجيبوه فاراد تعالى تمييزهم من طبقة فرعون وخلاصهم فاوحى اليه ان يسري بهم ليلا
والسرى اسم لسير الليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم ليلا قلنا وجوه احدها ان يكون
اجتماعهم لا بمشهد من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك وثانيها ليكون اقرب ان يطلبه فرعون
ويتبعه وثالثها ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر فرعون فلا يهابوهم اما قوله فاضرب لهم طريقا في البحر
يبسا ففيه وجهان احدهما اي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن والثاني بين لهم
طريقا في البحر بالضرب بالعصا وهو ان يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق فعدى الضرب الى الطريق والحاصل
انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا في ذلك الطريق
احدها انه كان يبسا وقرئ يبسا ويبسا بفتح الباء وتسكين الباء فمن قال يبسا جعله نعتا للطريق ومن
قال يبسا بتحريك الباء فاليبس شيء واحد والمعنى طريقا ذا يبس ومن قال يبسا بتسكين الباء فهو مخفف عن
اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا بلة فضلا عن الماء وثانيها قوله لا تخاف دركا ولا تخشى اي لا تخشى ان يدركك
فرعون فانبجس بحولك وبينه بالتاء حين قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على وجهين احدهما على الحال كقولك
غير خائف ولا خاش والثاني على الابتداء اي انت لا تخاف ومثله قول الفراء قال الاخفش والزجاج المعنى
لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس وقرا حمزة لا تخف وفيه وجهان احدهما انه نهي
والثاني قال ابو علي انه جعله جواب الشرط على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى
ثلاثة اوجه احدها ان يستانف كانه قيل وانت لا تخشى اي ومن شانك انك آمن لا تخشى وثانيها ان لا تكون
الالف هي الالف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق لاجل الفاصلة كقوله واضلونا السبيلا
وتظنون بالله الظنونا وثالثها ان تكون مثل قوله كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون
ولا تخشى الغرق بالماء اما قوله تعالى فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم يزعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم
واحد وذلك جائز ويحتمل ان تكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون وجنوده اي معه جنوده وقرئ
بجنوده ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز بمعنى معهم اما قوله فغشيهم فالمعنى علاهم ما غشيهم تعظيم للامر اي
غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله وقرئ فغشاهم من اليم ما غشاهم والفاعل الله تعالى او فرعون لانه الذي ورط جنوده
وتسبب في هلاكهم اما قوله واضل فرعون قومه فاحتج القاضي به وقال لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان
يقال واضل فرعون بل وجب ان يقال الله اضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان من ذم
غيره بشيء لابد ان يكون هو فاعلا لذلك الفعل والا استحق الذم وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم الا
سبيل الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس رضي الله عنهما لما امر الله تعالى موسى ان يقطع
بقومه البحر وكان موسى وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم
ليلا وهم ستمائة الف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته
ان يخرجوا بعظامه من مصر معهم فلم يعرفوا مكانها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه فقال موسى
عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
وابا بكر مرا على رجل من العرب وامراته وليس معهما الا عنز فذبحاها لهما فقال صلى الله عليه وسلم اذا سمعت برجل
ظهر بيثرب فاته لعل الله ان يرزقك منه خيرا فلما سمعا بظهور الرسول صلى الله عليه وسلم اتاه مع امراته
فقال اتعرفني فقال نعم … فقال له احتكم فقال ثمانون ضائنة فقال ان عجوز بني اسرائيل …

كان قد احكم عقدة منكم — فرعون — فاعطاهن اياه — قال عرفتك

فرعون في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر
قال هنا امرت ثم قال موسى للبحر انفرق فابى فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فقال لهم موسى
ادخلوا فيها قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت عليها الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم
كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال له قومه ان موسى قد سحر البحر
فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عليه السلام على فرس انثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فسار
جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها فصاحت الملائكة في
الناس الحقوا حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم
فقالوا ما هذا يا موسى قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا ينظروا اليهم فقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا حتى ننظر
اليهم فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس رضي الله عنهما ان جبريل عليه السلام قال يا محمد
لو رايتني وانا ادسه في الماء والطين مخافة ان يتوب فقد امعني قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث **البحث
الاول** روي في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر جعل اثنا عشر طريقا يابسا بينهما طرقه وبقي الماء
قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم
من قال بل جعل طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار ومن القرآن ايضا قوله فكان كل فرق كالطود العظيم وحجة
القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا وذلك الطريق يتناول الواحد وان امكن حمله على الطرق
نظرا الى الجنس **البحث الثاني** روي ان بني اسرائيل بعد ان اظهر الله لهم الطرق وجعلها لهم تعنتوا وقالوا نريد
ان يرى بعضنا بعضا وهذا ليس ببعيد وذلك لان القوم لما ابصروا مجيء فرعون وصاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد
طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد **البحث الثالث** ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية
الدهاء فكيف اختار القاء نفسه في التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين
احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون ولقائل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض
الملك في امثال هذه المواضع قبل خوض العسكر وما ذكروه انما يتم اذا كان الامر كذلك وايضا فلو كان الامر
على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيد خوفه ويحمله على الاحتيال في ان لا يدخل فاي
حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذ مع … في الماء ابتداء والاولى ان يقال انه امر
مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة … فلما دخل الكل اغرقهم الله
البحث الرابع ان الذي نقل ان جبريل عليه السلام كان يدسه في الماء والطين خوفا من ان يؤمن بالله تعالى
فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء **البحث الخامس** الذي روي ان موسى عليه السلام
كلم البحر فقال انفرق لي لاعبر عليك فقال البحر لا يمر علي رجل عاص فهو غير ممتنع على اصولنا لان عندنا البنية
ليست شرطا للحياة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال **قوله تعالى** يا بني اسرائيل قد
انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم
ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا
ثم اهتدى اعلم ان الله تعالى لما انعم على قوم موسى عليه السلام بانواع النعم ذكرهم تلك النعم ولا شك ان ازالة
المضرة يجب ان تكون مقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة
من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدا بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون
كان ينزل بهم من انواع الظلم كثيرا من القتل والاذلال والخراج والاعمال الشاقة ثم ثنى بذكر المنفعة
الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في ذلك الوقت عليهم كتابا
فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا
من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى ثم تاب
كان مقبولا عند الله بقوله واني لغفار لمن تاب هذا بيان المقصود من الاية ثم ههنا مسائل **المسالة
الاولى** قرا حمزة والكسائي قد انجيتكم وواعدتكم الى قوله طيبات ما رزقتكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن
والسلوى فانها بالنون وقرا الباقون كلها بالنون وقرا ابو عمرو ونافع ووعدناكم وقرا حمزة والكسائي وواعدتكم
المسالة الثانية قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام ببني اسرائيل البحر قالوا له اليس وعدتنا
ان تاتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم

ان يتمهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه ~~عدكم~~ والخطاب له وللسبعين المختارة **المسئلة**
الثالثة قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سينا على يمين من انطلق من مصر الى الشام
وذي الايمن بالجر على الجوار كجحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك اما لان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام
على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم **المسئلة الرابعة** قوله كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله
واذا حللتم فاصطادوا **المسئلة الخامسة** في الطيبات قولان احدهما اللذائذ لان المن والسلوى من
لذائذ الاطعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شيء انزله الله اليهم ولم تمسه يد الادميين ويجوز الجمع
بين الوجهين لان المعنى مشترك وتمام القول في هذه القصة قد تقدم في سورة البقرة **المسئلة السادسة** في قوله ولا
تطغوا فيه وجوه احدها قال ابن عباس لا تطغوا اي لا يظلم بعضكم بعضا فياخذه من صاحبه وثانيها قال مقاتل
والضحاك لا تظلموا فيه انفسكم بان تتجاوزوا حد الاباحة وثالثها قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي
على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام **المسئلة السابعة** قرا الاعمش والكسائي
فيحل بالضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله يحلل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة في الكلمتين اما المكسور
فمعناه الوجوب من حل الدين اذا وجب اداؤه ومنه قوله حتى يبلغ الهدي محله والمضموم في معنى النزول وقوله
فقد هوى اي شقي وقيل وقع في الهاوية يقال هوى يهوي هويا اذا سقط من علو الى سفل **المسئلة الثامنة** اعلم ان
الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل
والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور واما كونه غفارا
فقوله واني لغفار لمن تاب وامن واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة
للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له ذلك واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق النبي صلى الله عليه وسلم
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك واما لفظ الاستغفار فقوله واستغفروا في حق نوح وفي حق الملائكة ويستغفرون
للذين امنوا واعلم ان الانبيا كلهم طلبوا المغفرة اما ادم عليه السلام فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح والا تغفر لي وترحمني
واما ابراهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطلبها لابيه ساستغفر لك رب اغفر لي ولاخي واما داود
فاستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لي واما عيسى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما النبي صلى الله
عليه وسلم واستغفر لذنبك واما الامة فالذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان نسق الكلام
ههنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في ان مغفرته في حق الانبيا كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ثم نتفرع
على هذه الجملة استدلال اصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد
التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك التبيع لا يسمى
غفرانا فيتعين الغفران في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا ينافي صريح الاية لانه اثبت الغفران
في حق من استجمع امورا اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتدا قلنا ان من تاب وامن وعمل صالحا واهتدى
ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا واتيا بالعمل ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا
وههنا نكتة وهي ان العبد له اسما ثلاثة الظالم والظلوم والظلام اذا اكثر منه ذلك ولله تعالى في مقابلة
كل واحد من هذه الاسما اسما كانه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما
فانا غفار واني لغفار لمن تاب وامن **المسئلة التاسعة** كثر اختلافهم في قوله ثم اهتدى وسبب ذلك ان
من تاب وامن وعمل صالحا فلا بد ان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشيا والوجوه المحكمة
فيه ثلاثة احدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة
حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي
في هذه الاية ليست لتباين الوقتين بل لتباين المرتبتين فكانه قال الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل احد
ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة والاستمرار عليه وثانيها المراد من قوله ثم اهتدى اي علم ان ذلك
بتوفيقه وهدايته وبقي مستعينا بالله في اداء ذلك عن عطية وعن ابن عباس وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد
المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى عمل الجوارح بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة
وهو المسمى بالطريقة ثم انكشاف حقائق الاشيا وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهذه المرتبات المراد ههنا
بقوله ثم اهتدى **المسئلة العاشرة** فمنهم من قال يجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج

عليه

انما وعد موسى ان يؤتيه التورية للاطلاع وقال مقاتل انما قال وعدناكم لان

نزول التورية عليهم وفيها شرح دينهم واما الان الخ

بين المعنيين

وتوفقوا للعذر

بالكسر

وفي يحلل كلاهما

يحل

فمعنى

هوى

فقد وقع في الهاوية يقال

عليه بهذه الاية فانه تعالى قدم التوبة على الايمان واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الاية
لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فاعلم ذلك قوله تعالى **وما اعجلك عن قومك يا موسى**
قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى اعلم ان في قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة على تقدمه
على قومه في المسير الى مكان فيجب ان يكون بانه تعالى عليه في قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة وفي
ساير السور كقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة المراد بيد المناجاة عند الطور الايمن وعلى الاية سؤالات **السؤال**
الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله محال والجواب انه انكار في صيغة الاستفهام فلا امتناع فيه **السؤال**
الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان
ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبيا وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير
جائز من الله الجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم واخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب
العتاب **السؤال الثالث** قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب انها محمودة في الدين قال الله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم **السؤال الرابع** قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضى لله وذلك باطل
من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله والاخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضى وجب ان يقال انه كان راضيا
عن موسى عليه السلام لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبيا
الجواب المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتدا **السؤال الخامس** قوله وعجلت اليك رب لترضى
يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله والا لم يكن ذلك تعجلا ثم ظن ان مخالفة الله في امره سبب
لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله والجواب ذكرنا ان ذلك كان باجتهاد واخطأ فيه
السؤال السادس قوله اليك يقتضي كون الله تعالى في الجهة لان الى لانتهاء الغاية الجواب توافقنا على ان الله
تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك **السؤال السابع** ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه
اللايق به ان يقول طلبت زيادة رضاك او الشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق
عليه كما ترى والجواب من وجهين الاول ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة وثانيهما
السؤال عن سبب التقدم ~~لشي لا يعتد بمثله في العادة به~~ وليس بيني وبين من سبقته الا تقدم يسير
~~لا يعتد به في العادة يتقدم مثله~~ الوفد مقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب
لترضى الثاني انه عليه الصلاة والسلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله ذهل عن الجواب المنطبق المرتب
على حدود الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين
واختلفوا في المراد بالقوم فقال قوم هم النقبا السبعون الذين اختارهم الله من جملة بني اسرائيل وهم الذين
خلفهم موسى مع هرون وامره ان يقيم فيهم خليفة نيابة عنه الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم اولاء على اثري
يعني بالقرب مني ينتظرونني وعن ابي عمرو ويعقوب اثري وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولي
بالقصر والاثر افصح من الاثر واما الاثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب قوله تعالى **قال فانا**
قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم
ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا
موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا
له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اعلم
انه تعالى لما قال لموسى ما اعجلك عن قومك وقال موسى في جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله تعالى
ما احدث القوم بعده من فارقهم ما كان يبعد ان يحدث لهم لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك
وههنا مسايل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين
الاول الدلايل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك والثاني انه قال واضلهم السامري
وايضا فان موسى عليه السلام لما طالبهم بتسبيب تلك الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم
غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله تعالى خلقه فينا لا ما ذكرت
فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وايضا فقال ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلقه تعالى
لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى اخر وذلك لان
الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته بتميز الجيد من الردي فلما شدد الله

على الايمان

على اثره

انه يقيم بالكسر

وقال الاخرون القوم

التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام
على ان له الها ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التشديد في التكليف ومكان
التشديد في التكليف موجودا قال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون هذا كلام
المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس الذي ينفي كون
الشمس والقمر العادي بان ينفي كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف
فلا يصح حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قولهم اضاف الاضلال الى السامري قلنا اليس ان جميع
المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ههنا وايضا قرئ واضلهم
السامري اي واشدهم ضلالا السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي يحسم مادة هذا
الشغب مسئلة الداعي والعلم على ما سبق تقريره في هذا الكتاب **المسئلة الثانية** المراد بالقوم هنا
الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا
المسئلة الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنهما قال سعيد بن جبير رضي الله عنه كان السامري علجا
من اهل كرمان رفع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه من عظماء بني اسرائيل
من قبيلة يقال لها السامرة قاله الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس كان رجلا من القبط جار الموسى عليه
السلام وقد امن به **المسئلة الرابعة** روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها
اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى
عند مقدمه فانا قد فتنا قومك من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة
الكائنة على عادته ثم الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام وكان يدبر الفتنة
موجودة ~~بعد ما استوفى الاربعين ذي القعدة وعشر ذي الحجة~~ **المسئلة الخامسة** انما رجع موسى عليه السلام
بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة والله تعالى اعلم **المسئلة السادسة** ذكروا في الاسف
وجوها احدها انه الشديد الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب وقوله
اسفا يفيد كماله وثانيها قال الاكثرون الاسف المغتاظ وفرقوا بين الاغتياظ والغضب لان الله تعالى لا
يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث ان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير
يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه
عاتبهم بعد رجوعه قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا قومك انه تعالى
خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان يعاتب الله وقال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا
فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالات
السؤال الاول قوله الم يعدكم ربكم وعدا حسنا هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين
باله اخر سوى العجل اما انهم لما اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر الله تعالى انهم قالوا هذا الكلام الجواب انهم
كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي يذكره عبدة الاصنام **السؤال الثاني**
ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التورية عليهم
ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك درجة عظيمة بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى
فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات
وثالثها الوعد هو العهد وهو قوله بما عهد وذلك العهد هو قوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه
غضبي فقد هوى الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل
عليكم غضب من ربكم فكانه قال النعمة الذي قال الله لكم ولا تطغوا فيه ورابعها الوعد الحسن ههنا يحتمل
ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب
الهادي الى الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى
قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افطال عليكم العهد ام اردتم
ان يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد بالعهد ذلك العهد ام تعمدتم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها
افطال عليكم العهد بنعم الله من انجائكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة المذكورة في اول سورة البقرة
وهذا اكثر لقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وثانيها يروى انهم عرفوا ان الاجل هو اربعون ليلة فجعلوا كل

يوم

يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على احد وثالثها ان موسى
عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما اتمها الله تعالى بعشرة اخرى كان ذلك طول العهد واما قوله ام اردتم
ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت
توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات
الله تعالى لا من صفات الذات لان صفات الذات لا تنزل في شيء من الاجسام اما قوله فاخلفتم موعدي
فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحاق والمجيء على
اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما اخلفنا
موعدك بملكنا وفي ان قائل هذا الجواب من هو وجهان الاول انهم الذين لم يعبدوا العجل فكانهم قالوا ما
اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا
بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك اباؤهم لا هم فكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة
العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع الفرقة
وزيادة الفتنة الثاني ان هذا قول عبدة العجل والمراد انا غيرنا او وقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب
فاعل المسبب فمخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان لمالك لنا فان قيل كيف رجوع قد يب
من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل التي يعرف
فسادها بالضرورة ثم ان هذا الجمع لما فارقوا الدين واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة
عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع في الجهلة من الناس واعلم
ان في بملكنا ثلاث قراءات حمزة والكسائي بضم الميم وعاصم ونافع بالفتح وابو عمرو وابن كثير بالكسر اما الكسر
والفتح فهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان ثم ان القوم فسروا ذلك العذر
الجمال فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قرا حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم حملنا مخففة من الحمل
وقرا ابن كثير ونافع وحفص حملنا مشددة فمن قرا بالتخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه
من القوم ومن قرا بالتشديد ففيه وجوه احدها ان موسى عليه السلام حملهم ذلك لانه امرهم باستعارة
الحلي والخروج بها فكانه قال حملنا الزينة وثانيها جعلنا كالضامنين لها الى ان نؤديها الى حيث يامرنا الله
وثالثها ان الله حملهم ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم المغنم اما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سمي وزرا
لانه الثقل ثم فيه احتمالات احدها لكثرتها كانت اثقالا وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم فكان
يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت اثقالا وثالثها المراد بالاوزار الاثام والمعنى حملنا اثاما اذ روي
في الخبر ان هرون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى انما احتبس عقوبة
بالحلي فتحرزوا انهم ارادوا هذا القول وقد يقول الانسان للشيء الذي يلزمه رده هذا كله اثم وذنب
ورابعها ان ذلك الحلي كان القبط يتزينون به في مجامع لهم يجري فيها الكفر لا جرم وصفت بكونها
اوزارا كما يقال مثله في المعاصي اما قوله فقذفناها فذكروا فيه وجوها في انهم اين قذفوها
الاول قذفوها في حفرة كان هرون امرهم بجمع الحلي فيها انتظارا لعود موسى عليه السلام والثاني قذفوها
في موضع امرهم السامري بذلك الثالث في موضع جمع فيه النار ثم قال فكذلك القى السامري اي القى
مثل ما قذفنا اما قوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا في ان ذلك الجسد هل كان حيا
ام لا والقول الاول انه لا يجوز اظهار خارق العادة على يد الضال بل السامري صور
صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ وتخاريق بحيث تدخل فيه الرياح فيخرج صوت يشبه
صوت العجل والقول الثاني انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله
تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها انه تعالى سماه
~~سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو انما~~
سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان
~~وسماه جسدا وهو انما يتناول~~ وسماه جسدا وهو انما يتناول الحي وثالثها انه اثبت له الخوار واجابوا
عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا
كذلك فوجب ان لا يمتنع وروي عكرمة عن ابن عباس ان هرون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع
العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم اعطه ما سال فلما مضى هرون

قال السامري اللهم اني اسألك ان تجعل لي خوارا وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزا للنبي اما قوله تعالى هذا الهكم واله موسى
فنسي اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات
والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين وان مثل هذا على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف
قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله وحلول صفة من صفاته في ذلك
الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوارق لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية
البلادة والجلافة واما قوله فنسي ففيه وجوه الاول انه كلام الله تعالى كانه اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال
على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به
وهو قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا اي لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها والا
يكون للاله تعلق بالخالقية والمخلوقية الثاني ان هذا قول السامري وصف به موسى والمعنى ان هذا الهكم واله
موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين الثالث فنسي وقت الموعد في الرجوع
اما قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم الهيته بانه لا يتكلم
ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله لا بد ان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابرهيم
عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى في الاكثر لا يقول الا ما قاله ابراهيم
عليه السلام بقي ههنا ابحاث الاول قال الزجاج الاختيار الا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا
الا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون وقرئ بالنصب ايضا الثاني ان هذه الاية تدل على وجوب النظر في معرفة الله
تعالى وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب من قوله في ذم عبدة
الاوثان الهم ارجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشيء يجوز
ان يكون مشروطا بشروط كثيرة وفوات واحد منها يقتضي فوات المشروط وحصول الواحد منها لا يقتضي
حصول المشروط قال بعض اليهود لعلي ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم
ما جفت اقدامكم من البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم الهة **قوله تعالى ولقد قال لهم هرون من
قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى
يرجع الينا موسى** انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند الله
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى بقوله اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع
سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان مخالفا لامر الله ولامر موسى وذلك لا يجوز اوحى
الله تعالى الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من اشرارهم فقال
يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال انس قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اصبح وهمه غير الله فليس من الله في شيء ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان
ابن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو
تداعى له سائر الجسد وقال ابو الحسين النوري في بعض المواضع فرايت زورقا فيها دنان مكتوب عليها لطيف فقلت
للملاح ايش هذا فقال انت صوفي فضولي هذا خمر للمعتضد فقلت له اعطني ذلك المدري فقال لغلامه اعطه حتى
ننظر ايش يعمل فاخذت وصعدت الزورق فكنت اكسرها والملاح يصيح فامسكت فجا صاحب السفينة فاخذني وحملني الى
المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع عينه علي قال من انت قلت المحتسب قال ومن ولاك الحسبة قلت الذي ولاك
الخلافة فقال لم كسرت الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع مكروه عنك قال فلم ابقيت هذا الواحد فقلت
انما كسرت هذه الدنان حمية في دين الله فلما وصلت الى هذا اعجبت فامسكت ولو بقيت لكنت كسرتها فقال اخرج يا شيخ فقد
وليتك الحسبة فقلت لست افعلها لله فلا احب ان اكون شرطيا واما الشفقة على المسلمين فلان الانسان يجب ان
يكون رقيق القلب مشفقا على ابناء جنسه واي شفقة اعظم من ان يراهم يتهافتون على النار فينجيهم منها عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا
في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله ابن ابي اوفى قال
خرجت اريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ابو بكر وعمر معهما صغير يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال
فاخذه عمر فاذا امراة تولول كاشفة عن راسها جزعا على ابنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك المراة
فناداها فجاءت واخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فالتفتت فرات النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت

فقال

فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اترون هذه رحيمة بولدها قالوا يا رسول الله لقد بهذه رحمة فقال والذي
نفسي بيده ان الله ارحم بالمؤمنين من هذه بولدها وروي بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه اصحابه
اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر اليه فسمع الشاب وقال
الهي هذا رسولك يشهد علي باني من اهل النار واني اعلم انه صادق واذا كان الامر كذلك فاسالك ان تجعلني فداء
امة محمد صلى الله عليه وسلم وتشغل النار بي حتى تبر يمينك ولا تسعر النار على احد آخر فهبط جبريل عليه السلام وقال
يا محمد بشر الشاب باني انقذته من النار بتصديقه لك وفدائه بنفسه لامتك وشفقته على الخلق واذا ثبت ان
الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هرون عليه السلام راى قوما متهافتين على النار فلم يبال بكثرتهم
ولا بقوتهم بل صرح بالحق وقال يا قوم انما فتنتم به وههنا دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلي
انت مني بمنزلة هرون من موسى ثم ان هرون عليه السلام ما منعته التقية في مثل هذا الجمع العظيم بل صعد
على المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد صلى الله عليه وسلم
على الخطا لكان يجب ان يفعل مثل ما فعل هرون عليه السلام وان يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وان
يقول فاتبعوني واطيعوا امري فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الامة كانت على الصواب واعلم ان هرون عليه السلام سلك
في هذا الوعظ احسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله ثانيا بقوله
وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم رابعا الى الشرايع بقوله واطيعوا امري وهذا ازالة الشبهات
ثم معرفة الله تعالى فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت ان هذا الترتيب هو احسن الوجوه وانما قال
ان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينبههم على انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو التواب الرحيم
ومن رحمته ان خلصهم من افات فرعون ثم انهم بجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن من الاستدلال بالتقليد والجحود
فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد
ليس الا ذلك **قوله تعالى قال يا هرون ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري قال يا ابن
ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي** اعلم ان
الطاعنين في عصمة الانبيا عليهم السلام يتمسكون بهذه الاية من وجوه الاول ان موسى عليه السلام اما ان يكون
قد امر هارون باتباعه او لم يامره فان امره فاما ان يكون هرون قد اتبعه فان اتبعه كان ملامة موسى
لهارون عليهما السلام معصية وان لم يتبعه كان هارون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية واما ان قلنا ان
موسى ما امره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية
اما الى موسى او الى هرون وثانيها قول موسى افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون هرون قد
عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى عليه السلام كاذبا وهو معصية واذا فعل هرون ذلك فقد
فعل المعصية وثالثها قوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهذا معصية لان هرون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه
من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة وعرف ان هرون فعل ما قدر عليه كان الاخذ
بلحيته وبراسه معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك معصية ورابعها ان هرون عليه السلام قال لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي فان كان الاخذ بلحيته وبراسه جائزا كان قول هرون لا تاخذ منعا له عما كان له ان يفعله فيكون
ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه اسولة لطيفة في هذا الباب
والجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها ان الدلايل العقلية دالة
على انه لا يجوز صدور الذنب عن الانبيا وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتاويل ومعارضة ما يبعد عن التاويل
بما يتسارع اليه التاويل غير جايز اذا ثبت هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها احدها
انا وان اختلفنا في جواز العصمة على الانبيا عليهم السلام لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك
فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنع عنه الاخر اعني بهما موسى وهرون عليهما السلام لعله كان احدهما ترك الاولى فلذلك فعله
احدهما وتركه الاخر فان قيل هذا التاويل غير جايز لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان او تركا
وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فنحن نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على
ان المراد افعل ذلك او اتركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذكر الشرط اذا كان تواطوهما على رعايته معلوما مقررا وثانيها
ان موسى عليه السلام اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان ذلك بنفسه عند
الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه واصابعه ولحيته فاجرى موسى عليه السلام اخاه هرون

يجري نفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله لا تأخذ بلحيتي ولا
برأسي فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلام خاف ان يتوهم بنو اسرائيل انه منكر عليه ومعاقب له ثم اخذ في شرح القصة
فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وثالثها ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء
الظن بموسى عليه السلام حتى ان هرون عليه السلام غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام انت قتلته فلما وعد
الله موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وكتب له في الالواح من كل شيء ثم رجع فرأى في قومه ما رأى فاخذ براس اخيه ليدنيه
فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هارون عليه السلام ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى عليه السلام
لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك ورابعها قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا حديدا
مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله ولدينه ولم يتمالك حين رأى قومه يعبدون
عجلا من دون الله من بعد ما رأوا الايات العظام ان القى الواح التورية لما غلب عليه من الدهشة العظيمة غضبا لله وحمية
وعنف باخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشف واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه
كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة
باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت انه غضب شديدا وذلك من جملة المعاصي وان قلتم انه في ذلك الغضب
لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغاير اما من جوزها فلا يتمسك
في سقوط السؤال اما قوله تعالى ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعني افعصيت امري ففيه وجهان الاول
ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني الثاني ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام ما منعك مقام
دعاك وفي الاتباع قولان احدهما ما منعك من اتباعي واللحوق بي وترك المقام بين اظهرهم وهو قول ابن عباس
في رواية عطا والثاني ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر وانه يدل على ان تارك
المأمور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فمجموع الايتين يدل على ان الامر
للوجوب فاجاب هرون فقال يا ابن ام فقيل انما خاطبه بذلك ليرققه عليه فيتركه وقيل كان اخاه لابيه
واعلم انه ليس في القرآن دلالة على انه فعل ذلك الشيء فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي
عنه فاعلا له كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والذي فيه انه اخذ براس اخيه
يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف بل قد يفعل ذلك لسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول
اخذ ذوابته بيمينه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي
ولقايل ان يقول ان قول موسى عليه السلام ما منعك الا تتبعني افعصيت امري يدل على انه امره بشيء
فكيف يحسن في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على
العاقل والجواب لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى فساد القوم
فلما قال موسى عليه السلام ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جئتك
مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لك قال الامام الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا اجانب وما
رأوا الا آية واحدة فتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان واما قومه فانهم رأوا انقلاب العصا ثعبانا
والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا ورأوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي ورأوا الايات التسع مدة مديدة
ثم رأوا انفلاق البحر اثنا عشر طريقا وان الله تعالى انجاهم من الغرق واهلك اعداءهم مع كثرة عددهم ثم ان
هؤلاء مع هذا كله لما خرجوا من البحر واتوا قوما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ولما سمعوا صوتا
من العجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلالة بل بالهداية قرأ حمزة والكسائي يا ابن ام
بكسر الميم للاضافة ودلت كسرة الميم على الياء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن اماه **قوله تعالى** قال فما خطبك
يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي
نفسي قال فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك
الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع
كل شيء علما اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هرون عليه السلام وعرف العذر له في التأخر
اقبل على السامري ويجوز ان يكون ذلك قد كان حاضرا مع هرون عليه السلام فلما قطع موسى الكلام مع هرون
اخذ في التكلم مع السامري ويجوز ان يكون ثم حضر السامري من بعد او ذهب اليه لمخاطبته فقال موسى عليه السلام ما خطبك

يا سامري

يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك اي ما طلبك له والغرض منه الانكار
عليه وتعظيم صنيعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به قرأ حمزة والكسائي بما لم
تبصروا به بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء اي بما لم يبصر به بنو اسرائيل ~~وفيه مسائل~~ **المسئلة الثانية** في
الابصار قولان قال ابو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس وقال
الزجاج ابصرته بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى ابصرته ورأى دابة جبريل عليه السلام واخذ
من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرأ الحسن قبصت قبصة بضم القاف وهي اسم للمقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض
واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرئ ايضا فقبصت قبصة بالضاد والصاد
بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه وقرأ ابن مسعود
من اثر فرس الرسول **المسئلة الثانية** عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد
باثره التراب الذي اخذه من موضع حافر فرسه ثم اختلفوا متى رآه فقال الاكثرون انه رآه يوم فلق البحر وعن علي
رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا
في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي
انما عرفه لانه رباه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المرأة
تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به ال فرعون فتأخذ الملائكة الولد فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا
بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع العسل واللبن فلم
يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله فبصرت بما لم يبصروا به يعني رأيت
ما لم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية
الاحياء قال ابو مسلم ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فههنا وجه آخر وهو ان يكون المراد
بالرسول موسى عليه السلام وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقبض
اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي
دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد
كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من دينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلم موسى
عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والاخرة وانما اورده بلفظ الاخبار عن الغايب كما يقول الرجل لرئيسه
وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا وبماذا يأمر الامير واما دعاؤه موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره
فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان
هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان
جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم يجر له ذكر فيما تقدم حتى تجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد فيه من
الاضمار وهو قبضت من اثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل وثالثها انه لا بد فيه من التعسف
في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته ثم كيف عرف
ان تراب حافر فرسه له هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه السلام هو الذي رباه فبعيد لان
السامري ان عرف انه جبريل عليه السلام حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول
الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية في
حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقائل ان
يقول لعل موسى عليه السلام اطلع على شيء آخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات فيرجع حاصله الى سؤال
من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية
ان تفيد حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد باب المعجزة بالكلية اما قوله وكذلك سولت لي نفسي فالمعنى
فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت فاعتذر من السؤال والمعنى لم يدعني الى ما فعلته احد غيري بل اتبعت هواي فيه
ثم ان موسى عليه السلام لما سمع من السامري اجابه بان بين حاله في الدنيا والاخرة فقال فاذهب فان لك في الحيوة
ان تقول لا مساس وفيه وجوه احدها المراد لا امس ولا امس فكان اذا اراد ان يمسه احد حم
الماس والممسوس وكان اذا اراد احد ان يمسه صاح خوفا من الحمى وثانيها ان المراد بقوله لا مساس

المنع من أن يخالطه أحداً قال ... ان موسى عليه السلام اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت
وامتك طريدا الى البوادي اعترض الواحدي عليه فقال الرجل اذا صار مهجورا فلا يقال هو لا مساس وانما
يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقي طريدا فريدا فاذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لا مساس اي
لا يماسني احد ولا اماس احدا والمعنى اني اجعلك يا سامري في المطرودية بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه
لا مساس وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام من الاول وثالثها ما ذكره ابو مسلم انه يجوز في حمله ما اريد به امر السامري
من تعذيب الله اياه بانقطاع نسله فلا يكون له ولد يؤنسه فيخليه الله من زينة الدنيا التي ذكرها في قوله
المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقرئ لا مساس بوزن فجار وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس واما شرح حاله
في الاخرة فهو قوله وان لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير
الى عذاب الاخرة فانت ممن خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين وقرأ اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي لن يخلف ذلك
الوعد اي سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك وقرأ ابن كثير وابو عمرو بكسر اللام اي يجيء اليه ولن يغيب عنه
ولن يتخلف عنه وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال موعدا حقا لا خلف عنه وعن ابن مسعود نخلفه بالنون
وكانه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما مر في قوله لاهب لك واما شرح حال الاله فهو في قوله وانظر الى الهك
الذي ظلت عليه عاكفا واصله ظللت قال المفضل في ظلت انه بفتح الظاء وكسرها وكذا فظلتم تفكهون فحذفت اللام الاولى
وذلك انما يكون اذا كانت اللام الثانية ساكنة تستخف العرب طرح الاول ومن كسر الظاء نقل الكسرة من اللام
الساقطة اليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف تقول مسسته ومسته ثم قال
لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما المراد احراقه قال السدي امر موسى
بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم احرق ثم نسف رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه الثاني
لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما ودما فان ذلك
لا يصح ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال صار لحما ودما فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها
قلنا وهذا احرها يدل على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار
قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء معناه لنحرقنه بالنار وقرأ ابو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني
لنبردنه واعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال
انما الهكم الله اي المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن
لا يعبده قوله تعالى **كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه
فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر
المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان
لبثتم الا يوما** اعلم انه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا
اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لشأنك وزيادة في معجزاتك وليكثر الاعتبار
والاستبصار للمكلفين بها في الدين وقد اتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن كما قال وهذا ذكر مبارك وانه لذكر لك ولقومك والقرآن
ذي الذكر وايتها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج
اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع آلاء الله ونعمائه وفيه التذكير والموعظة وثالثها فيه
الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك واعلم ان الله تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسألوا اهل الذكر
وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن اعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه اولها قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة
سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره او لانها
جزاء الوزر وهو الاثم ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين احدهما انه يكون مخلدا ابدا والثاني قوله
وساء لهم يوم القيامة حملا اي وما اسوأ هذا الوزر حملا اي محمولا وحملا منصوب على التمييز وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور والمراد ان يوم
القيامة يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابو عمرو ننفخ بفتح النون كقوله ونحشر وقرأ
الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله تعالى وقرئ يوم ينفخ ويحشر
بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلام واما يحشر المجرمين فلم يقرأ به الا الحسن
وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة **المسألة الثانية** في الصور وجهان الاول انه قرن ينفخ فيه يدعى
به الناس للحشر والثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول
اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الآخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن

عادة

عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر **المسألة الثالثة** المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية
لان قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا كالدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم
فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا اما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل **المسألة الاولى**
قالت المعتزلة قوله المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس يريد بالمجرمين
الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه
احدها قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم والعرب تتشاءم بذلك
فان قيل ان الله اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في
حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون بصراء في اول مرة
ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب يزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم
تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وقد قال في حقهم اقرأ كتابك والاعمى كيف يقرأ وثالثها
قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص فانه لضعف بصره يكون
محدقا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهي كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ورابعها
زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى
يزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي
قال طامعين فيما لا ينالونه **الصفة الثالثة** من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا وفيه مسائل المسألة الاولى يتخافتون اي يتسارون
يقال خفت يخفت وخافت يخافت وتخافت والتخافت السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانهم امتلأت
صدورهم من الرعب والهول او لانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر **المسألة الثالثة**
اختلفوا في المراد بقوله ان لبثتم اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم اراد به اللبث في الدنيا وهذا قول
الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فان
قيل اما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان
خمسين سنة في بلدة ثم ينسى والثاني غير جائز لانه كذب واهل الآخرة لا يكذبون ولا سيما وهذا الكذب لا فائدة
فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال وشدة وقعها عليهم ذهلوا عن
مقدار عمرهم في الدنيا وما تذكروا الا القليل فقالوا يا ليتنا ما عشنا الا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في
هذه الاهوال والانسان قد يذهل عند الهول الشديد عن اظهر الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله
تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا انهم
لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة
ايام وقال اعقلهم بل ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة
ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع
لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا
عليها فوصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة
والذاهب وان طالت مدته قليل بالنسبة الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه
الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول
الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة
كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما
من جوز الكذب على اهل القيامة فلا اشكال له في الآية واما من لم يجوزه فقال ان الله لما احياهم في
القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه
في التقدير عشرة ايام وقال آخرون انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى تمنوا ان كان الموت
الذي هو وقت الخلاص واستقلوا يوم لما نالهم من هول العذاب **المسألة الرابعة** الاكثرون على ان قوله
ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما اقل وقال مقاتل ان لبثتم
الا عشرا اي عشر ساعات كقوله كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون
اليوم اكثر والله اعلم واعلم انه سبحانه وتعالى بين بهذا اعظم ما نالهم من الحيرة التي دفعوا عنه كما الى هذا

الجنس من التفاوت قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها
عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد
خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة
حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون وصف
من الله تعالى لكل المجرمين بذلك فكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت الثاني قال الضحاك نزلت
في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيمة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قوما قالوا يا محمد انك تدعي
ان الدنيا ستنقضي فان صح ما قلته لوجب ان تبتدئ اولا بالنقصان ثم تنتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت
في اول الامر فكيف يصح ما قلته من ذهاب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى قال لانها لو فنيت
لابتدأت بالنقصان اولا حتى ينتهي نقصانها الى البطلان فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم امر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال وضم الى الجواب امورا اخرى في شرح احوال القيمة
واهوالها **الصفة الاولى** قوله فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انما قال فقل ينسفها بفاء التعقيب
لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امر بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تأخير البيان
في هذه المسئلة الاصولية غير جائز اما في المسئلة الفرعية فجائز فلذلك ذكر هناك قل من غير حرف التعقيب **المسئلة
الثانية** الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور يذرى تذرية فاذا
زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها اما الضمير في فيذرها
فهو عائد الى الارض واستغنى عن تقديم ذكرها لما في عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار
كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال
فيذرها قاعا صفصفا ليتبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر انها لما زالت من موضع الى موضع اخر صارت هناك حائلة
هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة اما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من انه
لا نقصان فيها في الحال فوجب ان لا ينتهي امرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلانا
ذبوليا فحينئذ يجب تقدم النقصان على البطلان وقد يكون بطلانا يقع دفعة واحدة وههنا لا يجب تقدم
النقصان على البطلان فبين تعالى انه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة واحدة بقدرته ومشيته فلا
حاجة ههنا الى تقديم النقصان على البطلان **المسئلة الثالثة** انه تعالى وصف الارض ذلك الوقت بصفات
احدها كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف وهو الذي لا نبات فيه وقال
ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف وثالثها قوله لا ترى فيها عوجا قال صاحب الكشاف
قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين
فكيف يصح فيها المكسور قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج
عنها وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض مستوية وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت
فيها انواعا من العوج خارجة عن الحس البصري فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه
الآية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على
الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الآية ورابعها الامت وهو النتوء اليسير وحاصل هذه الصفات
الاربعة ان الارض تكون ذلك اليوم مستوية خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج **الصفة
الثانية** ليوم القيمة قوله يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان الاول ان ذلك الداعي هو النفخ في الصور
وقوله لا عوج له اي لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل الثاني انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول
ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي
فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده
قلنا ان كان المقصود اعلامهم وجب ان يكون بعد الاحياء لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود
امر مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء **الصفة الثالثة** قوله وخشعت الاصوات
للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه احدها خضعت الاصوات من شدة الفزع وخفتت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر
الخفي قال ابو مسلم وقد علم الانسان والجن ان لا مالك لهم سواه فلا تسمع لهم صوتا يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت
ويكاد يكون كلاما لا يفهم الا بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه ان يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط

قوله

قوله ويطول عهده وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وعكرمة وابن زيد رضي الله عنهم اجمعين الهمس وطء الاقدام فالمعنى
انه لا تسمع الا خفق الارض باقدامهم ونقلها الى الحشر **الصفة الرابعة** قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من
اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة
بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية واقول الاحتمال الثاني
اولى لوجوه احدها ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك الثاني ان قوله
تعالى لا تنفع الشفاعة يراد من يشفع بها والاستثناء يرجع اليهم فكأنه قال لا تنفع الشفاعة لاحد من الخلق الا من
كان مرضيا الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن الله له وكان عند الله
مرضيا فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات واما لو حملنا الآية على المشفوع له لم يكن ذلك
ايضاح الواضحات فكان ذلك اولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول
في حقه لان هذه الآية دلت على ان المشفوع فيه لا بد ان يكون مرضيا عند الله واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على
ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي قولا واحدا من اقواله
والفاسق قد ارتضى الله من اقواله قول شهادة ان لا اله الا الله فوجب ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء
من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون قد رضي
له قولا هب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى رضي له قولا لكن لم قلتم انه اذن فيه قلنا هذا
القيد كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية
على انه لا بد من الاذن فظهر من مجموعهما انه اذا رضي له قولا فقد حصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيدان حصل
الاستثناء وتم المقصود **الصفة الخامسة** قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسائل
المسئلة الاولى الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال انه قوله من اذن له الرحمن
المراد به الشافع فالضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان يشفع له
الملائكة والانبياء ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل
وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان بعد خلقهم **المسئلة
الثانية** ذكروا في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال الكلبي ما بين ايديهم من امور الآخرة
وما خلفهم من امر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من الآخرة والثواب
والعقاب وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيامة **المسئلة الثالثة** ذكروا في قوله ولا يحيطون
به علما وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما
اي العباد لا يحيطون بما بين ايديهم وما خلفهم علما الثاني ولا يحيطون بالله علما والاول اولى لوجهين احدهما ان الضمير
يجب عوده الى اقرب المذكورات والاقرب ههنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم والثاني انه تعالى اورد ذلك مورد
الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به من المجازاة معلوم لله تعالى **الصفة السادسة** قوله
تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومعناه ان ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل ويصير
الملك والقهر لله دون غيره ومن لفظ العنو اخذ العاني وهو الاسير يقال عنا يعنو عناء اذا صار اسيرا
وذكر الله الوجوه واراد المكلفين انفسهم لان قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله
وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر وتفسير الحي
القيوم قد تقدم وروى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه
السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم
فبين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا يصح الامتناع عما ينزل بالمرء من المجازاة وان حاله مخالف لحال
الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات اما قوله وقد خاب من حمل ظلما فالمراد من وافى بالظلم ولم يتب
عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله وقد خاب من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله
فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم واعلم انه تعالى لما شرح احوال القيامة ختم
الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما لحين من
العمل من الصالحات والمراد الفرائض وكان عمله مقرونا بالايمان وهو كقوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات
وقوله فلا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف ونظيره ومن عاد فينتقم الله

ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن لان المعنى فهو المنهي عن الخوف امرا بالامن
والظلم هو ان يعاقب على جريمة او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم ان ينقص من ثوابه والهضم النقيصة ومنه
هضيم الكشح اي ضامر البطن ومنه طلعها هضيم ومنه انهضم طعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب
والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه
التعظيم وقد يدخل النقص في نفس الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمن
كلا الامرين قوله تعالى **وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث
لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما** اعلم
ان قوله تعالى وكذلك عطف على قوله كذلك نقص اي ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القرآن كله ثم وصف
القرآن بامرين احدهما كونه عربيا لتفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر والثاني
قوله وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد بهما
متعلق وتكريره يقتضي بيان الاحكام فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ لعل
قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله تعالى او يحدث لهم ذكرا ففيه
وجهان احدهما ان يكون المعنى انا انزلنا القرآن لاجل ان يصيروا متقين اي محترزين عما لا ينبغي وعليه
سؤالات **السؤال الاول** كيف يكون محدثا للذكر والجواب لما حصل عند قراءته اضيف الذكر اليه **السؤال
الثاني** لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه والجواب ان التقوى عبارة عن ان لا يفعل القبيح
وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القرآن اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن
فجازت اضافته الى القرآن **السؤال الثالث** كلمة او للمنافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء
الا مع الذكر فما معنى او والجواب هذا كقوله جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا الوجه الثاني
ان يقال انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا
فعلى هذا التقديرين يكون انزاله ثم انه سبحانه لما عظم امر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى
الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد
من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته
وتوقيته بمعنى واحد وهو الاتصاف بنعوت الجلال وهو انه تعالى انما انزل القرآن المعجز واسماؤه ينبغي ~~وانه تعالى~~
~~منزه عن المنافع والمضار وانه تعالى انما انزل القرآن~~ عن التعجل لنا عنهم والتضرر بمعاصيهم فالطاعة انما تنفع
فاعله وتيسيره والمعاصي انما تقع مضرة منه وكل ميسر لما خلق له اما قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان
يقضى اليك وحيه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في تعلقه بما قبله وجهان الاول قال ابو مسلم ان قوله ويسئلونك
عن الجبال اي ههنا يتم الكلام ثم ينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف كانه قال ويسئلونك ولا
تعجل بالقرآن والثاني انه عليه السلام كان يخاف من ان يفوته منه شيء فيقرأ مع الملك فامره بان يسكت
حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين انه
سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب ان يصون رسوله
عن السهو والنسيان في امر الوحي فاذا حصل الامان عن السهو والنسيان قال فلا تعجل بالقرآن **المسئلة
الثانية** قوله ولا تعجل بالقرآن يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل ولا تعجل في تأديته
الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير على ما يقتضيه ظاهره واما قوله من قبل ان يقضى
اليك وحيه يحتمل ان يكون من قبل ان يقضى اليك تمامه ويحتمل ان يكون من قبل ان يقضى اليك بيانه لان
هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه الصلاة والسلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه
ويؤديه فالمراد ان لا يبعث بنفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما
جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يات عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء
او شرط او غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولنذكر اقوال المفسرين احدها كقوله
لا تحرك به لسانك لتعجل به لحرصه على اخذ القرآن من جبريل عليه السلام يعجل بقراءته قبل استتمام
جبريل مخافة النسيان فقيل ولا تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه على تثبت وسكون والله

تعالى يزيدك فهما وعلما هذا قول مقاتل والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقرآن فتقرأه
على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة وثالثها قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران
قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك اجلا ثلاثة ايام فابطأ الوحي عليه وفشت المقالة ان اليهود قد غلبوا محمدا
فانزل الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن اي بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل
ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني علما ورابعها روى الحسن ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل بالقرآن فامسك صلى الله عليه وسلم حتى نزل الرجال
قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الاول اما قوله وقل رب زدني علما فالمعنى انه سبحانه امره
بالفزع الى زيادة العلم التي تظهر بتمام القرآن او ببيان ما نزل عليه **المسئلة الثالثة** الاستعجال الذي نهي
عنه ~~بالوحي~~ ان كان فعله بالوحي فلعله فعله بالاجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهي عنه قوله تعالى **ولقد عهدنا
الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا آدم
ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها
ولا تضحى** اعلم ان هذا هو المرة الخامسة من قصة آدم في القرآن اولها في البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر
ثم في الكهف ثم ههنا واعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من
انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من انباء
ما قد سبق وثانيها انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة آدم
عليه السلام كانه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ منه ومن وسوسته امر قديم فانا عهدنا الى آدم
من قبل اي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا ان هذا عدو لك ولزوجك ثم
انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ من الشيطان امر قديم وثالثها انه لما قال لمحمد عليه السلام
وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم فانه بعد ان عهد الله اليه وبالغ في ~~تجديد العهد~~ وتحذيره عن العدو نسي فدل
ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه
عن السهو والنسيان ورابعها ان النبي محمد صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك
وحيه دل على انه كان في الجد في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط
في ذلك فانه تساهل ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع
زلة وخامسها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا
ينبغي والا لما نهيت عنه فقيل له ان كنت فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء
الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ فكان امرك احسن من امره اما قوله تعالى ولقد عهدنا
الى آدم فلا شك ان المراد بالعهد امر من الله تعالى في اوامر الملك ووصاياه يقال تقدم الملك وعهد اليه قال
المفسرون عهدنا اليه ان لا ياكل من الشجرة ولا يقربها وفي قوله من قبل وجوه احدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا
لهم الوعيد في القرآن وثانيها قال ابن عباس من قبل ان ياكل من الشجرة عهدنا اليه ان لا ياكل منها وثالثها
من قبل محمد والقرآن وهو قول الحسن اما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد
منه ههنا شيئا قليلا وفي النسيان قولان احدهما هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في
الضبط حتى تولد منه النسيان وكان الحسن يقول والله ما عصى قط الا بنسيان والثاني ان المراد بالنسيان الترك
وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة واكل ثمرتها ونسي اي فنسيه الشيطان وعلى هذا التقدير
يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة في هذا
المعنى اما قوله تعالى ولم نجد له عزما ففيه ابحاث الاول الوجود يكون بمعنى العلم ~~ولم نجد له عزما~~ ولا يكون بمعنى نقيض
العدم كانه قال وعلمنا له ان لا عزم الثاني العزم هو التصميم ثم قوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له عزما على القيام
على المعصية فيكون الى المدح اقرب ويحتمل ان يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية او لم نجد له عزما على التحفظ
والاحتراز عن الغفلة او لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام اخطأ
بالاجتهاد اما قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى فهذا يشتمل على مسائل احدها
ان المأمورين كل الملائكة او بعضهم وثانيها ان ما معنى السجود وثالثها ان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه
لم يكن فكيف يصح الاستثناء وباي شيء صار مامورا بالسجود ورابعها ان هذا هل يدل على ان آدم افضل من النبي محمد صلى الله

عليه وسلم وخامسها ان قوله في صفة ابليس ابى كيف يلزم الكفر من ذلك الاباء وانه هل كان كافرا ابتداء او لغير سبب ذلك
واعلم ان هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة اما قوله تعالى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك و
لزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه اسؤلة **السؤال الاول** ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه الاول ان
ابليس كان حسودا فلما راى اثار نعم الله تعالى في حق ادم عليه السلام حسده فصار عدوا له وثانيها ان ادم
عليه السلام كان شابا عالما لقوله وعلم ادم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله بفضيلة اصله
وذلك جهل والشيخ الجاهل يكون ابدا عدوا للشاب العالم وثالثها ان بين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة **السؤال
الثاني** لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج من الجنة هو الله تعالى الجواب لما كان بوسوسته هو الذي فعل
ما ترتب عليه الخروج صح ذلك **السؤال الثالث** لم اسند الى ادم وحده فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما
في الفعل الجواب من وجهين احدهما ان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم اهله واميرهم شقاءهم كما ان في ضمن سعادته
سعادتهم فاختصر الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة الثاني اريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك
على الرجل دون المراة روي انه اهبط الى ادم ثور احمر فكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه اما قوله
ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ وانك بالكسر
والفتح ووجه الفتح العطف على الا تجوع فان قيل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة
عن ان وقائمة مقامها فلم ادخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتكون نائبة عن ان انما هي نائبة عن كل
عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان **المسئلة
الثانية** الشبع والري والكسوة والكن هي الاقطاب التي يدور عليها كفاف الانسان فذكر الله تعالى حصول هذه
الاشياء في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري
والظمأ والضحو ليطرق سمعه اصناف الشقوة فيحذره منها حتى يبالغ في الاحتراس عن السبب الذي يوقعه
فيها وهذه الاشياء كانها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى قوله تعالى **فوسوس اليه الشيطان
قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سواتهما وطفقا
يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى ادم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى**
اعلم انه تعالى بين انه عظم ادم عليه السلام بان جعله مسجودا للملائكة وبين انه عرفه عداوة ابليس
له ولزوجه وانه لعداوته وسوس لهما ودعاهما الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم باسرها ثم انه مع ذلك
اتفق منه ومن حواء من الاقدام على الزلة ما اتفق والعجب ما روي عن ابي امامة الباهلي لو ان احلام
بني ادم الى قيام الساعة وضعت في كفة ووضع ادم في كفة اخرى لرجح حلمه باحلامهم لكن المكافحة
لقضاء الله وواقعة ادم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله
فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ورغبه ابليس
ايضا في دوام الراحة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى
فكان الشيء الذي رغب الله ادم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس
عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان ادم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله مولاه
وناصره ومربيه وعلمه ان ابليس لعنه الله عدوه حيث امتنع من السجود وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته
كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بكمال عداوته له واعرض عن قول الله له مع
علمه بانه الناصر والمولى ومن تامل في هذا الباب طال تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على
انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع
الا اذا قضى الله وقدره اما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس ومكانا
وسوس فان قيل كيف عدي وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما وتارة بالى ههنا قلنا فوسوس له
وسوس له معناه لاجله وقوله وسوس اليه معناه انهى اليه الوسوسة كقولنا اسر اليه وحدث اليه ثم ان تلك
الوسوسة كانت بتطميعه في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد اضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلود
لان من اكل منها دام ملكه قال القاضي ليس في الظاهر ان ادم قبل ذلك منه بل لو جوزت هذه
الوسوسة حال كون ادم عليه السلام نبيا لاستحال ان يكون ادم عليه السلام قبل ذلك لانه لا بد
ان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة ولم يجوز ان تحول الحاجة الى الفترة اصلا وان كان ولا بد

والسجود كالمسبب للسهو صح
فسجد صح

العبرة بالموت فلم قلت النبي لا بد وان يعلم ذلك النبي وقوم يقولون ان موسى عليه السلام انما سال الرؤية
لانه ما كان يعرف امتناعها على الله فاذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل ثم قالوا الدليل على ان ادم
عليه السلام قبل قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها وفاء الترتيب مشعرة بالعلية كقولهم زنى ماعز
فرجم وسهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان هذه الفاء تدل على ان هذا الرجم كالمسبب للزنا وكذلك ههنا يجب ان
يكون الاكل كالمعلل بالاستماع قوله هل ادلكما على شجرة الخلد وانما يجعل هذا التعليل لو قبل ادم
عليه السلام ذلك منه لانه لو رد قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان ادم عليه السلام قبل ذلك من
ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا بدت لهما سواتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما
حتى بدت فروجهما وانما جمع سواتهما كما قال صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سواتهما كالجزاء على معصيتهما
قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على الاكل لكن يحتمل ان لا يكون عقابا عليه بل انما بدت لمصلحة اخرى اما
قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث **البحث الاول** قال صاحب الكشاف طفق يفعل
كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ وانشأ وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة
قصيرة هي للشروع في اول الامر وكاد لمقاربته والدنو منه **البحث الثاني** قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من
خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اي يلزقان الورق بسواتهما للتستر وهو ورق التين اما قوله وعصى
ادم ربه فغوى فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين الاول ان العاصي اسم ذم فلا
يطلق الا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا معنى لصاحب
الكبيرة الا من يفعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغي ضد الرشد ومثل
هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه اجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر
والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون اشرت عليه فعصاني اي امرته فعصاني وامرته بشرب
الدواء فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على ادم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب
فاجاب المستدل عن هذا الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القران يدل على ان العاصي يستحق العقاب
والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا
لوجب وصف الانبياء باسرهم بانهم عصاة في كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف
تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلمت كونه مجازا والاصل عدمه اما قوله يقال
امرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال جرى عن العرب ولئن سلمنا ذلك لكنهم انما
يطلقون ذلك اذا جزموا على الفعل بانه لا بد وان يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال به
وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا فان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه
الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ
العصيان على ادم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية تدل على صدور
المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهذا ايضا
ضعيف لانا بينا ان العاصي اسم الذم ولان ظاهره يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة
اجاب ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكليف وكذا القول في غوى
وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم الذم ولا يقال
للمغرور واما التمسك بقوله فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك
لانه انما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما اكل زال فلما خاب سعيه قيل انه غوى وتحقيقه
ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشيء الى شيء فيصل الى المقصود ومن توصل بشيء الى شيء فحصل ضد
مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشاف هذا وان
صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا واعلم ان الاولى عندي في هذا
الباب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وههنا بحث لا بد منه
وهو ان ظاهر القران وان دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان ادم عليه السلام كان عاصيا
غاويا ويدل على صحة قولنا امور احدها انه يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط ولا
خياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن ادم عليه السلام الا مرة

واحدة ثم وجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت
قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالنبوة والرسالة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال
لمن اسلم بعد الكفر انه كان كافرا ابدا وبتقدير ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا
ان يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها وكما ان الرجل اذا شرب خمرا وزنا ثم تاب وحسنت توبته
لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر وزان اي فكذا ههنا وثالثها ان قولنا عاصي وغاوي يوهم كونه عاصيا
في اكثر الاشياء وغاويا عن معرفة الله ولم ترد هاتان اللفظتان مطلقتين بل مقرونتين بالقصة
التي عصى فيها فكانه قال عصى في كيت وكيت وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذي ذكرناه ورابعها
انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد من ولده وعبده عند معصيته من اطلاق القول
ما لا يجوز لغيره اما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه اي عاد
عليه بالعفو والمغفرة وهداه ارشده حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع كل ذلك
الى نوح لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء ادم على خطيئته لكان
اكثر قال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله ان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي
فاغفر لي انك انت خير الغافرين فقالها ادم ثم قال قل لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت
نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما هي الكلمات التي تلقاها ادم من
ربه قوله تعالى **قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي
فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى
قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم
تنسى وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بايات ربه ولعذاب الاخرة اشد وابقى**
اعلم ان على اول هذه الاية سؤالا وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر
فان كان خطابا مع شخصين فكيف قال بعد ذلك فاما ياتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا
لاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب
لادم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد
من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما ياتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان ادم وحوى عليهما
السلام اصل البشر اللذين منهما تفرعوا جعلا كانهما البشر انفسهم فخوطبا مخاطبتهم فقيل فاما ياتينكم
مني هدى على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو قال القاضي يكفي في توفية هذا الظاهر حقه
ان يكون ابليس والشياطين اعداء للناس والناس اعداء لهم فاذا انضاف الى ذلك عداوة بعض
الذين بين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي دلالة على ان
المراد الذرية وقد اختلفوا في الهدى فبعضهم قال الرسل وبعضهم قال الايات والادلة وبعضهم
قال القران والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى
دلالة على ان المراد بالهدى الذي ضمنه الله على اتباعه الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان
يعمل بها ومن هذه حاله فقد ضمن تعالى له انه لا يضل ولا يشقى في الاخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويكلمه
فيها وثانيها لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل
في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل بسبب اخر فلا باس ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد
فيمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القران وعلى سائر كتب الله كما تقدم بيانه ويحتمل
ان يراد به الادلة فقوله فان له معيشة ضنكا والضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر وكانه
قال له معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما ان يكون في الدنيا او في الاخرة او في الدين
اما الاول فقال به جمع من المعتزلة وذلك لان المسلم لتوكله على الله في الدنيا يرزقه عيشا طيبا كما قال
تعالى فلنحيينه حياة طيبة والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للذياذة ابدا فعيشته ضنك وحالته
مظلمة وايضا فمن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة لكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة

وفيه ثلاثة اوجه احدها لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الاخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويمكنه منها وثانيها لا يضل ولا يشقى في الاخرة

وقال

الكفرة

وقال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال استغفروا ربكم انه
كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا اما الثاني وهو عذاب القبر فهذا
قول عبد الله بن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفعه ابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم ان عذاب القبر
للكافر والذي نفسي بيده ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس رضي الله عنهما انزلت الاية في الاسود
ابن عبد الاسد المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه واما الثالث وهو الضيق في الاخرة في جهنم فان طعامهم
فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع
وهو الضيق في احوال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هو ان تضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها
سئل الشبلي رحمه الله عن قوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اهل البلاء فسلوا الله العافية فقال اهل البلاء هم اهل الغفلة
عن الله تعالى فعقوبتهم ان يردهم الله الى انفسهم واي معيشة اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطاء المعيشة
الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب واما الخامس وهو ان يكون المراد في كل ذلك او اكثره يروى
عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عقوبة المعصية ثلاث ضيق المعيشة والعسر في الشدة وان لا
يتوصل الى قوته الا بمعصية الله اما قوله ونحشره يوم القيامة اعمى ففيه وجوه احدها هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيامة
على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسروا الزرقة بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي والكلام فيه وعليه
قد تقدم في قوله زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى عن الحجة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي
الله عنه قال القاضي وهذا القول ضعيف لان في القيامة لا بد ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من
الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا فيراد به انه كان من قبل كذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن
كذلك في حال الدنيا واقول ومما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى بما ان المكلف نسي الدلائل فلو كان العمى
الحاصل في الاخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر في الدنيا واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض
ماخوذ من المباحث العقلية وهو ان الارواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن ابدانها على جهلها تبقى في الاخرة على ذلك وان تلك الجهالة
هناك تصير سببا لاعظم الالام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على اصول الاعتزال بون
شديد وثالثها قال الجبائي المراد من حشره اعمى ان لا يهتدي يوم القيامة الى طريق ينال منه خيرا بل يبقى واقفا متحيرا كالاعمى
الذي لا يهتدي الى شيء اما قوله تعالى لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم
تنسى ففي تقرير هذا الجواب وجهان احدهما انه تعالى انما جعل هذا العمى جزاء على ترك اتباع الهدى والاعراض عنه والثاني
وهو ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالله وجاهليات بقيت على تلك الحال بعد المفارقة
وعظمت الالام الروحانية فلهذا علل الله حصول العمى في الاخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة
الضنك بالضيق في الدنيا قال انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره فله في الدنيا فله العمى في الاخرة اما قوله تعالى وكذلك
نجزي من اسرف ولم يؤمن فقد اختلف فيهم فبعضهم قال اشرك وكفر وبعضهم قال اسرف في ان عصى الله وتعدى
بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بايات ربه لان ذلك كالتفسير لقوله اسرف وبين انه كما يجزي من هذه حاله بما تقدم ذكره
من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان عذاب الاخرة اشد وابقى اما الاشد فلعظمه واما الابقى فلانه غير منقطع
قوله تعالى **افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لايات لاولي النهى ولولا
كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى** اعلم انه تعالى لما بين من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة
اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم وقراءة العامة افلم يهد بالياء
المعجمة من تحت وفاعله هو قوله كم اهلكنا قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا
لهم وزاجرا لهم وقرا ابو عبد الرحمن السلمي اولم نهد بالنون قال الزجاج يعني اولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا
اما قوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية واراد بقوله يمشون في مساكنهم
انهم قريش يشاهدون تلك الايات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم من ضروب الهلاك والمشاهدة في ذلك
من الاعتبار ما ليس لغيره وبين ان في تلك الايات ايات لاولي النهى اي لاهل العقول والاقرب ان للنهية مزية على العقول والنهى
لا يقال الا لمن له عقل ينتهي به عن القبائح كما ان لعقولنا ولاولي الحزم والحلم مزية فلذلك قال بعضهم هم اهل الورع واهل
التقى ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك
لكان لزاما واجل مسمى ولا شك في ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد صلى الله

~~وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى والشك في ان الكلمة اخبار الله ملائكته وان كان اثبته في لوح~~
ولا تعجل بهم ما تعجل لغيرهم من الاستئصال واختلفوا فيما لاجله لا نفعل ذلك لامة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم
لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال اخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو نزل العذاب لعمهم الهلاك وقال اخرون المصلحة فيه
خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بعذابه من غير علة اذ لو
كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل
ولهذا قال اهل الحكم التحقيق كل شيء صنعه ولا لعلة واما الاجل المسمى ففيه قولان احدهما ولولا اجل مسمى في الدنيا
لذلك العذاب وهو يوم بدر والثاني ولولا اجل مسمى في الاخرة لذلك العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة
سبقت تتضمن تاخير العذاب الى الاخرة لكفى له تلك الساعة موعدهم لكان العذاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب
الرسول واذيته ثم انه تعالى لما اخبر نبيه بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان
المراد ان يصبر على ما يكرهه من اقوالهم فيحتمل ان يكون ذلك لهو قول بعضهم بساحر ومجنون او شاعر الى غير ذلك ويحتمل
ايضا ان يكون المراد تكذيبهم ويحتمل ايضا تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يغمه ويؤذيه فرغبه الله تعالى في الصبر ولحثه على
الادامة في الدعا الى الله وابلاغ ما حمل من الرسالة وان لا يكون ما يقدمون عليه صارفا عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه
الاية منسوخة باية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلواة وفيه مسايل **المسئلة**
الاولى بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك على انه وفقك للتسبيح واعانك عليه **المسئلة الثانية** انما امر عقيب
الصبر بالتسبيح لان ذكر الله يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة لمؤمن دون لقاء ربه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في التسبيح
على وجهين فالاكثرون على ان المراد منه الصلاة وهؤلا اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها ان الاية تدل على الصلوات
الخمس لا ازيد ولا انقص قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها
الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن اناء الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد
للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد
والقول الثاني ان الاية تدل على الصلوات الخمس فلان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها
فالليل والنهار دخلا في هاتين العبادتين واوقات الصلوات الواجبة دخلت فيها بقي قوله ومن اناء الليل فسبح
واطراف النهار للنوافل القول الثالث انها تدل على اقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر
ومن اناء الليل المغرب والعتمة فبقي الظهر خارجا والقول الاول اولى بالاعتبار الا ولى هذا كله اذا حملنا
التسبيح على الصلوة وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات
وهذا القول اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك
والكفر والذي يليق بذلك ان تأمره بتنزيهه عن قولهم حتى يكون مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال ما يجمع
كل الاوقات **المسئلة الرابعة** افضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية فيه اكثر وذلك لسكون الناس وتعطيل الحواس
عن الاعمال ولذلك قال سبحانه ان ناشئة الليل هي اشد وطا واقوم قيلا وقال امن هو قانت اناء الليل ساجدا
وقايما ولان الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب فكانت
ادخل في استحقاق الاجر والفضل **المسئلة الخامسة** لقايل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار
بل الاولى ان يقول كما قال اقم الصلاة طرفي النهار وجوابه من الناس من قال اقل الجمع اثنان فيسقط السوال
ومنهم من قال انما جمع لانه يلزم في كل نهار ويعود اما قوله لعلك ترضى ففيه وجوه احدها كما يقول الملك الكبير لمن
اشتغل بالخدمة ولعل ننتفع به فيكون المراد اني اوصلك الى درجة عالية من النعمة ولعواشارة الى قوله ولسوف
يعطيك ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى بما تنال من الثواب وثالثها
لعلك ترضى بما تنال من الشفاعة وقرا الكساي وعاصم لعلك ترضى بضم التا والمعنى لا يختلف لان الله تعالى اذا
ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه قوله تعالى **ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة
الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك
والعاقبة للتقوى وقالوا لولا ياتينا باية من ربه اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون
من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى** اعلم انه تعالى لما صبر رسوله صلى الله عليه وسلم على ما يقولون وامره بان

يعدل

يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه الى ما متع به القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مسايل **المسئلة**
الاولى في قوله ولا تمدن عينيك وجوه احدها نظر العين وهؤلا قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا
للمنظور اليه واعجابا به كما فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم
حتى واجههم اهل العلم والايمان ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا وفيه ان النظر غير الممدود لعفا عنه
وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشي مرة ثم غض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا
تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة
في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشيا لعيون النظارة والناظر اليها محصل لغرضهم كالمغري لهم
على اتخاذها القول الثاني قال ابو مسلم الذي نهى عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف اي لا تاسف
على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا **المسئلة الثانية** قال ابو رافع نزلت هذه الاية لنزول ضيف نزل بالرسول
صلى الله عليه وسلم فبعثني الى يهودي ليبيع او يسلف فقال والله لا افعل الا برهن فاخبرته بقوله فامرني بان
اذهب اليه بدرعه لذلك فنزل قوله ولا تمدن عينيك وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى
اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدردا الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا
عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها
عبيدا وعن عروة بن الزبير كان اذا راى ما عند السلطان يتلو هذه الاية ويقول الصلاة يرحمكم الله اما قوله
تعالى الى ما متعنا به اي ذوي الالذاذ لهم بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من
الريح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح نفي له ما متعه تمتيعا والتفصيل يقتضي التكثير اما قوله
تعالى ازواجا منهم اي اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشيا وهي المشاكلة وذلك
لانهم اشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس اصنافا منهم وقال الكلبي والزجاج رجالا منهم
اما قوله زهرة ففي انتصابها اربعة اوجه على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا معنى
اعطينا وكونه مفعولا ثانيا وعلى ابداله من محل الجار والمجرور وعلى ابداله من ازواجا على تقدير ذوي
فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة الزينة والبهجة كما جا في الجهرة جهرة في قراءة ارنا الله
جهرة وان يكون جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهرو هذه الحيوة الدنيا لصفا الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف
ما عليه الصلحا من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها احدها
لنعذبهم به كقوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا وثانيها قال ابن عباس رضي الله
عنهما اضلالا منى لهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل لنشدد في التكاليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها
والاقبال الى الله اشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك ان رجوع الفقرا الى خدمة الله تعالى والتضرع اليه اكثر من
تضرع الاغنيا ولان على من اوتي الدنيا صنوفا من التكليف لولاها لما لزمتهم تلك التكاليف ولان القادر على المعاصي
يكون اجتنابها اشق عليه مما على العاجز الفقير فمن هذه الجهات تكون الزيادة في الدنيا تشديدا للتكليف
ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وابقى والاظهر ان المراد ان ما يحصل من الثواب خير من مطلوبهم
وابقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال من اوتي من الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ما اوتيته من يسير
الكفاية اذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضي
به وصبر عليه ويحتمل ان يكون المراد ما اعطي من النبوة والدرجات الرفيعة اما قوله وامر اهلك فمنهم من حمله
على اهله فقط ومنهم من حمله على اهل دينه وهذا اقرب وهو كقوله وكان يامر اهله بالصلاة وان احتمل
ان يكون المراد [illegible] المسكين اذ التنبيه على الصلاة والامر بها في اوقاتها ممكن فيهم دون سائر الامة يعني كما
امرناك بالصلاة فامر انت قومك بها اما قوله واصطبر عليها فالمراد كما نامرهم فحافظ عليها فعلا فان الوعظ
بلسان الفعل اتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية يذهب الى فاطمة
وعلي رضي الله عنهما كل صباح ويقول الصلاة وكان يفعل ذلك اشهرا ثم بين تعالى انه انما امرهم بذلك لنفعهم وانه متعال
عن المنافع بقوله لا نسالك رزقا وفيه وجوه احدها قال ابو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منهم ومنه العبادة
ولا يريد منهم ان يرزقوه ~~كما يريد السادة من العبيد~~ كما تريد السادة من العبيد الخراج وهو كقوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وثانيها لا نسالك رزقا لنفسك ولا اهلك
نحن نرزقك ونرزقهم ففرغ بالك لامر الاخرة وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله

وثالثها المعنى انا انما امرناك بالصلاة لينفعك لا لينفعنا لانا منتفع لصلواتك فعبر عن هذا المعنى بقوله لا نسالك رزقا نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الاخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل باهله ضيق او شدة امرهم بالصلوة وتلا هذه الاية واعلم انه ليس في الاية رخصة في ترك الصلوة لانه تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله اما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى يعني تقوى الله ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم فكانه من اللازم قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وهو قولهم لولا ياتينا باية من ربه ادلهموا بهذا الكلام انه يكلفهم الايمان من غير اية وقالوا في موضع اخر لولا ياتينا باية كما ارسل الاولون فاجاب الله عنه بقوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى وفيه وجوه احدها ان القران اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشتغل بالكتابة والتعلم وما راى شيئا منه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها ان بينة ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثه وثالثها ذكره ابن جرير والقفال اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى من انباء الامم التي اهلكناهم لما سالوا الايات فكفروا بها فاخذناهم بالعقوبة فما ذا يؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال الايات كحال اولئك وانما هو هذا البيان في القران فلهذا وصف القران بانه بينة واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانه في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى انه ازاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك فيكون ذلك عذرا لهم فاما الان وقد ارسلناك اليهم مبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله من قبل ارساله ويحتمل من قبل ما اظهره من البيانات فان قيل فما معنى ولو انا اهلكناهم لقالوا والهالك لا يصح ان يقول قلنا المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيمة ولذلك قال من قبل ان نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الاخرة روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم يحتج على الله يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم ياتني رسول وتلى لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصغير كنت صغيرا لم اعقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه سعيد ويبقى من علم الله انه شقي فيقول اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم والقاضي طعن في الخبر وقال انه لا يحسن العقاب على ما لا يفعل واعلم ان في هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الجبائي هذه الاية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ولو كان في المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول لم يكن لهم في ذلك حجة يصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا الطاعة **المسئلة الثانية** قال الكعبي قوله لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسأل عما يفعل كما ظنه الجبرية من انه ما هو جور منه يكون عدلا منه بل تاويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا الاية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص اي كل منا ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين منتظر موت صاحبه ويحتمل ان يكون بعد الموت وهو ظهور امر الثواب والعقاب فانه سيتميز المحق من المبطل ~~والشانع~~ الاهانة ثم فستعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اي اهتدى اليه وليس هو بمجيء الشك والتردد بل على سبيل التهديد والزجر للكفار والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وحسبنا الله ونعم الوكيل

سورة الانبياء مائة واثنتا عشرة ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون اعلم ان قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل **المسئلة الاولى** القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني هنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس زمان حسابهم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول كيف وصف بالاقتراب وقد مضى دون هذا القول قريب من ستماية عام الجواب من ثلاثة اوجه

احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل ات قريب وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وثالثها ان المعاملة اذا كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيمة وعلى هذا الوجه قال صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين وعلى هذا الوجه قال صلى الله عليه وسلم ختمت النبوة بي كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي **المسئلة الثالثة** انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكونون اقرب الى التلافي والتحرز منها خوفا من ذلك **المسئلة الرابعة** انه لم يعين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح كما ان كتمان وقت الموت اصلح **المسئلة الخامسة** الفائدة في تسمية يوم القيامة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره اعظم **المسئلة السادسة** يجوز ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على البعض للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء للمحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا عن سنة الغفلة ورقدة الجهالة مما يتلى عليهم من الايات والنذر اعرضوا وسدوا اسماعهم اما قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن ابي عبلة محدث بالرفع صفة للمحل **المسئلة الثانية** انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم البينة والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا بغيا واستكبارا **المسئلة الثالثة** المعتزلة احتجوا على حدوث القران بهذه الاية فقالوا القران ذكر والذكر محدث فالقران محدث بيان ان القران ذكر قوله تعالى في صفة القران ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وانه لذكر لك ولقومك وقوله ص والقران ذي الذكر وقوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله في سورة الشعراء ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص في ان القران محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في قدم كلام الله بمعنى اخر الثاني ان قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ان ذكرا ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب ان يكون فاضلا بل يدل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالاية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القران ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسالتان **المسئلة الاولى** اعلم ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع عند استماعه لا يحصل بمجرد الاستماع الذي قد تشارك البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لهى عنه اذا ذهل وغفل وانما قدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفتان او متداخلتان ومن قرا لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم اما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالات الاول النجوى وهي اسم من التناجي التي لا تكون الا خفية فما معنى قوله اسروا الجواب معناه بالغوا في اخفائها او جعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السؤال الثاني لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا من اسروا اشعارا بانهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث او هو منصوب المحل على الذم او هو مبتدا خبره اسروا النجوى فذم عليه والمعنى وهؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير

واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام **المسئلة الثانية** انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله وللمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه **المسئلة الثالثة** انهم طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علموا كونه نبيا لصورته وانما كانوا يعلمونه بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من اشكاله اقرب وهو به آنس واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا تلبيس وقد كان صلى الله عليه وسلم يتحداهم بالقرآن مدة من الزمان حالا بعد حال وهم ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا ياتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم ياتوا بها دلنا ذلك على انه في نفسه معجز وانهم عرفوا حاله ذلك فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى **قال ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اما قوله قال ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ قال ربي حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وقرأ الباقون قل بضم القاف وحذف الالف وسكون اللام **المسئلة الثانية** انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال انكم ان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدهم بذلك لئلا يعودوا الى مثله **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر آكد من قوله يعلم سرهم فان قلت لم ترك الآكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجيء بالآكد في كل موضع ولكن يجيء بالتوكيد تارة وبالآكد اخرى كما يجيء بالحسن في موضع وبالاحسن في غيره ليفتن الكلام افتنانا وتجمع الغاية وما دونها على ان اسلوب تلك الصفة مخالف لاسلوب هذه من قبل انه قدم ههنا انهم اسروا النجوى فكانه قال ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ثم بين ذلك بانه السر الذي يعلمه عالم الغيب الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة **المسئلة الرابعة** انما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم من حصول العلم بمعناه اما قوله بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية فاعلم انه تعالى لما حكى عنهم قولهم المتقدم بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر ثم حكى عنهم هذه الاحوال الخمسة وترتيب كلامهم انهم قالوا ندع انه بشر لكن لم لا يجوز ان يكون مع كونه بشرا مانع لكونه رسولا سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القرآن معجز ثم اما ان نساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا انه في غاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تقرير هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا آية جلية لا يتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ثم ان الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الاخير بقوله ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الآيات وعاهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن رحمه الله انهم لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه فلا بد من ان ينزل به عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بخلاف ذلك فلذلك لم يجبهم قوله تعالى **وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون** اعلم انه تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي اليهم وبين ان هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا الا الآيات التي ظهرت عليهم

فاذا صح ذلك فيهم وقد ظهر على محمد مثل آياتهم فلا معنى لاعتراضهم عليه في كونه بشرا فاما قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسألوا اهل الذكر وهم اهل الكتاب حتى يعلموا ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما احالهم على اولئك لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة الرسول قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فان قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز ان يامرهم بان يسألوهم عن الرسل قلنا اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما نعلم بخبر الكفار اذا تواتر مثل ما نعلم بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القرآن والرسول فاما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان للعامي ان يرجع الى فتيا العلماء وفي ان المجتهد ان ياخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لان هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون الطعام وفيه ابحاث الاول قوله لا يأكلون الطعام صفة لجسدا والمعنى وما جعلنا الانبياء قبله ذوي جسد غير طاعمين الثاني وحد الجسد لارادة الجنس كانه قال ذوي ضرب من الاجساد الثالث انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي صار دلالة رسالتهم غير ذلك وهو ظهور المعجز على ايديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ اما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فقال صاحب الكشاف هو مثل واختار موسى قومه والاصل في الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم القتال وصدقني سن بكره ومن نشاء هم المؤمنون ومن في ابقائه مصلحة قال المفسرون المراد انه تقدم وعده جل جلاله بانه انما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسول ودون من صدق بهم وجعل الوفاء بما وعد صدقا من حيث يكشف عن الصدق ~~ومعنى بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسول~~ واهلكنا المسرفين اي بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم عظم نعمته عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة اوجه احدها ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد فيه تذكرتكم لتحذروا وترغبوا وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم وما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة اذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل وقوله افلا تعقلون كالبعث على التدبر للقرآن لانهم كانوا عقلاء لان الخوف من لوازم العقل والتدبر دافع لذلك الخوف ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكانه خرج عن العقل قوله تعالى **وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشأنا بعدها قوما آخرين فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت الاعتراضات ظاهرة السقوط لان شرائط الاعجاز لما ثبت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر ان اشتغالهم بايراد تلك الاعتراضات كان لاجل حب الدنيا وحب الرياسة فبالغ سبحانه في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا قال صاحب الكشاف القصم افظع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الاجزاء بخلاف الفصم واراد بالقرية اهلها ولذلك وصفها بالظلم فقال كانت ظالمة ولما اراد اهلها نوعا لدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله وانشأنا بعدها قوما آخرين فلما احسوا بأسنا وكل ذلك لا يليق الا باهلها الذين كلفوا بتصديق الرسول فكذبوه ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه وتعالى ذكر المجاز لانه يكون ذلك موهما للكذب واختلفوا في هذا الاهلاك فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وسحول بناحية اليمن ينسب اليها الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروي حضورين بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على اهل بيت المقدس فاستأصلهم وروي انه لما اخذتهم السيوف ونادى مناد من السماء يا لثارات الانبياء فندموا واعترفوا بالخطأ وقال الحسن رحمه الله المراد عذاب ~~القتل~~ واعلم ان هذا اقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى اقرب من اضافته الى القاتل ثم بتقدير ان يحمل ذلك على عذاب القتل فالدليل على الحصر في القرية تبيين فلعل ابن عباس ذكر حضور بانها احدى القرى التي ارادها الله تعالى بهذه الآية واما قوله فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين اما قوله لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ففيه قال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت من القائل قلت يحتمل ان يكون بعض الملائكة ومن

ومن ثم من المؤمنين او يكونوا خلقا بان يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في
دينهم او يلهمهم ذلك فيجدونه في نفوسهم اما قوله وارجعوا الى ما اترفتم فيه من العيش الرافهية والحال الناعمة
والاتراف ابطار النعمة وهي الترفه اما قوله لعلكم تسألون فهو تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه احدها ارجعوا
الى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها
ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تأمرون
وماذا ترسمون كعادة المخدومين وثالثها يسألكم الناس في انديتكم المعاونة في نوازل الخطوب ويستشيرونكم
في المهمات ويستضيئون بارائكم ورابعها يسألكم الوافدون والطامعون فيكم اما لانهم كانوا اسخياء ينفقون
اموالهم رئاء الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ اما قوله فما زالت
تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم
والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فان قيل لم سميت دعوى قلت لانهم كانوا
دعوا بالويل فقالوا تعالى يا ويل فهذا وقتك وتلك مرفوع او منصوب اسما او خبرا وكذلك دعواهم قال
المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا اما قوله
حتى جعلناهم حصيدا فالحصيد الزرع المحصود اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استئصالهم كما تقول
جعلناهم رمادا اي مثل الرماد فان قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الاخيرين
حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الوصفين والمراد انهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس
ولا حركة وخمدوا كما يخمد الحصيد وخمدوا كما تخمد النار **قوله تعالى** **وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
لاعبين لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون** اعلم ان فيه مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان
الاول انه تعالى لما بين اهلاك القرية لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على
ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اي وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع
وما بينهما من العجائب والغرائب كما سوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم للعب واللهو وانما سويناها للفوائد الدينية
والدنيوية اما الدينية فليتفكر فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما الدنيوية
فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقوله ما خلقناهما
الا بالحق الثاني ان الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لانه اظهر المعجز عليه فان
كان محمد كاذبا كان اظهار المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد
كل ما ذكروه من المطاعن **المسئلة الثانية** قال القاضي عبد الجبار دلت الاية على ان اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان
كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب يبطل ذلك
تمسكا بمسئلة الداعي على ما مر غير مرة اما قوله لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فاعلم ان قوله لاتخذناه
من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو بلغة اليمن الولد وقيل المرأة وقيل من لدنا اي من الملائكة لا من الانس
ردا لولادة المسيح وعزير اما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاعلم ان قوله بل اضراب عن اتخاذ
اللهو واللعب وتنزيه لذاته كانه قال سبحاننا ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا ان نغلب اللعب
بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله به فجعله كانه جرم صلب كالصخرة مثلا
قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه اما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تمسك بتكذيب الرسول ونسب القرآن
الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذي عناه بقوله مما تصفون **قوله تعالى** **وله من في
السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون**
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفي
اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الاية بقوله وله من في السموات
والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات
واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الاية انه تعالى منزه عن
طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر
مع نهاية الضعف اولى ان يطيعوه **المسئلة الثانية** قوله وله من في السموات والارض معناه ان كل المكلفين

في

في السماء والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه **المسئلة
الثالثة** دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك افضل من البشر من ثلاثة اوجه قد تقدم بيانها
في سورة البقرة **المسئلة الرابعة** قوله ومن عنده هم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال الملائكة
مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن عبادته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته **المسئلة
الخامسة** قال الزجاج لا يستحسرون لا يتعبون ولا يعيون ثم قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة
في الحسور وكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية
الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون فالمعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او بشغل
اخر وعن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب ارايت قول الله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال
جاعل الملائكة رسلا افلا تكون الرسالة مانعة لهم من هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم
كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر
الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة
الكلام اما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق
الله لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وببعضها يلعنون اعداء الله او يقال معنى قوله لا يفترون انهم
لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد
به انه ابدا مشتغل بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها **قوله تعالى** **ام اتخذوا الهة
من الارض هم ينشرون لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم
لا يعلمون الحق فهم معرضون وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون**
اعلم ان الكلام من اول السورة الى هنا كان في النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا اما هذه الايات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد اما قوله تعالى
ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف ام هذه هي المنقطعة
الكائنة بمعنى بل والهمزة قد اذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم الهة
من الارض ينشرون الموتى ولعمري ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات فان قلت كيف انكر عليهم
اتخاذ الهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لالهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى بانهم كانوا مع
اقرارهم لله بانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم
فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة
هي الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونها قادرة على الحشر والنشر والثواب والعقاب
فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل يعني اذا كانت الهتهم عاجزة فاي عقل يجوز ان تكون قادرة على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا
فاي عقل يجوز اتخاذهم الهة **المسئلة الثانية** قوله من الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة تريد مكي
او مدني ومعنى نسبتها الى الارض الايذان بانها الاصنام التي تعبد في الارض لان الالهة على ضربين ارضية
وسماوية ويجوز ان يراد بها الهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض
جواهر الارض **المسئلة الثالثة** النكتة في هم معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا الهة لا يقدر على الانشاء
الا هم وحدهم **المسئلة الرابعة** قرا الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها اما قوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال اهل النحو الا ههنا بمعنى غير اي لو
كان يتولاهما ويدبر امرهما شيء غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان تكون بمعنى الاستثناء لانا لو
حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه
لو كان فيهما الهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما الهة فسواء لم يكن الله معهم او كان
فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه **المسئلة الثانية** قال المتكلمون القول
بوجود الالهين يفضي الى المحال فوجب ان يكون القول بوجود الالهين محالا انما قلنا انه يفضي الى المحال لانا لو

فرضنا وجود الهين فلا بد وان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد قادرا على
تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والاخر اراد تسكينه فاما ان يقع المرادان وهو محال
لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الاخر
فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما
دون الثاني وذلك ايضا محال لوجهين احدهما انه لما كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون احدهما
اقدر من الاخر بل لا بد وان يستويا في القدرة واذا استويا في القدرة لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيهما
انه اذا وقع مراد احدهما دون الاخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والنقص
يجوز وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وانتم لا تدعون وجوب اختلافهما
في الارادة بل اقصى ما تدعونه ان اختلافهما في الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في
الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله بوقوع
الفساد قلنا الجواب من وجهين الاول انه سبحانه اجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان
الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثاني وهو الاقرب ان لا نبين لزوم الفساد من
الوجه الذي ذكرناه بل من وجه اخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات
فيفضي الى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد لان اسناد الفعل الى الفاعل انما كان
لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل
استناده الى هذا لكونه حاصلا معهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة
تامة في مسئلة التوحيد فالقول بوجود الهين يفضي الى امتناع المقدور بواحد منهما واذا كان كذلك وجب
ان لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد فثبت ان القول بوجود الالهين يوجب وقوع الفساد قطعا
او نقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما
ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او يقع
احدهما دون الثاني والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قيل لم لا يجوز ان يتفقا
على الشيء الواحد قلنا يلزم الفساد انما يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجده هو بنفسه وهذا اختلاف اما اذا
اراد كل واحد منهما ان يكون الموجد له احدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع ذلك الاثر بقدرة احدهما وارادته
اولى من وقوعه بقدرة الثاني وارادته بل فرضنا كل واحد منهما وارادته مستقلة بالتاثير وان كان الثالث
وهو ان يكون الموجد بعض اثره الثاني فذلك ايضا لان كان قديما استحال كونه متعلق الارادة وان
كان حادثا فهو نفس الاثر ويصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه واعلم انك اذا وقفت على
حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل
وحدانيته تعالى لانه لو اراد احدهما ان يكون ساكنا والاخر ان يكون متحركا وجود كل واحد من الجواهر
والاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله في مواضع من كتابه
واعلم ان ههنا دلايل اخرى على وحدانية الله سبحانه احدها وهو الاقوى ان يقال لو فرضنا موجودين
واجبي الوجود لذاتهما فلا بد وان يشتركا في الوجوب ولا بد وان يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بتعينه لان
ما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به شارك الاخر ومما امتاز به عنه وكل مركب فهو
مفتقر الى الجزء وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذا
واجب الوجود لذاته ليس الا الواحد وكل ما عداه فهو محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الاية لانا
انما دللنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين ان لا يكون شيء منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد
شيء من هذه الممكنات فحينئذ يلزم الفساد في كل العالم وثانيها انا لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد
منهما مشاركا للاخر في الالهية ولا بد وان يتميز كل واحد منهما عن الاخر بامر ما والا لما حصل التعدد فما به
الممايزة اما ان يكون صفة كمال او لا يكون فان كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا
والناقص لا يكون الها وان لم تكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان
يقال ما به الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن
الاتصاف به واجبا فيفتقر الى المخصص فالموصوف به مفتقر محتاج وثالثها ان يقال لو فرضنا الهين

لكان

لكان لا بد وان يكونا بحيث يصح العدم التمييز بينهما لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل الا بالتباين في المكان او في الزمان
او في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول الامتياز ورابعها ان احد الالهين اما ان يكون كافيا
في تدبير العالم او لا يكون فان كان كافيا كان الثاني ضايعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها وان
لم يكن كافيا فهو ناقص ايضا فلا يكون الها وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع في كون
الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود اعداد لا نهاية
لها وذلك محال فالقول بوجود الالهة محال وسادسها ان احد الالهين اما ان يقدر ان يخص نفسه بدليل يدل عليه
ولا يدل على غيره او لا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا المحدثات وليس في حدوث المحدثات
ما يدل على تعيين احدهما دون الثاني والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين
والعاجز لا يكون الها وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيئا من افعاله عن الاخر او لا يقدر
فان قدر لزم كون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا وثامنها لو قدرنا الهين لكان مجموع قدرتيهما
اقوى من قدرة كل واحد منهما وحده فيكون كل واحد من القدرتين متناهية والمجموع ضعف المتناهي فيكون
الكل متناهيا وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص
لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة وعاشرها انا لو فرضنا معدوما ممكن
الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر
احدهما دون الاخر فهذا الاخر لا يكون الها وان قدرا جميعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما
محتاجا الى اعانة الاخر فيكون كل واحد منهما عاجزا وان قدر كل واحد منهما على ايجاده بالاستقلال
فاذا اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق فحينئذ
يكون الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا
اوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزم العجز قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته ونفاذ
القدرة لا يكون عجزا اما الشريك فانه ما نفذت قدرته البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجيزا
وحادي عشرها ان نقرر هذه الدلالة على وجه اخر وهو ان نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد
منهما على خلق الحركة فيه بدلا من السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة
الى ان نقول اذا خلق احدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني وعجزه
فلا يكون الها وهذان الوجهان يفيدان العجز نظرا الى قدرتيهما والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى
ارادتيهما وثاني عشرها انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم
الاخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الاخر فاختصاص كل واحد منهما
بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الاخر على البدل يستدعي مخصصا يخصص كل واحد منهما بعلمه
وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا مفتقرا ناقصا وثالث عشرها ان الشركة عيب ونقص في الشاهد
والفردانية والتوحيد صفة كمال ونرى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر اشد الكراهية
ونرى انه كلما كان الملك اعظم كانت النفرة عن الشركة اشد فما ظنك بملك الله وملكوته فلو اراد احدهما
استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في
اشد الكراهية فلا يكون الها ورابع عشرها انا لو قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى
الاخر او يستغني كل واحد منهما عن الاخر او يحتاج احدهما الى الاخر ويستغني فان كان الاول كان
كل واحد منهما ناقصا لان المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنى عنه والمستغنى
عنه ناقص الا ترى ان البلد اذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه
ومن غير التفات منهم اليه عد ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان
احتاج احدهما الى الاخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه
ظنية اقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة اما الدلايل السمعية فمن وجوه قوله تعالى هو الاول
والاخر والاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال اول عبد اشتريه فهو حر فلو اشترى اولا عبدين
لم يحنث لان شرط الاول ان يكون فردا وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا لم يحنث

ثابتا فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه اولا وجب ان يكون فردا سابقا فوجب ان لا يكون له شريك وثانيها
قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضي ان لا يكون احد سواه عالما بالغيب وهو على خلاف النص
وثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا الله في سبعة وثلثين موضعا في كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله
والهكم اله واحد وقوله قل هو الله احد وكل ذلك صريح في الباب ورابعها قوله كل شيء هالك الا وجهه فحكم بهلاك الكل
سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وسادسها قوله تعالى وان يمسسك الله بضر
فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع ودافعا للضر
فيبطل الحصر المذكور في الاية وقال في اية اخرى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله
وفي اية اخرى قل ارايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات
رحمته وسابعها قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله ياتيكم به وهذا
الحصر يدل على نفي الشريك وثامنها قوله الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة واعلم ان
كل مسئلة لا يتوقف صدق الرسول عليها فانه لا يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا يتوقف معرفة الرسول عليها فلا جرم
يمكن اثباتها بالدلايل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الاية بان المراد لو كان في السماء والارض الهة يقول
بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم وقالوا هذا اولى لانه
تعالى حكى عنهم قولهم ام لهم الهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به
اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه سبحانه وتعالى لما اقام
الدليل الدالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي هو منزه لاجل هذه الدلالة
عن وصفهم بان معه الها وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزها
وعلى ان طريقة التقليد طريقة مهجورة والله اعلم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول اي فائدة لقوله فسبحان
الله رب العرش عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام الا ان الدليل الذي ذكره الله
تعالى يعم جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة لعبدة الاصنام وهي انه كيف يجوز
للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين
ومدبر الخلايق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وانواع الحيوانات اجمعين اما قوله
لا يسال عما يفعل وهم يسالون فاعلم انه مشتمل على بحثين احدهما انه تعالى لا يسال عن شيء من افعاله ولا يقال له لم فعلت
والثاني ان الخلايق مسئولون عن افعالهم اما البحث الاول ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الاية
بما قبلها ان من الناس من اثبت لله تعالى شريكا ليس الا طلب اللمية في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم
الذين اثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحيوة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا
وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين يكون احدهما فاعلا
للخير والاخر للشر فرجع حاصل هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحيوة والصحة والغنا
وخص ذلك بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى طلب اللمية لا جرم انه سبحانه بعد ان ذكر الدليل على التوحيد
ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القايلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يبتدأ
بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم تذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم **المسئلة الثانية** في الدلالة على انه سبحانه
لا يسال عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علة تلك العلة
معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل فلا بد في قطع السلسلة من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك الله
تعالى فان ذات الله تعالى وصفاته مبراة عن الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته فوجب ان يكون مقدسة عن
الاستناد الى الموجب والموثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة
فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونها فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت
ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى ايضا فيفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها
ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة وجب ان تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت
محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها ان من فعل فعلا لغرض فان كان متمكنا من تحصيل ذلك الغرض
بدون تلك الواسطة اولا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان عن توسيط تلك الواسطة غنيا وان لم يكن متمكنا منه

كان

صدقه — معرفة

ولم لم يكتف بقوله فسبحان الله عما يصفون

شريرا — الخير

الى اللمية في افعاله فلما كان مدار القائلين بالشريك صح

وصفاته وكان ذاته منزه عن الافتقار الى المؤثر والعلة صح

لزوم

كان عاجزا والعجز على الله محال اما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض ولكن ذلك في حق الله
محال وخامسها انه لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض اما ان يكون عايدا الى الله او الى العباد والاول محال لانه
منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا بد وان يكون عايدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول
اللذة وعدم حصول الالام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسايط واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا
لاجل شيء وسادسها وهو انه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون على السوا
او لا يكون فان كان على السوا استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السوا لزم كونه سبحانه ناقصا بذاته وكاملا بغيره
وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السوا فاما بالنسبة الى العباد فالوجود اولى
من العدم قلت تحصيل تلك الاولوية على السوية ويعود التقسيم الاول وسابعها وهو ان الموجود اما هو سبحانه او ملكه وملكه
ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك وثامنها ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث
يحتمل ان يقدر السايل على منع المسئول عنه من فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فانه لو فعل اي فعل شاء فالعبد
كيف يمنعه عن ذلك بان يهدده بالعقاب والايلام وذلك على الله محال او بان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة
والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك ايضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال
لتبدل الصفات العرضية الخارجية فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال له في افعاله لم فعلت وان كل شيء صنعه
لا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على اصل اخر وهو
الله تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك
عرفنا اجمالا ان كل ما يفعله الله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله لم فعلت هذا البحث
الثاني وهو قوله تعالى وهم يسئلون فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن افعالهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فالمخالف فيه منكري التكليف
واحتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك او حال
رجحان احدهما على الاخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف تكليفا بالمحال
والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والتكليف بايجاد واجب الوقوع عبث وبايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف
بما لا يطاق وثانيها قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع
الوقوع فيكون التكليف تكليفا بما لا يطاق وثالثها قالوا سؤال العبد اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان عادت
الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا لتوجه العقاب لم يكن هذا نفعا عايدا الى العبد بل ضررا عايدا اليه وان
لم يكن في السؤال فائدة كان عبثا وهو غير جايز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جايز على الرحيم والجواب عنه من
وجهين الاول ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف ان تلزمونا نفي التكليف فكانكم كلفتمونا بنفي التكليف
وهو متناقض والثاني وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان هذه التكاليف كلها تكليف
بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى انه يقال لله تعالى لم كلفت عبادك
الا انا قد بينا انه سبحانه لا يسال عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسال عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسالون فتامل
في هذه الدقايق العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القران واما الوقوع السمعي فللقائل ان يقول ان قوله وهم يسالون وان
كان مؤكدا بقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسئولون الا انه ينافيه قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه
انس ولا جان والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فينصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام اخر
دفعا للتناقض **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسال عما يفعل بل كان
يذم بما من حقه الذم كما يحمد بما حقه الحمد وثانيها انه كان ان لا يسال عن الامور اذا كان لا فاعل سواه وثالثها انه كان
لا يجوز ان يسالوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان عملهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من حيث خلقها واوجدها فيهم وخامسها
انه تعالى صرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ونظاير هذه الايات كثيرة وكلها تدل
على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيامة فيقول الله ما حملك
على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يا رب خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وخليت بيني وبينك ولا شك انه
على مذهب الجبر يكون صادقا قال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعه هذا الكلام فيقبل

للعبد وعدم تحصيلها الا اما ان يكون بالنسبة اليه على السوية اولا صح

فيه له وما ثبت للشيء لذاته يستحيل ان يتبدل لاجل

هذا الفعل صح

بالترجيح صح

والمرجوح ممتنع الوقوع صح — بايقاع ما يكون صح

فلتلك الفائدة صح

فوربكم صح

يجب صح

انكر صح — وخليت بيني وبينه صح

له ومن يدعه يقول لهذا وصح يحتج فيا لتمامه الليس اذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه قد منعه مما لو لم يمنعه
لانقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالرجوع
الى الثمانية التي ذكرناها انه يستحيل طلب لمية افعال الله واحكامه اما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه آلهة فاستعظاما لكفرهم
اي وصفتم الله بان له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل او من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر
دليل التوحيد اولا وقرر الاصل الذي عليه تخرج شبهات القايلين بالتثنية ثانيا اخذ يطالبهم بذكر شبهتهم
ثالثا اما قوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسيره وجوه اقوال احدها
هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبيا
وهو التورية والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منها اني اذنت بان يتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني
انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون هذا
قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج والثاني وهو قول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي ان قوله
هذا ذكر من معي وذكر من قبلي صفة القرآن فانه كما يشتمل على احوال هذه الامة فكذا يشتمل على احوال الامم السالفة الثالث ما ذكره
القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على بيان احوال من معي من المخالفين والموافقين
وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد **المسئلة الثانية**
قال صاحب الكشاف قرئ هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم
ذي مسغبة يتيما وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم وهم من بعد غلبهم
سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي على من الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه انه
اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل عليه كما يدخل على اخواته وقرئ ذكر معي وذكر قبلي اما قوله بل اكثرهم لا يعلمون
الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه سبحانه لما طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم
البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل
ساقهم اليه بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض
عن استماع الحق وطلبه **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسيط التوكيد بين السبب
والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحي اليه
انه لا اله الا انا فاعبدون فاعلم ان نوحي ويوحى قراءتان مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد

قوله تعالى **وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله
من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين** اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك
والضد والند اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا انه نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة
بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه سبحانه
نزه نفسه عن ذلك بقوله تعالى سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد لاشبهه من بعض الوجوه
فلا بد وان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله سبحانه وكل مركب ممكن
فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية ويدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه اما قوله
بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون
مفضلون على ساير العباد وقرئ مكرمون ولا يسبقونه من سابقته فسبقته اسبقه والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون
شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله ~~ولو كان~~ قولهم تابع لقوله فعملهم ايضا كذلك مبني على عمله لا يعملون عملا ما لم
يؤمروا به ثم انه تعالى وسبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم
لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال
العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما اخروا من اعمالهم وثانيها ما بين
ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان
ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس يعلم ما قدموا
وما اخروا من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك وثالثها قال يعلم ما كان قبل
ان خلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه حالتهم

فكيف

فكيف يقدمون على العبادة ولكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون لمن لم يأذن الله فيه ثم كشف عن هذا المعنى فقال
ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرتضى وهم من خشيته ~~مشفقون~~ خائفون لا يأمنون مكره وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه راى جبريل صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اما قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من
يقل من الملايكة ذلك القول فانا نجازي ذلك القايل بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوه وهو كقوله
من قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ولهذا مسايل **المسئلة الاولى** هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة
لوجوه احدها انهم لما بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون ولا يعملون عملا الا باذنه وامره فهذه من صفات العبيد لا من
صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملايكة وهم لا يعلمون اسرار الله فوجب ان لا يكون الا الله المستحق للعبادة
هو هو لا الملايكة وهذه الدلالة هي بعينها ما ذكرها عيسى عليه السلام في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ~~وهو اعلم~~
وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكون الها او ولدا للاله لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق والوجل
وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها تنبيهه تعالى بقوله ومن يقل اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم
حالة ساير العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة **المسئلة الثانية** احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون
الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا يكون لاهل الكباير لانه لا يقال في اهل الكباير ان الله يرتضيهم والجواب
قال ابن عباس والضحاك الا لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلايل لنا في اثبات الشفاعة
لاهل الكباير وتقريره هو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله في
ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزايه واذا ثبت ان
الله سبحانه قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية من اقوى الدلايل
لنا على ما قرره ابن عباس رضي الله عنهما **المسئلة الثالثة** هذه الآيات تدل على امور ثلاثة احدها تدل على كون الملايكة
مكلفة من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهم من خشيته مشفقون من خوف الوعيد وثانيها تدل
ايضا على ان الملايكة معصومة لانه قال وهم بامره يعملون وثالثها قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين
يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملايكة به وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل الكباير في
الآخرة والجواب اقصى ما فيه ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد قوله تعالى **اولم ير الذين
كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في
الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا
وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون** اعلم انه سبحانه
وتعالى شرع الآن في الدلايل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلايل ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها
دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلايل تدل من هذه
الجهة على التوحيد فيكون كالتوكيد لما تقدم ومنها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على
مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا
وجه تعلق هذه الآية بما قبلها واعلم انه سبحانه ذكر هاهنا ستة انواع من الدلايل النوع الاول قوله اولم ير الذين
كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير الم ير بغير الواو
والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على امر تقدمه قال صاحب الكشاف قرئ رتقا
بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح ان يقع موقع مرتوقتين
لانه مصدر فما بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول المراد
من الرؤية في قوله اولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما راوهما
كذلك البتة واما ثانيا فلقوله سبحانه وتعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام
قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا بالسمع والمناظرة مع الكفار
الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه
من السؤال فدفعه من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بساير المعجزات ثم نستدل بقوله
ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يوكد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها
ان يحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق

فاختصاصهما بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التورية ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينها وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك المسئلة الثالثة انما قال كانتا ولم يقل كن رتقا لان لفظ السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم المسئلة الرابعة الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتزقين قال الزجاج والرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق المسئلة الخامسة اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ومعناه ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقتهما بها وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارضين وثالثها وهو قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات ونظيره قوله والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التاويل يجوز حمل الرؤية على الابصار ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يكون المراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وكقوله قل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات متميزة واعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل سابق على النهار لقوله واية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار المبصر فان قيل فاي الاقوال احق قلنا الظاهر يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق واذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا ويصير الوجه الاول اولى الوجوه ويليه الوجه الثاني وهو ان كل واحد منهما كانتا رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد سبعا ويليه الثالث وهو انهما كانا صلبتين من غير فطور وفرج ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض المسئلة السادسة دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه خلقها رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما اسكن الله الارض اهلها جعلها فتقا لما فيها من منافع العباد والنوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى الى واحد او الى اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء [كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما خلقناه من الماء] لفرط احتياجه اليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى [الى اثنين] فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هذا نحو من في قوله صلى الله عليه وسلم ما انا من دد ولا الدد مني وقرئ حيا وهو المفعول الثاني المسئلة الثانية لقائل ان يقول كيف قال خلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال الله في حق عيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا وقال في حق ادم صلوات الله عليه خلقه من تراب والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وادم وقصة عيسى لان الكفار

لم

لم يروا شيئا من ذلك المسئلة الثالثة اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال اخرون بل يدخل فيه [النبات] والشجر لانه من الماء صار ناميا وصارت فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق بالمعنى المقصود لانه كانه قال تعالى ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها اما قوله تعالى افلا يؤمنون فالمراد افلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة [فيعلموا] بها الخالق الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ان تميد بهم اي كراهة ان تميد او لان لا تميد بهم فحذف لا واللام وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما يزاد لذلك في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب المسئلة الثانية الرواسي الجبال والراسي هو الداخل في الارض المسئلة الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض بسطت على الماء فكانت تتكفا باهلها كما تتكفا السفينة لانها بسطت على الماء فارساها الله بالجبال الثقال النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت في الفجاج معنى الوصف فلم قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة واما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها خلقها على تلك الصفة فهذه الاية بيان لما ابهم في الاية الاولى المسئلة الثانية في قوله فيها قولان احدهما انها عائدة الى الجبال اي وجعلنا في الجبال الرواسي فجاجا سبلا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كانت الجبال مصمتة فلما اغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا والثاني انها عائدة الى الارض اي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي المسئلة الثالثة قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا اذ الشك لا يجوز على الله تعالى المسئلة الرابعة في يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى البلاد والثاني ليهتدوا الى وحدانية الله بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا الثاني يدل على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم وفيه قول ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو اصل الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك مستعملا في مفهوميه معا النوع الخامس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون وفيه مسائل المسئلة الاولى سميت سقفا لانها للارض كالسقف للبيت المسئلة الثانية في المحفوظ قولان احدهما انه محفوظ من الوقوع والسقوط الذي يجري مثله على سائر السقوف كقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال ولا يؤده حفظهما الثاني محفوظا من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان احدهما انه محفوظ بالملائكة من الشياطين والثاني بالشهب والقول الاول اقوى لان حمل الاية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لانه سبحانه وتعالى كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لانه لا يخاف على السماء من استراق سمع الجن المسئلة الثالثة قوله تعالى وهم عن اياتها معرضون معناه عما وضع الله فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة المسئلة الرابعة قرئ عن ايتها على التوحيد والمراد الجنس اي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها وحيوة الارض بامطارها وهم عن كونها اية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال وهم عن اياتها معرضون فصل تلك الايات ههنا لانه تعالى لو خلق السماء ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم تكمل نعم الله على عباده بل انما يكمل ذلك بسبب حركاتها في افلاكها فلهذا قال وكل في فلك يسبحون وتقريره ان يقول قد ثبت بالارصاد حركات مختلفة فيها حركة تشملها باسرها اخذة من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس لليوم ثم قال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة ههنا حركة اخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب السيارة كل ما كان منها اسرع حركة اذا قارن ما هو ابطا حركة منه فبعد ذلك تقدم نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم او بيومين من

بهذه ح — لان كل — كعب ح — والارضين — والنجم ح — الشقاق — منهما ح — كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما خلقناه من الماء ح — الى اثنين ح — النبات ح — فيعلموا

ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يتزايد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها على قريب من نصف شهر وكل كوكب كان
متباعدا عنه على طريقته في ممر البروج يتزايد كل ليلة تباعده ثم اذا ادركه سمت بطرفه الشرقي وينكشف ذلك
الكوكب بطريقه الحقيقي فعرفنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق هذا ما قالوه ونحن نقول انا لم
عنه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب الى المشرق حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة
اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا بحركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك
محال لان الحركة الى جهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة
الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال الشمس حال حركتها الى
الجانب الشرقي ينقطع حركتها الى الجانب الغربي وبالعكس وايضا ما ذكرتم ينتقض بما اذا تحركت الرحا الى جانب
والنملة التي تكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا اما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك
مصونة عن الانقطاع عندكم واما الثاني فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان اما الذي احتجوا
به على ان للكواكب حركة من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه لم لا يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة
من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعضها فبسبب ذلك التخلف نظن انها تتحرك
الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدار من اول اليوم الاول الى اليوم الثاني دورة تامة الا مقدار
ثانية فنظن ان فلك الثوابت تحرك من الجهة الاخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه تخلف بمقدار
ثانية وعلى هذا التقدير بجميع الجهات متفقة واسرعها الحركة اليومية ثم يليها في السرعة فلك الثوابت ثم
يليه زحل وهكذا الى ان ينتهي الى فلك القمر فهو ابطأ الافلاك حركة وهذا الذي قلناه مع ما يشهد له البرهان
المذكور فهو اقرب الى ترتيب الوجود فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة للفلك المحيط وهو الفلك الاعظم ونهاية
السكون للجرم الذي هو في غاية البعد وهو الارض ثم كل ما كان اقرب الى ذلك المحيط كان اسرع في حركته وما كان
ابعد كان ابطأ وهذا انما نقوله في حركات الافلاك في اطوالها واما حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك باختلاف ميولها
الى الشمال والجنوب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا بجهة واحدة و
لكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه والذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك
لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات فاحالت كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي لممر
الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية اخرى فيكون في موضع شتاء
دائم ويكون فيه النهو والفجاجة وفي موضع اخر صيف دائم يوجب الاحراق وفي موضع ربيع او خريف لا يتم فيه النضج
ولو لم تكن عودات متتالية ولو كانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة وانما يتشدد به الافراط
وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة مما هي لما كملت المنافع وما تمت واما اذا كان
هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل الى جهة اخرى بقدر الحاجة ويبقى في كل جهة برهة فبذلك تأثير
بحيث يبقى مصونا عن طرفي الافراط والتفريط وبالجملة فالعقل لا يقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان
الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية **المسئلة الثانية** انه لا يجوز ان يقول كل في فلك يسبحون الا
ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصادفت النجوم وان لم تكن مذكورة اولا كانها مذكورة
لعود هذا الضمير اليها المسئلة الثالثة الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه افلاك واختلف العقلاء فيه فقال
بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك
وقال الاكثرون بل هي اجسام تدور النجوم عليها وهذا اقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف
تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء مكفوف اي مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تكون الا في الماء
قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة انها اجرام صلبة
لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتئام والنمو والذبول واما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللائقة به
والحق انه لا سبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر المسئلة الرابعة اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة
فيها ثلاثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا
والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء
او مخالفة واما ان يكون الفلك ساكنا والكوكب متحركا اما الراي الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق
الفلك وهو محال واما الراي الثاني فحركة الكوكب ان فرضت في لغة لحركة الفلك فذاك ايضا يوجب الخرق وان

كانت

وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا ان لها حركة من المغرب الى المشرق صح

الى المشرق

اول

وظن ان فلك الثوابت استدار من اول اليوم الاول الى اول اليوم الثاني دورة تامة صح

وكان

افنت الرطوبات

برهة تم

مكفوف

متحركا والكواكب ساكنة

كانت حركتها الى جهة حركة الفلك فان كانت مخالفة في السرعة والبطء لزم الخراق وان استويا في الجهة والسرعة
والبطء فالخرق ايضا لازم لان الكوكب يتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق
فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة
الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى
قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن ان تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح
السمكة في الماء **المسئلة الخامسة** قال صاحب الكشاف التنوين فيه عوض من المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون
المسئلة السادسة احتج ابو علي بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون
الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو
السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت محلها النصب على الحال من الشمس والقمر او لا محل لها
لاستينافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا كقوله
كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي لكل واحد منهم **قوله تعالى** وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم
الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون واذا رآك الذين كفروا ان
يتخذونك الا هزوا اهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون اعلم انه سبحانه لما استدل بالاشياء
الستة التي شرحناها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما نبه به على ان هذه
الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى ولا لتدوم او يبقى فيها من خلقت الدنيا له بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي
يتوصل بها الى الآخرة التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة اوجه احدها قاله
مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا لا يموت فنزلت هذه الآية وثانيها كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون
بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم الا عرضة للموت فاذا
مت انت أيبقى هؤلاء وفي معناه قول القائل فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا وثالثها
يحتمل انه لما ظهر انه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه
فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام في الموت اما قوله تعالى كل نفس ذائقة
الموت ففيه ابحاث البحث الاول ان هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس كما قال تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى
معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة
والنفوس الفلكية لا تموت البحث الثاني الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعام حتى
يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته
من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك
شيئا البحث الثالث الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهديا بالغ
الكعبة اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسائل المسئلة الاولى الابتلاء لا يتحقق
الا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف ويدل على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما امر ونهى
وفيها صعوبة بل ابتلاه بامرين احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكن من
المرادات والثاني ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين
فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر على المحن فيعظم ثوابه
اذا قام بما يلزم المسئلة الثانية انما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه
في صورة الاختبار المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه المسئلة
الرابعة احتجت التناسخية بقوله والينا ترجعون اي الى حكمنا ومحاسبتنا ومجازاتنا بين بذلك بطلان قولهم
في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية وقالوا الرجوع الى موضع مسبوق
بالكون فيه فعلمنا انا كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت المجسمة بانا اجسام مرجوعنا الى الله تعالى
يقتضي كون الله تعالى جسما والجواب عنه تقدم في مواضع كثيرة والله اعلم اما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا
ان يتخذونك الا هزوا فهو رجوع الى شرح كفرهم ومعنى ان يتخذونك ما يتخذونك الا هزوا وقال السدي
ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان

نبه به

يشتمون

وكذا

اي الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه الجواب انه مذكور مجازا المسئلة الخامسة المراد من قوله والينا ترجعون انهم يرجعون

هذا ابن عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما
فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلته حمية
فنزلت هذه الاية ثم نبه الله سبحانه وتعالى فذلك بقوله اهذا الذي يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال
على احدهما اطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فهو ذم ومنه
قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها واما قوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون
فالمعنى انهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون
ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن
والكتب والمعنى في اعادة هم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية ابانة لاختصاصهم
به وايضا فان في اعادتها تاكيدا وتعظيما لفعلهم قوله تعالى خلق الانسان من عجل ساريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون
بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم
ما كانوا به يستهزئون اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل المسئلة الاولى في المراد من الانسان
قولان احدهما انه النوع والثاني انه شخص معين اما القول الاول فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله وآياته
الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون متى هذا الوعد فاراد نهيهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على افراط
العجلة ثم نهاهم كانه قال ليس ببدع منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك فان قيل مقدمة الكلام لا بد وان
تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة
قوله فلا تستعجلون قلنا لان العايق كلما كانت القدرة على مخالفته اشد كانت القدرة على مخالفته اكمل فكانه سبحانه وتعالى نبه
بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها اما القول الثاني وهو ان المراد شخص معين ففيه ايضا
فيه وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك
وروى ابن جريج وليث بن ابي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم بعد كل شيء من آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح
في راسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له رحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار
الجنة فلما دخل الروح في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان تبلغ الروح رجليه الى ثمار الجنة فهذا هو الذي اورث
اولاده العجلة وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطا نزلت الاية في النضر بن الحارث والمراد
بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على
النوع المسئلة الثانية من المفسرين من اجرى هذه الاية على ظاهرها ومنهم من قلبها اما الاولون فلهم اقوال
احدها قول المحققين وهو ان قوله خلق الانسان من عجل اي خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو
نار تشتعل والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فتقول ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال
الشاعر يرتع ما غفلت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار وهذا الوجه متاكد بقوله تعالى وخلق الانسان عجولا
وثانيها قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شانه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفا قال ابو عبيدة العجل الطين
بلغة حمير وانشد والنخل ينبت بين الماء والعجل وثالثها قال الاخفش من عجل اي من تعجيل من الامر وهو قوله كن
ورابعها من عجل اي من ضعف عن الحسن اما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين
كفروا على النار اي تعرض النار عليهم والقول الاول اقرب الى الصواب والعبد الاول هذا القلب لانه اذا امكن
حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا فلان قوله خلقت العجلة من الانسان
فيه وجوه من المجاز فما الفائدة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في المجاز المسئلة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا
الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة قلنا استعجالهم على هذا الوجه ادخل في الذم
لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما كان اولى وايضا فان استعجالهم
بما توعدهم من عقاب الاخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة
اما قوله تعالى ساريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على وجوه احدها انها هي الهلاك المعجل في
الدنيا والعذاب في الاخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي انه سياتي لا محالة في وقته وثانيها انها ادلة التوحيد
وصدق الرسول وثالثها انها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول اقرب الى النظم اما قوله تعالى ويقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك

بالعذاب

بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين الله تعالى انهم يقولون لجهلهم وغفلتهم ثم انه تبارك وتعالى ذكر في دفع
هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين الاول بان بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب
الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف
جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي لو يعلمون الوقت الذي يسالون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت
صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ايضا ناصرا
ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن
جهلهم به هو الذي هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه بل هذا ابلغ ومثله ولو ترى الذين
ظلموا اذ يرون العذاب ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب لها اعظم
موقعا ولكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العقاب بين ان وقت
مجيئه غير معلوم لهم بل تاتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولامرها غير مستعدين فتبهتهم اي تدعهم حيارى
واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا دفعها ياتيهم شاهدوا منها ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة واعلم ان
الله تعالى انما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيمة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك اشد حذرا واقرب الى التلافي ثم انه سبحانه
ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به
يستهزئون اي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى مثل زال وزل وفي هذا التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى ان كذلك
يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم والله اعلم قوله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر
ربهم معرضون ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء
وآباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون اعلم انه
تعالى لما بين ان الكفار في الاخرة لا يكفون عن وجوههم النار ولا يجدون ناصرا يدفعه عنهم بين انهم في الدنيا لولا ان الله
تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه
من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه من ينصرك مني وهل لك مخلص
مني والكالئ الحافظ واما قوله من الرحمن ففيه مسائل المسئلة الاولى في معناه وجوه احدها من يكلؤكم من الرحمن
اي مما يقدر على انزاله بكم من عذاب تستحقونه وثانيها من باس الله في الاخرة وثالثها من القتل والسبي وسائر
ما اباحه الله لكفرهم فبين انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور لو انه ابتلاهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا
ولما متعوا بالدنيا المسئلة الثانية انما خص هاهنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل انت
الكالئ يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم انما خص اسم الكريم تلقينا المسئلة الثالثة
انما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا
انتشرتم في معايشكم اما قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ
فهم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتاملون في شيء منها
ليعرفوا انه لا كالئ لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام التي لا حظ لها في حفظهم ولا في الانعام عليهم اما قوله
ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صلة والمعنى الهم آلهة
تكلؤهم من دوننا والتقدير الهم آلهة تمنعهم من دوننا ثم تم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون
نصر انفسهم لعدا عن ابتداء الحدوث اي فهذه الالهة لا تستطيع حماية انفسها عن الآفات وحماية النفس اولى
من حماية الغير فاذا لم تقدر على حماية انفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان
الاول قال المازني اصحبت الرجل اذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لا من الصحبة والثاني انه من الصحبة
هاهنا بمعنى النصرة والمعونة وكلها بمعنى قول العرب صحبك الله ونصرك الله وسلم للمسافر في صحبة الله وفي
حفظ الله فالمعنى ولا هم منا يصحبون بنصرة ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبا من
الله بالاعانة كيف يقدر على شيء ثم بين سبحانه وتعالى تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى
طال عليهم العمر يعني ما حملهم على الاعراض الا الاغترار بطول المهلة يعني حتى طالت اعمارهم في الغفلة
فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا اما قوله تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها فالمراد افلا يرى هؤلاء المشركون
بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها باخذ الواحد بعد الواحد وبفتح البلاد والقرى
مما حول مكة ونزيدها في ملك محمد ونميت رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا وننقص من الشرك باهلاك اهله اما كان

لهم عبرة في ذلك فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من امر الله وارادته
فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال افهم الغالبون يعني افهؤلاء هم الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى التقريع
والتعذير والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون ويقتضي الكلام في الاية في سورة الرعد في تفسير
النقصان وجوه احدها قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلد اي وثانيها قال ابن عباس
في رواية اخرى يريد نقصان اهلها وبركتها وثالثها قال عكرمة بتخريب القرى وبموت اهلها ورابعها
بموت العلما وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا عدول عنها والا فالاظهر من الاقاويل
ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال افهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ننقصها عنهم ويزيدها في بلاد الاسلام
قال القفال نزلت هذه الاية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلما والفقها بين تعالى ان كل ذلك من العبر
التي لو استعملوا عقلهم عن عبثهم **قوله تعالى** قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون
ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن ~~يا ويلنا~~ يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين
اعلم انه سبحانه لما كرر في العذاب الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما
انذركم بالوحي اي بالعذاب الذي كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله انذركم به وامرني بانذاركم
فاذا قمت بما الزمني ذلك فلم يقع منكم القبول والاجابة فالوبال عليكم يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا
بما سمعوا من انذاره مع كثرته ودوامه بالصم الذين لا يسمعون اصلا اذ الغرض بالانذار ليس السماع
بل التمسك به في الاقدام على واجب والتحرز من محرم ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار
كانه لم يسمع قال صاحب الكشاف قرئ ولا يسمع الصم ولا تسمع الصم بالتاء والياء اي لا تسمع انت ولا يسمع
رسول الله ولا يسمع الصم من اسمع فان قلت الصم لا يسمعون دعاء المبشر كما لا يسمعون دعاء المنذر
فكيف قيل اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم لعود الى هؤلاء المنذرين كناية للعهد لا للجنس والاصل
ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على تصامهم وسد اسماعهم اذا انذروا
اي هم على هذه الصفة من الجراة والجسارة على التصام عن ايات الانذار ثم بين تعالى ان حالهم سيتغير
الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين
لا ينتفعون وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين واصل
النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن اصابهم شيء قليل من عذاب ربك كالريح من الشيء دون جسمه ثم
ليدعوا بالويل وليعترفوا على انفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات
لان النفح في معنى القلة والنزارة يقال نفحة الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضخه والمس
ايضا القلة ولبناء المرة ثم بين سبحانه وتعالى ان جميع ما ينزل بهم في الاخرة لا يكون الا عدلا لاجل انهم
ظلموا انفسهم في الدنيا فلن يظلموا في الاخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه فبين ان تلك
الموازين تجري على حد العدل والقسط واكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وههنا مسائل المسألة الاولى
يعني وضعها احضارها قال الفراء القسط من صفة الموازين وان كان موحدا وهو كقولك للقوم انتم عدل
وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيمة قال الفراء في يوم القيمة وقيل لاهل يوم
القيامة المسألة الثانية في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل
ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت حسناته بسيئاته
ثقلت موازينه يعني ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه
اي ذهبت حسناته بسيئاته حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما الثاني وهو قول ائمة
السلف انه سبحانه يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال عن الحسن وهو ميزان له كفتان ولسان
وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما رآه غشي عليه
ثم افاق فقال يا الهي من الذي يقدر ان يملأ كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبدي
ملأتها بتمرة ثم على ~~كيفية~~ هذا القول كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما ان توزن صحائف الاعمال والثاني
ان تجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيمة

نتم — للاعرضوا — ظالمين — هوى — اشارة — كائنة — ونفخة الدابة وهو ريح يسير — فيهم — في — في

اما ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه عادلا غير ظالم او لا يعلموا ذلك فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا
في معرفته ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا ذلك
~~فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا في معرفته ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا يكون في وضع الميزان~~
~~فائدة البتة وان لم يعلموا ذلك~~ لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال انه سبحانه جعل احدى الصحيفتين
اثقل او اخف ظلما فثبت ان وضع الميزان على كلي التقديرين خال عن الفائدة والجواب على قولنا لا يسأل
عما يفعل وايضا فيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق فيكون لاحد الفريقين في ذلك اعظم
السرور وللاخر اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وعنه اذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود
الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير
ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة في هذا الباب المسألة
الثالثة سأل قوم بان هذه الاية ينافيها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا والجواب المراد منه
انه لا يكرمهم ولا يعظمهم المسألة الرابعة انما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهذا جمع تفخيم ويجوز
ان يرجع الى الموزونات اما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها فالمعنى انه لا ينقص من
احسان محسن ولا يزاد في اساءة مسيء وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ مثقال حبة على كان التامة
كقوله تعالى وان كان ذو عسرة وقرا ابن عباس آتينا بها وهي مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافاة
لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء وقرا حميد اثبنا بها من الثواب وفي حرف ابي جئنا بها المسألة
الثانية انث ضمير المثقال لاضافته الى الحبة كقولهم ذهبت بعض اصابعه المسألة الثالثة زعم الجبائي
ان من استحق جزءا من العقاب فاتى بطاعة يستحق عليها جزءا من الثواب فهذا الاقل يحبط بالاكثر
ويبقى الاكثر كما كان واعلم ان هذه الاية تبطل قوله لان الله تعالى تمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط
ولو كان الامر كما قاله الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة المسألة الرابعة قالت المعتزلة
قوله فلا تظلم نفس شيئا فيه دلالة على ان مثل ذلك لو ابتداه الله تعالى لكان قد ظلم فيدل من هذا الوجه
على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا لمنافع ومصالح والجواب الظلم هو التصرف
في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذي يدل بعد على استحالة الظلم عقلا
ان الظلم عند الخصم مستلزم للغرض او الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على الله
تعالى محال وايضا فلان الظالم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فحينئذ
يكون كونه الها من الجائزات لا من الواجبات وذلك يقدح في الهيته المسألة الخامسة انما قيل الحبة اعظم
من الخردلة فكيف قال حبة من خردل قلنا الوجه فيه ان نفرض الخردلة كالدينار ثم نعتبر الحبة من ذلك
الدينار والغرض المبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضائع عند الله اما قوله تعالى
وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن ان يشتبه عليه
شيء وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل ان يكون شديد الخوف منه ويروى عن الشبلي
انه رؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا **قوله تعالى** ولقد اتينا
موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون
وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة
والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ناله من قومه وتقوية
لقلبه على اداء الرسالة والصبر على كل عارض وذكرها هنا منها القصة الاولى قصة موسى عليه السلام ووجه
الاتصال انما امر رسوله ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بانه عادة الله في الانبياء قبله فقال ولقد اتينا
موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين واختلفوا في المراد بالفرقان على اقوال احدها انه هو
التورية فكان فرقانا اذ كان يفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لغاية وضوحه يتوصل
به الى طريق الهدى وسبل النجاة في معرفة الشرائع وكان ذكرا اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم
ومصالحهم او الشرف اما الواو في قوله وضياء فروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرا ضياء
بغير واو وهو حال عن الفرقان واما القراءة المشهورة فالمعنى اتيناهما الفرقان وهو التورية واتيناهما به
فيها من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرا القول الثاني ان المراد من الفرقان ليس التورية ثم فيه وجوه احدها

ثانية — للجهل — قصصا — انه وموعظة — به ضياء وذكرى للمتقين والمعنى انه في نفسه ضياء وذكرى واتيناها

عن ابن عباس ان الفرقان هو النصر الذي اوتيه موسى لقوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين
فرق بين الحق والباطل وثانيها هو البرهان الذي فرق به دينه الحق عن الاديان الباطلة عن ابن زيد وثالثها
فلق البحر عن الضحاك ورابعها الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واعلم انه تعالى انما خص الذكر بالمتقين
كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب فقال صاحب الكشاف محل الذين جر
على الوصفية او نصب على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه احدها يخشون عذاب ربهم فيأتمرون
باوامره وينتهون عن نواهيه وايمانهم بالله غيبي استدلالي فالعباد يعلمون لله في الغيب والله لا يغيب
عنه شيء عن ابن عباس رضي الله عنهما وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة واحكامها وثالثها
يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عقاب الله لازم
لقلوبهم لا ان ذلك مما يظهرونه في الملا دون الخلا وهم من عذاب الساعة وما يجري فيها من الحساب والسؤال
مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق عن معصية الله ثم قال وكما انزلت عليهما الفرقان فكذلك
هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك لكثرة منافعه وغزارة علومه وقوله افانتم
له منكرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله وفي عجايب ما فيه بعد ايتنا موسى وهارون التورية ثم هذا
القرآن معجز لاشتماله على العلم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرايع
فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره **القصة الثانية** لابراهيم عليه السلام قوله
تعالى **ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل
التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين قال لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال
مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين** اما قوله تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده ففيه مسايل
المسئلة الاولى في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين فانه
تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما
ينفر قومه من القبول والثاني انه الاهتدا لوجوه الصلاح في الدنيا والدين قال تعالى فان انستم منهم
رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفيه قول ثالث وهو ان تدخل النبوة والاهتدا تحت الرشد اذ لا يجوز
ان يبعث نبيا الا وقد دله الله على ذاته وصفاته ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك
من الرشد **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله سبحانه وتعالى بهذه الاية
فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد اتاهم
رشدهم اجاب الكعبي بان هذا انما يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما
وثمره ورده الاخر او اخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فيمن ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع
الجواب لهذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزءا من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا
من جزئين ولا يكون احدهما بفعل الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم ان
لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله ولقد اتينا ابراهيم رشده صريح في
ان ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قاله **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ رشده
والرشد والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وانه رشد له شان اما قوله تعالى
من قبل ففيه وجوه احدها اتينا ابراهيم من قبل موسى عن ابن عباس وابن جريج وثانيها في صغره قبل
بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتدا
والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل وثالثها يعني كان في صلب ادم عليه السلام
حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك اما قوله تعالى وكنا به
عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد رضيها حتى اهله لان يكون
خليلا له وهذا كقولك في رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت
جلال كماله اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه فقال صاحب الكشاف اذ اما ان تتعلق باتينا او برشده او بمحذوف
اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت اما قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ففيه مسايل **المسئلة
الاولى** التمثال اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته واسم ذلك
الممثل تمثال **المسئلة الثانية** ان القوم كانوا عبادا اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان او غيره

فجعل

فجعل عليه السلام هذا القول مبتدأ كلامه ليعرض فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم **المسئلة الثالثة**
قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او واقفون
لها فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي
على اما قوله وجدنا اباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد النكير لانهم
اذا كانوا على خطأ من امرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ ان اباهم ايضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم اجابهم ابراهيم عليه
السلام بقوله لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين وبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به فلما
حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه على الانكار قوي القلب فيه وكانوا يستبعدون
ان يجري مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا له اجئتنا بالحق ام انت
من اللاعبين موهمين بهذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك فعند ذلك عدل صلى الله عليه
وسلم الى بيان التوحيد قوله تعالى **بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من
الشاهدين وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون
قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم** اعلم ان القوم لما
اوهموا انه كالمازح فيما خاطبهم به في امر اصنامهم اظهر ذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا اما الطريقة القولية
فهي قوله قال بل ربكم رب السموات والارض فهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد
هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع في الدار الاخرة بالعقاب والثواب
فيرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة التي ذكرها لابيه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
قال صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والارض او للتماثيل وكونه للتماثيل ادخل في تضليلهم واثبت
للاحتجاج عليهم اما قوله وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التاكيد
والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح او ذم اشهد انه كريم او ذميم الثاني اراد عليه السلام بقوله وانا
على ذلكم من الشاهدين ادعاء اني قادر على اثبات ما ذكرته بالحجة واني لست مثلكم فاقول ما لا اقدر على
اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه اباءكم واما الطريقة
الفعلية فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية
عدل الى ان اراهم عدم الفايدة في عبادتها وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرا معاذ بن جبل رضي
الله عنه بالله وقرئ تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين البا والتا قلت ان البا
هي الاصل والتا بدل من الواو المبدلة منها وان التا فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهيل الكيد على يده وتأتيه
لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته **المسئلة الثانية** ان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على
الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى في الاصنام وجوابه قال ذلك توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليهم وقيل المراد
لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم **المسئلة الثالثة** في كيفية اول القصة وجهان احدهما قال
السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر
لابراهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي
ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القايل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم وثانيهما
قال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا
فلما هم ابراهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السما وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله
فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال
اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الواحد اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك
قال الله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام
وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسر
كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه اما قوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون
ففيه مسايل **المسئلة الاولى** ان قيل لم قال فجعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالناس وجوابه من حيث اعتقدوا فيها انها
كالناس في انها تعظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع **المسئلة الثانية** قال صاحب
الكشاف جذاذا قطعا من الجذ وهو القطع وقرئ بالضم والكسر والفتح وجذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة المسئلة

نبوة واهتداء صح
او بمحذوف
بالشيء
قالوا
ثابتا
قال
عليه السلام ... هو التوحيد
التعجب
يقال له ابراهيم

الثالثة ان قيل ما معنى الاكبير لهم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل الامرين واما قوله لعلهم اليه
يرجعون فيحتمل رجوعهم الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول فتقريره من وجهين الاول
ان المعنى لعلهم يرجعون الى ابراهيم ويعدلون عن الباطل والثاني انه غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما
تسامعوه من انكاره لدينهم وسبه لالهتهم فيبكتهم بما اجاب به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم اما اذا قلنا
الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان الاول ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات
فيقولون ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيح والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالتهم
فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه
استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهله للعبادة انه يرجع اليه في حل المشكل المسئلة الرابعة ان قيل
ان اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة
ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب
ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من
هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء
وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات
موضوعة بحيث ان كل من عبدها ينتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام
كسرها مع انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذهبهم اما قوله تعالى قالوا من فعل هذا
بالهتنا انه لمن الظالمين اي من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود في الظلمة اما لجرأته على الالهة الحقيقة
بالتوقير والاعظام واما لانهم راوا افراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها اما قوله تعالى قالوا سمعنا
فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج ارتفع ابراهيم على وجهين
احدهما على معنى يقال له هو ابراهيم والثاني انه على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم قال صاحب الكشاف
والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على ان القائلين
جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا منه ما يقوله في الهتهم فغلب على ظنهم انه الفاعل ولو
لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى قوله تعالى **قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون**
قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم إن كانوا ينطقون فرجعوا
إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال أفتعبدون
من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون اعلم ان القوم
لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم قالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قال
صاحب الكشاف على اعين في محل الحال بمعنى معاينا مشاهدا اي بمرأى منهم ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على
قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه في الاعين ويتمكن ثبات الراكب على المركوب وتمكنه منه اما قوله لعلهم
يشهدون ففيه وجهان احدهما انهم كرهوا ان ياخذوه بغير بينة فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم
يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن والسدي وقتادة وعطاء عن ابن عباس والثاني
وهو قول محمد بن اسحق اي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث
وهو قول الكلبي ومقاتل ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى أأنت
فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فأتوا به وقالوا أأنت فعلت فطلبوا منه الاعتراف بذلك
ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الناس
على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم كذب والجواب
للناس فيه قولان احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها
احدها ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه
واثباته لها على اسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط
أأنت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خربشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت كان قصدك
بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامي او المخربش لان اثباته والامر دائر بينكما للعاجز
منكما استهزاء به واثبات للقادر وثانيها ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها

مصطفة

مصطفة مزينة وكان غيظه من كبيرها اشد لما راى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب
في استهانته وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم
كانه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه
الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف ورابعها انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام ويروى عن
الكسائي انه كان يقف عند قوله ~~كبيرهم ثم يبتدئ فيقول~~ فاسئلوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان
اكبر من كل صنم وخامسها وسادسها ان يكون في الكلام تقديم وتاخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسئلوهم
فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطة بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين وسادسها وسابعها قرأ محمد
ابن السميفع فعله كبيرهم يعني فلعله اي فلعل الفاعل كبيرهم القول الثاني وهو قول طائفة من اهل الحكايات
ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب الا ثلاث كذبات كلها في ذات
الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي وفي خبر اخر ان اهل الموقف اذا سالوا ابراهيم
الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان
النبي اذا هرب من ظالم واختفى في دار انسان فجاء الظالم وسال عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان
كذلك فاي بعد في ان ياذن الله في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو سبحانه واعلم ان هذا القول مرغوب عنه
اما الخبر الذي رووه فلان يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء والدليل القاطع عليه انه
لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله
عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة الى كلها ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض
على ما قال صلى الله عليه وسلم ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب فاما قوله اني سقيم قليلا واستقصاء الكلام
فيه يجيء في موضعه واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه اما قوله لسارة انها اختي فالمراد انها اخته
في الدين واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فحينئذ لا
يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق اما قوله فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه
الاول ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده في طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة
وانهم على غرور وجهل في ذلك والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون
لابراهيم حين تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير وثالثها المعنى انتم الظالمون لانفسكم
حيث سالتم عنه ذلك حتى انه يستهزئ بكم في الجواب والاول اقرب هو الاول اما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤوسهم
لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه وفيه مسائل المسئلة
الاولى في المعنى وجوه احدها ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا
وانقلبوا حتى رجعوا عن تلك الحالة فاخذوا في المجادلة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال
الحيوان الناطق هي الهة معبودة وثانيها قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا
عما بهتهم به ابراهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم لابراهيم حين جادلهم اي نكسوا في الحجة فاحتجوا
على ابراهيم بما هو الحجة لابراهيم عليه السلام فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذا للحيرة التي لحقتهم
قال والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم المسئلة الثانية قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا
على لفظ ما لم يسم فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤوسهم قرأ به رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال افتعبدون
من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب
الكشاف اف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابراهيم عليه السلام اضجره ما راى من ثباتهم
على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فتافف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرفوا
صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون ولقوله افلا
تعقلون قوله تعالى **قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم**
وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين ونجيناه ولوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين اعلم انه تعالى
لما بين ما اظهر ابراهيم من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم
وانهم قالوا حرقوه وانصروا الهتكم وههنا مسائل المسئلة الاولى ليس في القرآن من القائل لذلك والمشهور
انه نمرود بن كنعان بن سنحاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار

قالوا صح

لهم صح

بهام

بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا وخامسها انه يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا صح

قولهم صح

رووه صح

فلعله كان به سقم صح

عليهم صح

وثالثها قال ابن جرير نكسوا على رؤوسهم في الحجة عليهم صح

بتحريق ابراهيم رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي قال ان الذي قال
حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة **المسئلة الثانية** واما كيفية القصة
فقال مقاتل لما اجتمع نمروذ وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله ابنوا له
بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المراة لو مرضت قالت لئن عافاني الله لاجمعن حطبا
لابراهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر
الطير في اقصى الهوا لاحترق ثم اخذوا ابراهيم ورفعوه على راس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه
فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اي ربنا ليس في ارضك
احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث بواحد منكم فاغيثوه
وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن الرياح فقال
ان شئت طيرت النار في الهوا فقال ابراهيم لا حاجة بي اليكم ثم رفع راسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في
السماء وانت الواحد في الارض ليس في الارض احد يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل فقيل انه حين القي في النار
قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى
النار فاتاه جبريل وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا قال فسل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي
فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم قال السدي انما قال ذلك جبريل قال ابن عباس رضي الله
عنهما ولو لم يتبع بردها سلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفئت
ثم قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابراهيم واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس
ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار كان
فيها اما اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اياما اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحق بعث الله
ملك الظل في صورة ابراهيم فقعد الى جنب ابراهيم يؤنسه فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابراهيم
ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمروذ من صرح له واشرف على ابراهيم فرآه جالسا
في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمروذ يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج
منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها فقال له نمروذ من الرجل الذي رايته معك في صورتك قال
ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فيها فقال نمروذ اني مقرب الى الهك قربانا لما رايت من قدرته وعزته
فيما صنع بك واني ذابح له اربعة الف بقرة فقال ابراهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك هذا
قال نمروذ لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له ثم ذبحها له ثم كف عن ابراهيم وروي ان هذه القصة على وجه
اخر وهو انهم بنوا لابراهيم عليه السلام بنيانا والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا عليه ثم
فتحوا عليه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار
لكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة في لحية ابي
لوط فاحرقته **المسئلة الثالثة** انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اهول العقوبات ولهذا قالوا ان كنتم
فاعلين اي ان كنتم تنصرون الهتكم نصرا شديدا فاختاروا اشد العقوبات وهي الاحراق اما قوله تعالى يا نار كوني بردا
وسلاما على ابراهيم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله يا نار كوني بردا
المعنى انه سبحانه وتعالى جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون اي يكونه وقد احتج
عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان احدهما وهو قول السدي
ان القائل هو جبريل عليه السلام والثاني وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله وهذا هو الاقرب والاليق بالظاهر
وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة
المسئلة الثانية اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق
وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شيء قدير وثانيها انه سبحانه وتعالى خلق في جسم ابراهيم كيفية
مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع
الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار وثالثها انه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول
اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا يقتضي ان نفس النار صارت باردة
حتى سلم ابراهيم من تاثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار اسم للجسم الموصوف بالحرارة واللطافة فاذا

كانت

كانت الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد
اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين الاخيرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه
حصول البرد وفي المجازين الذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما كونه سلاما على ابراهيم فالمعنى
ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها ان يقدر الله
تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر وثانيها ان بعض النار صار بردا وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر
والبرد وثالثها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم عن ذلك البرد بل انتفع به والتذ ثم ههنا سؤالات
السؤال الاول اكل النيران زالت وصارت بردا بعينها والجواب المذكور هم انها بالكلية فلا بد وان
يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختص بتلك النار لان الغرض
انما تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز والمراد خلاص ابراهيم لا ايصال الضرر الى ساير
الخلق **السؤال الثاني** هل يجوز ما روي عن الحسن من انه سلام من الله على ابراهيم والجواب الظاهر انه
كما جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى يخلص فالذي قاله يبعد وفيه تشتيت الكلام المرتب **السؤال الثالث**
ايجوز ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه والجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما
حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما ثم
السؤال الرابع ايجوز ما نقل من انه كان في النار انعم عيشا منه في ساير احواله قلنا لا يمتنع ذلك لما فيه
من مزيد النعمة عليه وكمالها ويجوز ان يكون انما صار انعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه
من ذلك الامر العظيم ولعظم سروره بظفره باعدائه وبما ظهر من دين الله اما قوله واردوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين
اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة والجبروت
فنصره الله عليهم ثم انه سبحانه اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران الى الارض التي باركنا
فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة
ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين
فلان اكثر الانبياء بعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية واما في الدنيا فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة
الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس
قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا
اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين اعلم انه تعالى لما ذكر نعمه على
ابراهيم وعلى لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جمع بينهما لان في كون لوط معه
كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة مزيد انعام ثم انه سبحانه ذكر النعم التي افاضها على ابراهيم ثم
النعم التي افاضها على لوط اما الاول فمن وجوه احدها ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة واعلم ان النافلة العطية
خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا ثم للمفسرين ههنا قولان الاول انه ههنا مصدر من وهبنا
له مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا له هبة اي وهبنا له عطية وفضلا من غير
ان يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطاء الثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج
ان ابراهيم لما سال الله ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله دعاءه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب
من غير دعاء فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به من الادميين فكانه قال ووهبنا له اسحق لاجابة لدعائه
ووهبنا له يعقوب نافلة كالصلوة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة ليعقوب خاصة والوجه
الاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفا لهما فهو اولى **النعمة الثانية**
قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي وكلا من ابراهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك وقال اخرون
عاملين بطاعة الله مجتنبين محارمه والوجه ان في اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل والاية سبحانه قال بعد هذه
الاية واوحينا اليهم فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى لان قوله تعالى جعلناهم صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك
لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من
التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انه سبحانه اتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به والثاني المراد انه

ن

انه سامر بذلك كما تبالغ في زيد فسق فلانا وضلله وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك واعلم ان هذه الوجوه محتملة اما اعتمادهم على المدح والذم فالقدر المجمود ان نعارضه بمستلزم الداعي والعلم واما الحمد على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة وايضا فلان قوله وجعلناه صالحا كقولك جعلته متحركا محمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر واما الحمل على التسمية فهو ايضا مجاز فاقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا ان يرجعوا مرة اخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ نرجع الى مستلزم الداعي والعلم النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وفيه قولان احدهما اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الله والخيرات بامرنا واذننا والثاني قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة والاول اولى لئلا يلزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية على امرين احدهما على خلق الافعال لقوله وجعلناهم ائمة وتقديره ما معنى والثاني على ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز الا بامر الله لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بامرنا فائدة النعمة الرابعة قوله واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم على الاب قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان الاضافة عوض منه وقال غيره الاقام والاقامة مصدر قال ابو القاسم الانصاري رحمه الله الصلاة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى والزكاة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وتعالى وصفهم بالصلاح لانه اول مراتب السائرين الى الله ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة اول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن اول المراتب بان يكون محروما عن النهاية اولى ثم انه سبحانه لما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بالعبودية فقال وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة القصة الثالثة قصة لوط صلوات الله عليه قوله تعالى **ولوطا اتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين** اعلم انه سبحانه تعالى لما ذكر النعم على ابراهيم اتبعه بذكر نعمه على لوط لما جمع بينهما من قبل وفيه مسائل المسئلة الاولى في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني قول ابي مسلم انه عطف على قوله اتينا ابراهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال واتينا لوطا فاخذ ذكره المسئلة الثانية في اصناف النعم وهي امور احدها الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او فصلا بين الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شانه ذلك الحكم وذلك العلم وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد اهل القرية لانهم يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان ~~الهلاك~~ الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه وتعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراد بالخبائث وانهم فيما كانوا يعملون عليه ظاهرا ورابعها قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان الاول انه النبوة اي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله في رحمته لكي يعوض نعمتها عن مقاتل الثاني انه الثواب عن ابن عباس والضحاك رضي الله عنهم ويحتمل ان يقال انه عليه السلام لما اتاه الله الحكم وتخلص عن حلبة السوء فتحت عليه ابواب المكاشفات وتجلت الانوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة الحقيقية القصة الرابعة قصة نوح صلوات الله عليه قوله تعالى **ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين** اما قوله اذ نادى من قبل ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ثم تؤكده حكاية الله تعالى عنه تارة على الاجمال وهو قوله اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه ايضا ان الله تعالى اجابه بقوله فاستجبنا له ونجيناه من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان المذكور كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهتهم ~~ينصره~~ من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم وبان يهلكهم فلذلك قال تعالى ونصرناه المسئلة الثانية المحققون على ان ذلك النداء كان بامر الله تعالى لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان تكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء لان الاقدام على فعل هذا المطلوب لو لم يكن بالامر

لكان ذلك مبالغة في الاضرار وقال الحسن انه عليه السلام لم يكن ماذونا في ذلك قال ابو امامة لم يتحسر احد من خلائق الله كحسرة ادم ونوح عليهما السلام فحسرة ادم على قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح على دعائه على قومه فاوحى الله اليه يا نوح ان دعوتك وافقت قدري اما قوله تعالى فنجيناه واهله من الكرب العظيم فالمراد بالاهل ههنا اهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه احدها انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول اكثر المفسرين وثانيها انه تكذيب قومه اياه وما لقي منهم من الاذى وثالثها انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو الاقرب لانه عليه السلام كان قد دعاهم الى الله مدة طويلة وكان ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ الفلك كان ايضا على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق فازال الله عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع ذلك وخلص من امن به معه اما قوله ونصرناه من القوم فقرأ ابي فنصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال الله تعالى فمن ينصرنا من باس الله اي يعصمنا من عذابه وقال ابو عبيدة من بمعنى على وقال صاحب الكشاف انه نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين منه اما قوله تعالى انهم كانوا قوم سوء فالمعنى انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين فبين بذلك الوجه الذي خلصه به منهم القصة الخامسة قصة داود وسليمان صلوات الله عليهما قوله تعالى **وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين** اعلم ان قوله وداود وسليمان وايوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد اتينا ابراهيم ومن قوله ولوطا اتيناه واعلم ان المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص بكل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا اتينا حكما وعلما ثم هذا ينبه على ان العلم افضل الكمالات واعظمها وذلك لان الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن فاذا كان العلم مقدما على امثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت النفش ان تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن يجوز ذلك ليلا ونهارا المسئلة الثانية اكثر المفسرين على ان الحرث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاول اشبه بالعرف المسئلة الثالثة احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله لحكمهم مع ان المراد داود وسليمان جوابه ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم فاذا اضيف الحكم الى المتحاكمين كان المجموع اكثر من الاثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين المسئلة الرابعة في كيفية القصة وجهان قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي وما ابقت منه شيئا فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض صاحب الحرث حرثه الثاني قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رضي الله عنهم ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الاغنام تفاوت فخرجوا ومروا بسليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه به فقال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعا سليمان فقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال داود انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس رضي الله عنه حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا امور لا بد من البحث عنها السؤال الاول هل في الاية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم ام لا فان ابا بكر الاصم قال لم يختلفا البتة وانه تعالى

والتابعين

بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام الجواب الصواب انهما اختلفا والدليل اجماع الصحابة رضي الله عنهم على يا مرويناه وايضا فقد قال الله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها والفا للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم فذلك الحكم السابق اما ان يقال اتفقا فيه او اختلفا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه فذلك هو المطلوب السؤال الثاني سلمنا انهما اختلفا في الحكم ولكن كان الحكمان صادرين عن النص او عن الاجتهاد الجواب الاولى جائز عندنا وزعم الجبائي انهما كانا صادرين عن النص ثم انه تارة بنى ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبيا واخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم في الجملة ولكنه غير جائز في هذه المسئلة اما الماخذ الاول فقد تكلمنا فيه في الكتاب المسمى بالمحصول في الاصول ولنذكر ههنا اصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبيا بامور احدها قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى وثانيها ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراكه بيقين فلا يجوز مصيره الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد وثالثها ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المظنونات والمجتهدات لا توجب الكفر ورابعها لو جاز ان يجتهد في الاحكام لكان لا يقف في شيء منها فلما وقف في مسئلة الظهار واللعان الى ورود الوحي دل على ان الاجتهاد غير جائز عليه وخامسها ان الاجتهاد انما يجوز المصير اليه عند فقد النص وفي حق الرسول كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد وسادسها لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز ايضا من جبريل صلى الله عليه وسلم وحينئذ لا يحصل الامان ان هذه الشرايع التي جاء بها اهي من نصوص الله او من اجتهاد جبريل عليه السلام والجواب عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي لا يدل على قولكم لانه وارد في ابدال اية باية لانه عقيب قوله وقال الذين لا يرجون لقانا ائت بقران غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك واما قوله وما ينطق عن الهوى فبعيد لان من يجوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل ولان الاية واردة في الاداء عن الله لا في حكمه الذي قد يكون بالعقل والجواب عن الثاني ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فها هنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه انه يجوز على الامة ان يجمعوا اجتهادا ثم تمتنع مخالفتهم فحال الرسول اوكد والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع او كان ماذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم توقف والجواب عن الخامس لم لا يجوز ان يحبس النص عنه في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد والجواب عن السادس ان هذا الاحتمال مدفوع باجماع الامة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه احدها انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم الله في هذه الصورة مثل ما في الاصل وعنده مقدمة يقينية وهي ان مخالفة حكم الله سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق لمخالفة هذا الحكم المظنون وعند هذا اما ان يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين او يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين او يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل او يرجح الراجح على المرجوح فذلك هو العمل بالقياس وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة ايضا في حق الانبيا عليهم الصلوات والسلام وهذا يتوجه عليه جواز الاجتهاد من جبريل صلوات الله عليه وثانيها ان قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم وثالثها ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للرسول فيه مدخل والا لكان كل واحد من احاد المجتهدين افضل منه في هذا الباب فان قيل انما يلزم لو لم تكن درجته اعلى من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاراه الا الظن قلنا لا يمتنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه تعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد بينا ان الله تعالى لما امر بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم ورابعها قال عليه الصلاة والسلام العلماء ورثة الانبياء فوجب ان يثبت للانبيا درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك هذا تمام القول في هذه المسئلة وخامسها ان الله تعالى

تعالى قال عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقول لم اذنت وان كان هوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب الماخذ الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبيا ففي هذه المسئلة وجب ان لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من ضرر الماشية دون منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد ان يجعل احدهما عوضا عن الاخر وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينتقض لان الاجتهاد لا ينتقض بالاجتهاد وان كان خطا وجب ان يبين الله توبته كسائر ما حكاه عن الانبيا عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطا من داود عليه السلام وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا اتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان والجواب عن الاول ان الجهالة في المقدار لا تمنع من الاجتهاد في كالجهالات وحكم المصراة وعن الثاني لعله كان خطاه من باب الصغاير وعن الثالث بينا انه متى تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق اثبات الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع انه اذا تامل واجتهد واداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما بسبب النص فطريقه ان يقال داود صلوات الله عليه كان مامورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمن عليه السلام خاصة وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا بقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول لما انزل الله الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على سليمن الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير في قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط والله اعلم السؤال الثالث بينتم انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد راجح لوجوه احدها انه روي في الاخبار الكثيرة ان داود صلوات الله عليه لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمن ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه السؤال الرابع بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد الجواب ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة رحمة الله عليه في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه واما سليمان عليه السلام فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوايد بالزوايد واما مقابلة الاصول بالزوايد فغير جائز لانه يقتضي الحيف والفقر ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازنة لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رضي الله عنه فيمن غصب عبدا فابق في يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازا ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا السؤال الخامس على تقدير ان يثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد او الكل مصيبون والجواب اما القايلون بان المصيب واحد فمنهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فايدة واما القايلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله وكلا اتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطيا لما صح ان يقال وكلا اتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود لانه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الاية انها دالة على ان داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل ان كلا اتيناه حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان يكون اتياه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا السؤال السادس لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الاية محكمة والقضاة بذلك يقضون الى يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رضي الله عنه ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان لصاحب الماشية ان تسيب ماشيته بالنهار وحفظ

الدرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزم الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه
لا ضمان ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله صلى الله عليه وسلم العجما جبار واحتج الشافعي رحمه الله
عليه بما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فذكر ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بحفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على
اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في هذه الاية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم
التي خص بها داود صلوات الله عليه امورا الاول قوله وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه
مسايل المسئلة الاولى في تفسير هذا التسبيح وجهان احدها ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها احدها قال مقاتل
اذا ذكر داود ربه ذكرت الجبال والطيور ربها معه وثانيها قال الكلبي اذا سبح داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمان
ابن حيان كان داود اذا وجد فترة امر الله الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا القول الثاني وهو اختيار
بعض اهل المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود
عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول اقرب لانه
لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله فيه والاول
محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحيوة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا قادرا فيستحيل منه الفعل والثاني محال لان المتكلم
عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله
تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال قوله يا جبال اوبي
معه ومعناه تصرفي معه وسيري بامره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو قصد
لقيل اسبحي فلما كثر قيل سبحي معه اي سيري معه وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا وتذهبا
اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه واعلم ان مدار
هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحيوة وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع والله اعلم
المسئلة الثانية اما الطير فلا امتناع في ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس
او الملائكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حالها كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا
فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا دلالة على قدرة الله وعلى تنزيهه عما لا يجوز
فيكون القول فيه كالقول في الجبال المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات او
استيناف فكان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما مفعول معه فان
قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها
جماد والطير حيوان ناطق اما قوله وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم
وقيل نفعل ذلك بالانبيا عليهم السلام الانعام الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من
باسكم فهل انتم شاكرون وفيه مسائل المسئلة الاولى اللبوس اللباس لتحصنكم قرئ بالنون والتاء والياء
وتخفيف الصاد وتشديده فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة او للبوس على تاويل الدرع والياء لله تعالى
عز وجل او لداود او للبوس المسئلة الثانية قال قتادة اول من صنع الدرع داود وانما كانت صفائح قبله
فهو اول من سردها واتخذها حلقا ذكر الحسن ان لقمن الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع فاراد ان
يسال عما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال نعم جنة الحرب انت فقال له الصمت حكم وقليل فاعله قالوا ان الله
تعالى الان الحديد له يعمل منه بغير نار كانه طين المسئلة الثالثة اللباس ههنا الحرب وان وقع على السوء
كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من باسكم اي من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح المسئلة الرابعة فيه دلالة
على ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق
الى اخر الدهر فلزمهم شكر الله على النعمة فقال فهل انتم شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه الصنعة
واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص سليمان عليه السلام بها قال
قتادة ورث الله سليمان من داود عليهما السلام ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين
الاول قوله ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره اي جعلناها طايعة له منقادة له بمعنى انه اذا ارادها
عاصفة كانت عاصفة وان ارادها لينة كانت لينة والله تعالى سخرها في الحالتين فان قيل العاصف
الشديد الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاء في قوله رخاء حيث اصاب فكيف الجمع والجواب من وجهين

الاول انها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم واذا مرت ابعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها
شهر فكانت جامعة بين الامرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب
ما يريد ويحكم اية الى اية ومعجزة مع معجزة الثاني انها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفا لاجل هبوبها
على حكم ارادته المسئلة السادسة قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتدا والنصب للعطف
على الجبال فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان ولسليمان الريح فذكر في حق داود
بكلمة مع وفي حق سليمان بلام التمليك ثم راعى هذا الترتيب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري
بامره فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل ان الجبل لما اشتغل
بالتسبيح حصل له نوع شرف فما اضيف بلام التمليك اما الريح فلم يصدر عنه الا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم
اضيف الى سليمان بلام التمليك وهذا اقناعي اما قوله الى الارض التي باركنا فيها اي المنتهى الى البيت المقدس
قال الكلبي كانت من اصطخر الى الشام يركب عليها سليمان واصحابه اما قوله وكنا بكل شيء عالمين اي بعلمنا
بالاشياء صح منا ان ندبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وان نفعل هذه المعجزات القاهرة الانعام الثالث
قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين وفيه مسايل المسئلة
الاولى المراد انهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبنيان المدن والقصور
واختراع الصنايع العجيبة كما قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل واما الصناعات فكاتخاذ الحمام والنورة
والطواحين والقوارير والصابون المسئلة الثانية قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له يعني وسخرنا
لسليمان من الشياطين من يغوصون فيكون من في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز ان
يكون في موضع رفع من جهتين احديهما النسق على الريح المعني ولسليمن الريح وله من يغوصون له من
الشياطين ويجوز ان يكون رفعا على الابتدا ويكون له هو الخبر المسئلة الثالثة
يحتمل ان يكون من يغوص منهم هو الذي يعمل ساير الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين
في لفظة من وان كان الاول هو الاقرب المسئلة الرابعة ليس في الظاهر الا انه سخرهم لكنه قد روي
انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله
وكنا لهم حافظين فان المؤمن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد وانما يجب ذلك في الكافر المسئلة
الخامسة في تفسير قوله وكنا لهم حافظين وجوه احدها انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة او جمعا من مؤمني
الجن وثانيها سخرهم الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم عن مخالفته وثالثها قال ابن عباس رضي الله
عنهما يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن اي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه
ثلاثة اوجه احدها انه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه وثانيها قال الكلبي كان يحفظهم
من ان يهيجوا احدا في زمانه وثالثها كان يحفظهم من ان يفسدوا ما عملوا وكان دابهم انهم يعملون في النهار
ثم يفسدونه في الليل المسئلة السادسة سال الجبائي نفسه وقال كيف يتهيا لهم هذه الاعمال
واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم
خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم الى الخلقة الاولى
لانه لو ابقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات
الرسل فلذلك ردهم الى خلقتهم الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من
الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قايم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك
لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في
الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة
في الجسم اللطيف وكلامه بنا على ان البنية شرط وليس في يده الا الاستقرا الضعيف سلمنا انه لا بد من
تكثيف اجسامهم لكن لم قلت انه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان عليه السلام قوله
لانه يفضي الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان المتنبي اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعو ان يقول لم لا يجوز ان
يقال ان قوة اجسامهم كانت معجزة لنبي اخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم ان
اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيفة فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله معجزة لداود
عليه السلام فانطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر لانه لما قدر على تحليل

جرح العجما جبار

ايضا

فيها

قال البس لكم خال لبوسها
المسئلة الثانية

بالقوم

المتنبي

قبلك

الحجارة فاي بعد في احيا العظام الرميمة واذا قدر على ان يجعل في اصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الاصبع
في نهاية اللطافة فاي بعد في ان يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا والطف الاشيا في هذا العالم الهوا والنار وقد جعلها
الله معجزة لسليمان اما الهوا فبقوله وسخرنا له الريح واما النار فلان الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرها الله تعالى
له ثم كان يامرهم بالغوص في المياه والنار ينطفي بالما وهم ما كانوا يضرهم وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد

القصة السادسة قصة ايوب صلوات الله عليه قوله تعالى وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين
فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين اعلم ان في امر
ايوب صلوات الله عليه وما ذكره الله تعالى من شانه ها هنا وفي غيره من القران من العبر والدلائل ما ليس في غيره لانه تعالى
مع عظم فضله انزل به من المرض العظيم ما انزله عبرة ولسايرمن سمع بذلك وتحذيرا لهم ان الدنيا مزرعة الاخرة وان
الواجب على المرء ان يصبر على ما يناله من البلا فيها ويجتهد في القيام بحق الله ويصبر على حالتي البأسا والضرا وفيه مسايل

المسيلة الاولى قال وهب بن منبه كان ايوب صلوات الله عليه رجلا من الروم وهو ايوب بن اموص وكان من ولد العيص
ابن اسحق وكانت امه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك قد اعطاه من الدنيا حظا وافرا من
النعم والدواب والبساتين واعطاه اهلا وولدا من رجال ونسا وكان رحيما بالمساكين يكفل اليتامى والارامل ويكرم الضيف
وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله وقال وهب وان لجبريل عليه السلام بين يدي الله مقاما ليس لاحد
من الملايكة مثله في القربة والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر الله تعالى عبدا بخير تلقاه جبريل ثم ميكايل
ثم من حوله من الملايكة المقربين فاذا شاع ذلك فيهم صلوا عليه ثم صلت عليه ملايكة السموات وكان لا يحجب عنهن حيث
ما اراد ومن هنالك وصل الى ادم عليه السلام حتى اخرجه من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام
فحجب من اربع وكان بعد ذلك يصعد الى ثلاث الى زمان نبينا صلى الله عليه وسلم فحجب عند ذلك من جميع السموات الا من
استراق السمع قال فسمع ابليس تجاور الملايكة بالصلاة على ايوب فادركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السما
موقفا كان يقفه فقال يا رب انك انعمت على عبدك فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلا وانا لك زعيم
لين ضربته بالبلا ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض لعنه الله حتى وقع الى الارض
وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب فقال عفريت اعطيت من
القوة ما اذا شيت تحولت اعصارا من نار فاحرق كل شي اتي عليه فقال له ابليس فات الابل ورعاتها فذهب ولم يشعر
الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منها شي الا احرقته فلم يزل يحرقها ورعاتها حتى على اخرها
فذهب ابليس في صورة بعض اوليك الرعاة الى ايوب فوجده قايما يصلي فلما فرغ من الصلاة قال يا ايوب هل تدري
ما الذي صنع ربك الذي اخترته احرق ابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه وهو اولى به اذا شا نزعه قال
قال ابليس فان ربك ارسل عليها نارا من السما فاحترقت ورعاتها كلها وتركت الناس مبهوتين متعجبين منها فمن قايل
يقول كان ايوب يعبد شيا وما كان الا في غرور ومن قايل يقول لو كان اله ايوب يقدر على شي لمنع من وليه ومنهم من
يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني
عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لنقل روحك
مع تلك الارواح وصرت شهيدا واجرني فيك ولكنه علم منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه فقال عفريت اخر
عندي من القوة ما اذا شيت صحت صوتا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال ابليس فات الغنم ورعاتها فانطلق
فصاح بها فماتت ومات رعاتها فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب فقال له القول الاول ورد عليه ايوب الرد
الاول فرجع ابليس صاغرا وقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شيت تحولت ريحا عاصفة اقلع كل شي اتيت
عليه فقال اذهب الى الحرث والثيران فاتاهم فاهلكهم ثم خرج ابليس متمثلا حتى جا ايوب وهو يصلي فقال مثل قوله
فرد عليه ايوب مثل الرد الاول فجعل ابليس يصيب ماله شيا فشيا حتى اتى على جميعه فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف
الموقف الذي كان يقفه عند الله فقال الهي هل انت مسلطي على ولده فانها الفتنة المضلة قال الله تعالى انطلق فقد
سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزل بهم من قواعده حتى قلب القصر ثم جا الى ايوب
عليه السلام متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الراس يسيل دمه ودماغه فقال لو رايت بنيك كيف انقلبوا منكوسين
على رؤسهم ادمغتهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق ايوب وبكا وقبض قبضة من التراب ووضعها
على راسه فاغتنم ابليس ذلك فصعد ووقف موقفه وقال يا الهي انما يهون على ايوب خطر المال والولد لعلمه بانك
تعيد له المال فهل انت مسلطي على جسده واني لك زعيم لو ابتليته في جسده ليكفرن بك فقال انطلق سلطتك على جسده

وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل
الارض فنفخ في منخره نفخة اشتعل جسده وخرج به من فرقه الى قدمه ثاليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها فكان
يحك باظفاره حتى سقطت الاظفار ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار والحجارة فلم يزل حتى تقطع لحمه وتغير
وانتن فاخرجوه اهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امراته رحمة بنت
افراييم بن يوسف فكانت تصلح اموره ثم ان وهبا طول في الحكاية الى ان قال ان ايوب عليه السلام اقبل على الله
تعالى مستغيثا متضرعا اليه فقال يا رب لاي شي خلقتني يا ليتني كنت حيضة ويا ليتني عرفت الذنب الذي اذنبت
والعمل الذي عملت فصرفت وجهك الكريم عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما
الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي جعلتني للبلا غرضا وللفتنة نصبا وسلطت
على ما لو سلطته على جبل لضعف عن حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب المال وصرت
اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك اولادي قال الامام ابو القاسم الانصاري رحمه
الله وفي جملة هذا الكلام ليتك لو كرهتني لم تخلقني ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنمه ابليس فان قصده
ان يحمله على الشكوى وان يخرجه عن حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله اني مسني الضر وانت ارحم
الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد واختلف العلما في السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر وفيه
روايات فالرواية الاولى روى ابن شهاب عن انس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب
عليه السلام بقي في البلا ثمانية عشر سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه كانا يغدوان
اليه ويروحان فقال احدهما للاخر ذات يوم والله ان ايوب اذنب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال
له صاحبه وما ذاك قال منذ ثمانية عشر سنة لم يرحمه الله ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبر حتى
ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال ايوب ما ادري ما يقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين
يتنازعان فيذكران الله فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق وفي رواية اخرى ان الرجلين
لما دخلا عليه قالا لو كان لايوب عند الله تعالى خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق على ايوب عليه السلام
شي مما ابتلي به اشد مما سمع منهما فقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعانا وانا اعلم مكان جايع
فصدقني فصدق ثم قال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس قميصا قط وانا اعلم مكان عار فصدقني فصدقه
وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا ثم قال لا ارفع راسي حتى تكشف ما بي فكشف الله ما به الرواية الثانية
قال الحسن مكث ايوب عليه السلام بعد ما القي على الكناسة سبع سنين واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد
ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تاتيه بطعام وتحمد الله تعالى مع ايوب عليه السلام والصبر على
ما ابتلاه ففرح ابليس فرحة جزعا من صبر ايوب عليه السلام فاجمع جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك
قال اعياني هذا العبد الذي سالت الله تعالى ان يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزدد
بذلك الا صبرا وحمدا لله ثم سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة ما يقربه الا امراته وهو مع ذلك لا يفتر عن
الذكر والحمد فاستعنت بكم لتعينوني عليه فقالوا له اين مكرك اين عملك الذي اهلكت به من مضى قال بطل ذلك
كله في ايوب فاشيروا علي قالوا ارايت ادم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك
بايوب من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته
فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذا يحك قروحه ويتردد الدود في جسده فلما سمعها
طمع ان يكون ذلك كله جزعا فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه
قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انها قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب لي فيبرا قال فجات تصرخ
يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك
الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك عدو
الله فنفخ فيك فاجبته ويلك ارايت ما تبكين عليه مما تذكرين مما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطانا ذلك
قالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا بهذا قالت سبع سنين واشهر قال ويلك والله
ما انصفت ربك الا صبرت في البلا ثمانين سنة كما كنا في الرخا ثمانين سنة والله لين شفاني الله لاجلدنك مائة
جلدة امرتني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطرديها
فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب

اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال له ارفع راسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء
فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت منه ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها
فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن مما كان ثم كسي حلة فلما قام جعل
يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد ضعفه الله حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على
صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها
قال فخرج منها حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله
السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال وان الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث
كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين ايوب وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتساله عنه فارسل اليها ايوب ودعاها
وقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان
منك فبكت وقالت بعلي فقال اتعرفينه اذا رايته قالت وهل يخفى علي احد فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه
فاعتنقته ثم قال انك امرتني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد علي
ما ترين الرواية الثالثة قال الضحاك ومقاتل بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات
وقال وهب بقي في البلاء ثلاث سنين فلما غلب ايوب عليه السلام ابليس عليه اللعنة ذهب ابليس لعنه الله
الى امراته على هيئة ليست كهيئة بني آدم في العظم والجسم والجمال على مركب ليس كمراكب الناس فقال لها انت صاحبة
ايوب قالت نعم قال فهل تعرفينني قالت لا قال فانا اله الارض وانا صنعت بايوب ما صنعت وذلك انه عبد اله
السماء وتركني فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك جميع ما كان لكما من مال وولد فان ذلك عندي
قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك اكل طعاما ولم يسم الله لعوفي مما به من البلاء وفي رواية اخرى بل قال لها
لو شئت فاسجدي لي سجدة واحدة حتى ارجع المال والولد واعافي زوجك فرجعت الى ايوب عليه السلام فاخبرته
بما قال لها فقال لها ايوب عليه الصلاة والسلام اتاك عدو الله ليفتنك ثم اقسم لئن عافاني الله لاضربنك مائة
جلدة وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي له ودعائه اياها واياي الى
الكفر الرواية الرابعة قال وهب كانت امراة ايوب تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليها البلاء وسئمها
الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها فباعته برغيف
فاتته فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني الضر الرواية الخامسة قال اسماعيل السدي
لم يقل ايوب مسني الضر الا لاشياء ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك الذي كنا نرى لله تعالى لما اصابك ما اصابك
والثاني كانت لامراته ثلاث ذوائب فعمدت الى احداها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما وجاءت الى ايوب
عليه السلام فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك في اليوم
الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا آكل ما لم تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله به عليم وقيل انما باعت
لان ابليس تمثل لقومه في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه
الى باب البلد ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها اما تخافون ان فقيل سقطت دودة من فخذه فردها
الى موضعها وقال قد جعلني الله طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله تعالى اليه لولا اني
جعلت تحت كل شعرة صبرا لما صبرت المسالة الثانية اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه اولها
قال الجبائي ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه عليه لقوله تعالى مسني الشيطان بنصب
وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدها من العافية لتهيا له فعل الاجسام
ومن هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلان الله اخبر عنه وعن جنوده بانه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم فاستجبتم لي فلا يجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع الى قول وهب بن منبه واعلم ان هذا الاعتراض
ضعيف لان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي
تولد مثل هذه الحكة لا بد وان يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم فاما التمسك بالنص فضعيف
لانه انما يقدم على هذا الفعل متى علم انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب
عليه السلام على الحكاية علمه من انه استاذن من الله تعالى فاذن الله تعالى له واذا كان كذلك لم يكن بين ذلك النص
وبين هذه الحكاية مناقضة وثانيها قالوا ما روي انه عليه السلام لم يسال الا بعد مدة مخصوصة فبعيد لان
الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسال ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسال ربه

عند

عند الغم بايراد ما يحزنه واهله جاز ايضا ان يسال ربه من قبل نفسه فان قيل افلا يجوز ذلك ان الله تعالى يفعله
بان لا يسال الكشف الا في آخر امره قلنا يجوز ذلك بان يعلم ان انزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح
غيره لا محالة فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسالة في هذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث
يجوز ان يدوم ويجوز ان ينقطع وثالثها قالوا انتهاء ذلك المرض الى حد التنفير عنه جائز على الانبياء فهذه جملة ما قيل
في هذه الحكاية المسالة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله مسني الضر اي ناداه باني مسني الضر وقرئ اني مسني
الضر بالكسر على اضمار القول او لتضمن النداء معناه والضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من
مرض وهزال المسالة الرابعة انه عليه السلام لطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية
الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا الجواب قال سفيان بن عيينة ولو شكى
الى الله فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء الم تسمع قول
يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله واما قوله وانت ارحم الراحمين فالدليل على انه سبحانه وتعالى
ارحم الراحمين امور احدها ان كل من رحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او الثواب في الآخرة او دفعا للرقة
الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم حصة لنفسه اما الحق سبحانه فهو يرحم عباده من غير طلب
زيادة او نقصان من الثناء ومن صفات الكمال فكان سبحانه ارحم الراحمين وثانيها ان كل من رحم غيره فيكون ذلك
بمعونة رحمة الله لان من اعطى غيره طعاما او ثيابا او دفع عنه بلاء فلولا انه سبحانه خلق المطعوم والملبوس والادوية
والاغذية والا لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول تلك العطية اليه فلولا انه سبحانه جعله سببا للراحة
لما حصل النفع بذلك فاذا رحمة العباد مسبوقة برحمة الله وملحوقة برحمته فرحمة العباد فيما بين الطرفين
كالقطرة في البحر فوجب ان يكون الله هو ارحم الراحمين وثالثها انه لولا ان الله سبحانه خلق في قلب العبد تلك
الدواعي والارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه من حيث انه هو الذي
انشا تلك الداعية فثبت انه سبحانه ارحم الراحمين فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه سبحانه
ملا الدنيا من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذاء وكان
قادرا ان يغني كل واحد عن ايلام الآخر وايذائه الجواب ان كونه سبحانه ضارا لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار
النافع فاضراره ليس لدفع مشقة وانفاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسال عما يفعل اما قوله تعالى فاستجبنا له فهذا يدل
على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء قد يجوز ان يكون واقعا منه على سبيل التعريض كما يقال ان رايت ان اردت او احببت
فافعل كذا ويجوز ان يكون على سبيل التصريح وان كان فيه صبر وذلك يقتضي اعادته الى ما كان في بدنه واحواله
وبين تعالى انه آتاه اهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما ثم فيه قولان احدهما وهو قول
ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب رضي الله عنهم ان الله احيا له اهله يعني اولاده باعيانهم
والثاني روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وساله عن الآية فقال قيل له ان اهلك لك في الآخرة فان شئت
عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا فقال يكونون لي في الآخرة واوتى
مثلهم في الدنيا والقول الاول اولى لان قوله وآتيناه اهله يدل بظاهره على انه تعالى اعادهم في الدنيا ثم
واعطاه معهم مثلهم ايضا واما قوله رحمة وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون
داعية للعابدين في الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم يختصون بالانتفاع بذلك القصة
السابعة قوله تعالى **واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من
الصالحين** اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا ايضا من الصابرين
على الشدائد والمحن والعبادة اما اسماعيل صلوات الله عليه فانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا
زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر على بناء البيت فلا جرم اكرمه الله واخرج من صلبه خاتم النبيين صلوات الله عليه
واما ادريس عليه الصلاة والسلام فقد تقدمت قصته في سورة مريم قال ابن عمر رضي الله عنهما بعث الى قومه داعيا
لهم الى الله فابوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس الى السماء السابعة واما ذو الكفل ففيه مسائل المسالة الاولى
فيه بحثان الاول قال الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذي يجعل على عجز البعير والكفل ايضا النصيب واختلفوا
في انه لم سمي بهذا الاسم على وجوه احدها وهو قول الحسن كان له ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمنه وضعف ثوابهم
وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما ان نبيا من انبياء بني اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى الله اليه اني اريد
قبض روحك فاعرض الملك على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر

ويقضي بين الناس فلا يغضب فادفع ملكي اليه فقام ذلك النبي في بني اسرائيل واخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا
اتكفل لك فقال في القوم من هو اكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال انا اتكفل لك بهذه
الثلاث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس واتاه وقت ما يريد ان يقيل فقال ان لي غريما قد مطلني حقي
وقد دعوته اليك فارسل معي من يأتيك به فارسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد الى صلاته وصلى ليلته
الى الصباح ثم اتاه من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل الذي استأذنتك عليه هو في موضع كذا فلا تبرح حتى
اتيك به فذهب وبقي هو منتظرا حتى فاتته القيلولة ثم اتاه فقال انه هرب مني فمضى ذو الكفل الى صلاته
فصلى ليلته حتى اصبح فلما كان عند القيلولة اتاه وقال ان الرجل في موضع كذا فقال اذا اقدم اليه فما زال يدور به
حتى فاتته القيلولة فصلى ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس فعرفه نفسه وقال حسدتك على عصمة الله اياك فاردت
ان احرجك حتى لا تفي بما تكفلت فشكر الله تعالى على ذلك وثانيها قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال
لو اني استخلفت رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه بثلاث يصلي
بالليل ويصوم بالنهار ويقضي فلا يغضب وذكر على نحو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من فعل ابليس وتفويته
عليه القيلولة ثلاثة ايام وزادوا ان ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب على النعاس فلا تدع احدا
يقرب هذا الباب حتى انام فاني قد شق على النعاس فجاء ابليس فلم يأذن له البواب فدخل من كوة في البيت
وتسورها واذا هو يدق الباب من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم تؤت فقام
الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة شيخ في البيت فقال له اتنام على الباب فعرفه فقال انت ابليس
قال نعم اعييتني في كل شيء ففعلت هذه الافعال فعصمك الله مني فسمي ذا الكفل لانه وفى بما تكفل به والله اعلم
المسئلة الثانية قال ابو موسى الاشعري رضي الله عنه ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا
وقال الحسن والاكثرون انه من الانبياء وهذا هو الاولى لوجوه احدها ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون مفيدا
والاقرب ان يكون مفيدا لان الاسم اذا امكن حمله على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو
النصيب والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب ان يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما
سمي بذلك لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه انبياء على ما ذكر
ومن ليس بنبي لا يكون افضل من الانبياء وثانيها انه تعالى قرن ذكره باسماعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده
ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته وثالثها ان السورة ملقبة بسورة الانبياء فكل من ذكر الله فيها فهو نبي المسئلة
الثالثة قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء عليهم السلام سماهم الله باسمين
اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد اما قوله تعالى كل من الصابرين
اي على القيام بامر الله واحتمال الاذى في نصرة دينه وقوله تعالى وادخلناهم في رحمتنا فقال مقاتل الرحمة
النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع انواع البر القصة الثامنة قصة يونس عليه السلام قوله تعالى
وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين اعلم ان ههنا مسائل المسئلة
الاولى انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس صلوات الله عليه لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا
دار بين ان يكون مفيدا او لقبا فحمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمت الفائدة التي لذلك الوصف المسئلة
الثانية اختلفوا في ان وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل اشتغاله باداء رسالة الله او بعده
اما القول الاول فقال ابن عباس رضي الله عنهما كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك
وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان اذهب الى حزقيل
الملك وقل له حتى توجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا بني اسرائيل فقال له الملك فمن
ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال
يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا
للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما لججت السفينة تكفأت بهم وكادوا ان
يغرقوا فقال الملاحون هنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن
رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق واحد خير من ان

تغرق

تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصي
والعبد الابق والقى نفسه في البحر فجاء حوت وابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت
بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر
ولا جلد فانبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليه
يونس عليه السلام فقيل له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب
راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير
بعيد فاتاهم يونس وقال لملكهم ان الله ارسلني اليك لترسل معي بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك
صادق لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله منكم فطاف فيهم ثلاثة ايام يدعوهم
الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه
ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين كانوا في ايديهم
فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو
كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم وعزلوا الوالدة
عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا
جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان وثغت الاغنام والبقور فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا
الى يونس فامنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذا كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول
قوله في سورة والصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف
او يزيدون وفي هذا القول رواية اخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال ليونس انطلق الى اهل نينوى فانذرهم
ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة فقال الامر اعجل من هذا فغضب وانطلق الى السفينة وباقي
الحكاية كما مرت الى ان التقمه الحوت فانطلق به الى ان وصل الى نينوى فالقاه هناك اما القول الثاني وهو
ان قصة الحوت كانت بعد دعائه اهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم فلما انهم لم يؤمنوا اوعدهم بالعذاب فلما
كشف العذاب عنهم بعدما توعدهم به خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب امورا احدها انه استحى
ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف وثانيها انه كان من عادتهم قتل الكاذب وثالثها انه دخلته الانفة
ورابعها لم لم ينزل العذاب باولئك واكثر العلماء على القول بان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا بعد ان ارسله
الله اليهم وبعد رفع العذاب عنهم المسئلة الثالثة احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء بهذه الاية من وجوه
احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا لربه وقالوا هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي
وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة الله من اعظم الذنوب
ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله بل كانت مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا كان محظورا لان الله تعالى
قال فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس كان محظورا وثانيها قوله فظن
ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله وثالثها قوله اني كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم
لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها انه لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله بان القاه في البحر في
بطن الحوت وخامسها قوله تعالى في اية اخرى فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو
مذنب وسادسها قوله ولا تكن كصاحب الحوت فلو لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم تكن للنهي عن التشبيه به فائدة وان
كان مذنبا فقد حصل الغرض وسابعها انه قال ولا تكن كصاحب الحوت وقال واصبر كما صبر اولو العزم من الرسل
فيلزم ان لا يكون ابن متى من اولي العزم وهذا خارج عن تفسير الاية والجواب عن الاول والصحيح انه ليس في الاية
من غاضبه فكلمة انقطع على انه لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لانه صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي
والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد
منا والنقل فمما يرتفع حال الانبياء عنه لان الله تعالى اذا امرهم بشيء فلا يجوز ان يخالفوه لقوله تعالى وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون الى قوله
ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا فاذا كان في الاستعداد فيه لغة لم يجز ان يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف
هذه المغاضبة الى الله تعالى وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه
فيما يأمر به فيحتمل قومه والملك او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب

Marginal notes (left page):

كتاب
يونس من اولي العزم وكان موسى من اولي العزم ثم قال فحقه لو كان ابن عمران حيا ما وسعه الا اتباعي وقال في يونس لا تفضلوني على يونس صح

عليهم عندها وتذكر بغضا اما قوله مغاضبة القوم انها ايضا محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انها كانت محرمة اما الذهاب فلان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا فظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية واما الغضب فلا نسلم انه معصية وذلك لانه لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك فظن ان ذلك جايز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله بل كان الاولى له ان يصابر وينتظر من الله تعالى الاذن في المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها والجواب عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه ان نقول من ظن عجز الله فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد المؤمنين فكيف الى الانبيا فاذا لا بد فيه من التاويل وفيه وجوه احدها فظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه وهو كقوله الله يبسط الرزق لمن يشا ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي من ضيق واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق معناه لن نضيق عليه واعلم ان على هذا التاويل يصير الاية حجة لنا وذلك لان يونس ظن انه مخير ان شا اقام وان شا خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان من المعلوم ان الصلاح في تاخير خروجه وهذا من الله تعالى بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويوخر وكان الصلاح خلاف ذلك وثانيها ان يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته ممثلة بحالة من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله وثالثها ان يفسر القدر بالقضا فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه ببلا وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفرا والزجاج قال الزجاج بمعنى نقدر يقال قدر الله الشي قدرا وقدره تقديرا والقدر بمعنى التقدير وقرا عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر بضم النون والتشديد من التقدير وقرا عبيد بن عمير وقتادة بالتشديد على المجهول وقرا يعقوب نقدر عليه بالتخفيف على المجهول وروي انه دخل ابن عباس على معاوية فقال معوية لقد ضربتني امواج القران البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معاوية فقرا هذه الاية فقال او يظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة ورابعها فظن ان لن نقدر عليه اي فظن ان لن نفعل لانه قدرنا لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر وخامسها انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه افظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد وسادسها ان على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة فلا يبعد في حق غير الانبيا والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه من وسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث وهو التمسك بقوله اني كنت من الظالمين فهو ان نقول لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التاويل لانا لو اجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا للعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التاويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ذلك ظلما والجواب عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك عقوبة اذ الانبيا لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد المحنة لكن كثيرا من المفسرين يذكرون في كل مضرة تنحل لاجل ذنب انه عقوبة والجواب عن الخامس ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل

المسيلة الرابعة قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله يخرجهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان في الندا في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار انضاف اليه ظلمة امعا الحوت او ان حوتا ابتلع الحوت الذي هو في بطنه او لان الحوت اذا اعظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر في ظلمة اما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام وان قيل ذلك لكي يقع نداه في الظلمات فما قدمناه يغني عن ذلك اما قوله تعالى ان لا اله الا انت فالمعنى بانه لا اله الا انت او بمعنى اي وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مكروب يدعو بهذا الدعا الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله الا باقراره على نفسه بالظلم اما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقايص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل جورا او شهوة للانتقام او عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة اما قوله اني كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الان من التايبين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له ونجيناه وفيه وجه اخر وهو انه عليه الصلاة والسلام وصف ربه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في

في اداء حق العبودية وهذا القدر يكفي في السوال على ما قال المتنبي وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندها وخطاب وروى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله تعالى حبس يونس اوحى الى الحوت ان خذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال يونس ما هذا فاوحى الله اليه هذا التسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملايكة تسبيحه فقالوا ... اما قوله تعالى ونجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روي سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاه قال صاحب الكشاف قرئ ننجي ونجي والنون لا تدغم في الجيم ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجي النجا المؤمنين فارسل الياء واسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجا فمتعسف بارد التعسف

القصة التاسعة قصة زكريا عليه الصلاة والسلام قوله تعالى ﴿وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين﴾ اعلم انه تعالى بين انقطاعه عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يونسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قايما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعا مخلص عارف بانه قادر على ذلك وان انتهت الحالة به وبزوجته من كبر وغيره الى الياس من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس كان سنه مايه وسن زوجته تسعة وتسعين اما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام لما ذكر في جملة دعايه على وجه الثنا على ربه ليكشف عن علمه بان مال الامور الى الله تعالى وثانيهما كانه عليه السلام قال ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير الوارث واما قوله تعالى فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده لاجل سواله وفي ذلك اعظام له فلذلك تقول العلما ان الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام اما قوله ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال احدها اصلحها بان ازال عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة والثاني انه اصلحها في اخلاقها فقد كانت على طريقة من سو الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه والثالث انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله فكانه عليه السلام طلب من ربه المعونة في الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كانه اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلانا فالاظهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا يفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ ثم بين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده واهله فبين انه اتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من اكبر ما يمدح به المرء لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة اما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وقرئ رغبا ورهبا وقرئ رغبا ورهبا بالاسكان كقوله يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع الى الله لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه وثانيهما الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم

القصة العاشرة قصة مريم عليها السلام قوله تعالى ﴿والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها اية للعالمين﴾ اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها ثم فيه قولان احدهما انها احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا وثانيها من نفخ جبريل في جيب درعها قبل ان تعرفه والاول اولى لان الظاهر من اللفظ يقتضيه اما قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فظاهر الاشكال لانه يدل على احيا مريم والجواب من وجوه احدها معناه فنفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان اي في المزمار في بيته وثانيها فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى باخصر الكلام ما خص به مريم وعيسى من الايات فقال وجعلناها وابنها اية للعالمين اما مريم فاياتها كثيرة احدها ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك اية ومعجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كانت تاتيها به الملايكة من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام واما ايات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه جعلها اية للناس يتدبرون فيما خصا به من الايات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل ايتين كما قيل وجعلنا الليل والنهار ايتين قلنا لان حالهما بمجموعهما اية واحدة وهي ولادتها اياه من غير

ظ قال انه يعبر عن نفخ الروح في الجسد بعبارة عن احيائه قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ثم اعادة الحي فاذا ثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من روحنا

فحل وها هنا آخر القصص قوله تعالى **ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون** قال صاحب الكشاف الامة الملة وهذه اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها لا تنحرفون عنها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين او نوى للثاني مبتدا اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم بينهم فالاصل وتقطعتم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعي عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة الشيء وتقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى ثم قوله كل الينا راجعون فقد توعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة وبهذا الخبر تبين ان المراد بقوله ان هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول في الناجية انها الجماعة اشارة الى هذا فوله في تعريف الفرقة الناجية انها الجماعة مشكل اذ لا فرقة تمسكت بباطل او حق الا وهي جماعة من حيث العدد وطعن بعضهم في صحة الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فلن تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فانها تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل الضادري عند ذلك وهي انها كلها ناجية الا فرقة واحدة والجواب المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص قوله تعالى **فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين** اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر امر الامة من قبل وذكر تقطعهم وانهم اجمع راجعون الى حيث لا امر الا له اتبع ذلك قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه اي من جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات فيدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله فلا كفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها واما قوله تعالى وانا له كاتبون فمعناه وانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون لنجازي عليه وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيمة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بالطاعة اما قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون فاعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدا وهو اما قوله انهم لا يرجعون او شيء آخر اما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الآخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحيوة في الدار الآخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد وانه سبحانه وتعالى سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيمة وهو تاويل ابي مسلم بن بحر واما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن من المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر اما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم واما الشعر فقول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على عمرو يعني وان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا ينزعون عنه وهو قول مجاهد والحسن وثانيهما لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل والوجه الثاني ان تترك قوله وحرام على ظاهره وتجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما في قوله ما منعك الا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها ان يرجعون او يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلناه خبر الشيء آخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقال انهم لا يرجعون عن الكفر

فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها ايضا على هذا اي لانهم لا يرجعون اما قوله حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان حتى متعلقة بحرام وهي غاية له لان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيمة المسئلة الثانية حتى اذا فتحت سد ياجوج فحذف المضاف لان ياجوج وماجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين وقيل اذا فتحت جهة ياجوج المسئلة الثالثة هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد المسئلة الرابعة قيل السد يفتحه الله ابتداء وقيل بل اذا جعل الله الارض دكا زالت الصلابة من اجزاء الارض فحينئذ يفتح السد اما قوله وهم من كل حدب ينسلون ففيه مسئلتان ... الكلام والمعنى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد شخصت ابصار الذين ظلموا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الظهر وقرا ابن عباس من كل جدث ينسلون اعتبارا بقوله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ثم فيه قولان قال اكثر المفسرين وهم كناية عن ياجوج وماجوج وقال مجاهد انه كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك النظم ولان ياجوج وماجوج اذا ظهروا على ما ذكر في الخبر لا بد من ان ينتشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو الموعود الذي هو يوم القيمة اما قوله فاذا هي فاعلم ان اذا هذه للمفاجاة وهي تقع في المجازات سادة مسد الفاء كقوله اذا هم يقنطون فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار الذين كفروا شاخصة ابصارهم كنى عن الابصار ثم اظهر والثاني ان تكون عمادا وتصلح في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لاجل ان الابصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد وهذا قول الفراء والثالث قال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيمة اذا قامت شخصت ابصار هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا قوله تعالى **انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء الهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون** اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله وما تعبدون من دون الله فروي انه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله الآية فاقبل عبد الله بن الزبعرى فراهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبعرى انت قلت ذلك قال نعم قال خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم عند ذلك روايتان احداهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا االهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة الذين سبقت لهم منا الحسنى هذا قول ابن عباس والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم اجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية يعني عزيرا

والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبعرى ساقط لوجوه احدها انه كان ذلك الخطاب مع مشركي مكة وهم كانوا
يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء واما قوله وما بناها وقوله لا اعبد
ما تعبدون فهو محمول على الشيء فنظيره ههنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء
لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعرى وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم آلهة وقال سبحانه لو كان
هؤلاء آلهة ما وردوها ورابعها هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة
والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله سبحانه ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون
الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قلنا كانه
صلى الله عليه وسلم قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسؤالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما قيل
انه عليه الصلاة والسلام سكت عند ايراد ابن الزبعرى هذا السؤال فهو خطا لانه لا اقل من انه
عليه الصلاة والسلام كان يتنبه لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لانه اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن
فكيف يجوز ان تظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شيء منها له صلى الله عليه وسلم فان قيل جوزوا ان
يسكت صلى الله عليه وسلم انتظارا للبيان قلنا لما كان البيان حاضرا معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم
عليه الانقطاع من سؤالهم ومن الناس من اجاب عن سؤال ابن الزبعرى فقال ان الله تعالى يصورهم
في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الاية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين
الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا اشياء اخر لم يحصل معهم في النار الثاني وهو ان الملك
لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم
المسئلة الثانية الحكمة في انهم قرنوا بآلهتهم امور احدها انهم لا يزالون يقارنونهم في زيادة غم وحسرة
لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب وثانيها انهم قدروا
انهم يستشفعون بهم في الآخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء
ابغض اليهم منهم وثالثها ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادها ورابعها قيل ما كان منها حجرا
او حديدا يحمى ويلزق بعبادها وما كان خشبا يجعل جمرة يعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم ففيه
قال صاحب الكشاف الحصب المرمي وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب بالضاد
متحركا وساكنا اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما جاء اللام في لها لتقدمها تقول انت لزيد ضارب
كقوله تعالى والذين هم لربهم يرهبون والذين هم لفروجهم اي انتم فيها داخلون والمعنى انه لا بد لكم ان تردوها
ولا معدل لكم عن دخولها اما قوله تعالى لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله انكم وما تعبدون بالاصنام
اليق لدخول لفظ ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام فغلب
بان يذكر الجبابرة العقلاء ونبه الله تعالى على ان من رمي الى النار لا يمكن ان يكون الها وههنا سؤال وهو ان
قوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة هذه الحجة اما ان يكون ذكرها لنفسه او لغيره
فان ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لانه كان عالما بانها ليست آلهة وان ذكرها لغيره فاما ان يكون ذكرها
لمن يصدق بنبوته او ذكرها لمن يكذب بنبوته فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان
كل من صدق بنبوته لم يقل بالهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم
ان تلك الالهة يردون النار ويكذبونه فكان ذكر هذه الحجة ضائعا كيف كان وايضا فالقائلون بالهيتها
لم يعتقدوا فيها الا كونها تماثيل الكواكب او صورة الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها في النار ثم انه سبحانه
وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله
انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله تعالى لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهيب اي يرتفعون
بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا
قال الخليل الزفير ان يملا الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم
زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم
وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وثالثها قوله وهم فيها
لا يسمعون وفيه وجهان احدهما انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكينا عن ابي مسلم والثاني انها محمولة

على

على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما عميا زيادة في عذابهم وثانيها انهم لا
يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة وثالثها قال
ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت اخر فلذلك لا يسمعون شيئا
والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة
الاعراف قوله تعالى **ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم
فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم
توعدون** اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعرى لما اورد ذلك السؤال على الرسول صلى الله عليه وسلم
بقي ساكتا فانزل الله تعالى هذه الاية جوابا عن سؤاله لان هذه الاية كالاستثناء من تلك الاية واما نحن
فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا فلم يحتج في دفع سؤاله الى نزول هذه الاية
واذا ثبت هذا لم يبق ههنا الا احد الامرين الاول ان يقال ان عادة الله تعالى انه متى شرح عقاب
الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الاية عقيب تلك الاية فهي عامة في حق كل
المؤمنين الثاني ان هذه الاية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتاكيد في دفع سؤال ابن الزبعرى ثم من
قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا هو الحق اجراها على عمومها فتكون الملائكة والمسيح
وعزير عليهم السلام داخلين فيها لا ان الاية مختصة بهم ومن قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله
ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى فقال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة
في الحسن تانيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل ان
المثبتين للعفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكروا العفو حملوه على وعد الثواب ثم انه سبحانه شرح
من احوال ثوابهم امورا خمسة احدها قوله اولئك عنها مبعدون فقال اهل العفو معناه اولئك عنها
مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله وان منكم الا واردها اثبت الورود والورود هو الدخول
فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج الثاني ان الابعاد للشيء من الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما
لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما من الاخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار
على فساد هذا الوجه بامور احدها ان قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم
قد تقدم في الدنيا وليس هذه حال من يخرج من النار لو صح ذلك وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها
مبعدون فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها وثالثها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع
الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم
قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لا يحال بحال من يخرج من النار فان عذاب
المحابطة باطلة فيجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب وعن الثاني انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون
لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار وعن الثالث انه قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص
بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فالفزع الاصغر فان لم يدل عليه فلا اقل لا يدل على ثبوته
ولا على عدمه الوجه الثاني في تفسير قوله اولئك عنها مبعدون اي المراد ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة وعلى هذا القول يبطل قول من يقول ان جميع الناس
يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الاية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين
قوله وان منكم الا واردها الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت
الذي يحس وفيه سؤالات السؤال الاول اي وجه في ان لا يسمعوا حسيسها من البشارة ولو سمعوا
لم يتغير حالهم قلنا المراد تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها السؤال الثاني
اليس ان اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار الجواب اذا حملناه على التاكيد زال
هذا السؤال الصفة الثالثة قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة
يعني نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت
العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه
وجوه احدها انه النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وثانيها

انه الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة
كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة
خلود فلا موت ابدا وكذلك لاهل النار واحتج هذا القائل بان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكره بعد قوله
وهم فيها خالدون فلا بد وان يكون لاحدهما تعلق بالاخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها
قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى
في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح
ان المؤمن امن من اهوال يوم القيمة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار اشد من
الفساق فاذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من
نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله تعالى وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي
كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون

قوله تعالى يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ان في هذا لبلاغا
لقوم عابدين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

اما قوله يوم نطوي السما كطي السجل للكتب ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السما كطي السجل وتتلقاهم
الملائكة يوم نطوي السما وقرئ تطوى السما على البنا للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بوزن
الدلو وروي فيه الكسر المسئلة الثانية في السجل قولان احدهما انه اسم الطومار الذي يكتب فيه والكتاب
اصله المصدر كالبنا ثم يوقع على المكتوب فيه ومن جمع فمعناه للمكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة
فيكون معنى طي السجل للكتاب كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي ضد النشر الذي
يكشف والمعنى نطوي السما كما يطوى الطومار الذي يكتب فيه القول الثاني انه ليس اسما للطومار ثم قال
ابن عباس السجل ملك يطوي كتب ابن ادم اذا رفعت اليه وهو مروي عن علي عليه السلام وروى ابو الجوزا
عن ابن عباس انه اسم كاتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبشة وعلى هذه
الوجوه فهو نحو ما يقال كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب زائدة كما في قوله ردف لكم واذا قلنا المراد بالسجل
الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير
هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الفرا انقطع
الكلام عند قوله للكتب ثم ابتدا فقال كما بدانا ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم
الذي كنتم توعدون عقبه بقوله يوم نطوي السما كطي السجل للكتب فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف اخر
فقال كما بدانا اول خلق نعيده المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره
نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بداناه تشبيها للاعادة بالابتدا فان قلت ما بال
خلق منكرا قلت هو كقولك هو اول رجل جاءني تريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا
رجلا وكذلك معنى اول خلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسئلة الثالثة اختلفوا في
كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله يفرق اجزا الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذاك هو
الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة
على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتدا ولما كان الابتدا ليس عبارة عن تركيب الاجزا المتفرقة
بل عن الوجود بعد العدم وجب ان تكون الاعادة كذلك واحتج القايلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض
غير الارض وهذا يدل على ان اجزا الارض باقية لكنها جعلت غير الارض اما قوله وعدا علينا ففيه قولان
احدهما انه وعدا مصدر مؤكد لان قوله نعيده عدة للاعادة الثاني ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار
عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله ولقد كتبنا
في الزبور من بعد الذكر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها بمعنى المزبور

كالحلوب

كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين
واحد لان الزبور هو الكتاب المسئلة الثانية في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير
ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو ام الكتاب في السما لان
فيها كتابة كل ما سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبيا من ذلك الكتاب تنسخ وثانيها الزبور هو القران
والذكر هو التورية وهو قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود والذكر ~~التورية وثالثها~~ هو
الذي روي انه صلى الله عليه وسلم قال كان الله ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان
المراد بالذكر العلم اي كتبنا ذلك في الزبور بعد ان كنا عالمين علما لا يجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب
شيئا والتزمه ولكن يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه اما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك
الشيء واجب الوقوع اما قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون ففيه وجوه احدها الارض ارض الجنة
وعبادي الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله فالمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبيا وفي اللوح
المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة
والسدي وابي العالية وهؤلا اكدوا هذا القول بامور اما اولا فبقوله تعالى واورثنا الارض نتبوا من
الجنة حيث نشا واما ثانيا فلانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل
معهم في الجنة فعلى وجه التبع فاما ارض الدنيا فانها للصالح ولغير الصالح واما ثالثا فلان هذه الارض
مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الارض التي هذا وصفها لا تكون الا الجنة واما رابعا فقد روي
في الخبر انها ارض الجنة وانها بيضا نقية وثانيها ان المراد من الارض ارض الدنيا فانه تعالى يورثها
المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله تعالى ليستخلفنهم
في الارض وقوله تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشا من
عباده وثالثها انها هي الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالاخرة تورثها امة محمد صلى الله عليه وسلم
عند نزول عيسى عليه السلام اما قوله تعالى ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور
في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية تبلغ به البغية وقيل في
العابدين انهم العالمون وقيل العاملون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل
كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كاين اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين ففيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه صلى الله عليه وسلم كان رحمة في الدين والدنيا اما في الدين
فلانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس في جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة من امر دينهم لطول
مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب
فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الصواب وشرع لهم الاحكام وبين لهم الحلال والحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة
من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينا له قال
تعالى قل هو للذين امنوا هدى وشفا الى قوله وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من كثير
من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جا بالسيف واستباحة
الاموال قلنا الجواب من وجوه احدها انما جا بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن
اوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال ونزلنا من السما ما مباركا ثم قد يكون سببا
للفساد وثانيها ان كل نبي من الانبيا قبل نبينا اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق
وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت او الى القيامة قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم لا يقال اليس انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال تعالى ليعذب المنافقين والمنافقات
لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه وثالثها انه صلى الله عليه وسلم كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى
وانك لعلى خلق عظيم وقال ابو هريرة قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين فقال انما
بعثت رحمة ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته
او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة ورابعها قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين يعني
للمؤمنين خاصة قال الامام ابو القاسم الانصاري والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل
لو تدبروا في ايات الله وايات رسوله واما من اعرض واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال

وهو عليهم عمى **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة لو كان تعالى اراد من الكافر الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول
بل اراد منهم الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا لذلك ولو كان كما تقول اهل السنة لوجب ان يكون ارساله
نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته صلى الله عليه وسلم رحمة للكفار من حيث لم يعجل
عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب ساير الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه في الكفار فهو حاصل
للمؤمنين ايضا فاذا وجب ان يكون رحمة للكافرين من الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين وايضا فان الذي ذكرتموه من نعم
الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم كحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته صلى الله عليه
وسلم اعظم لان في بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم امر بالجهاد الذي قتل اكثرهم فيه فكيف يجوز ان يكون هذا هو المراد
والجواب ان نقول لما علم الله تعالى ان ابا لهب لا يؤمن البتة واخبر عنه انه لا يؤمن كان امره بالايمان امرا بقلب علمه
جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد امره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز ان يقال
البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت
صالحة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز
ان يكون رحمة للكفار بمعنى تاخير العذاب الاستيصال عنهم قوله اولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب
ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الآية انه صلى الله عليه وسلم رحمة للكل باعتبار
واحد او باعتبارين مختلفين فدعواك بكون الوجه واحدا تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل بعثته قلنا
نعم ولكنه صلى الله عليه وسلم لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم
بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار **المسئلة الثالثة** تمسكوا بهذه الآية في انه افضل من الملائكة قالوا لان
الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الآية ان يكون صلى الله عليه وسلم رحمة للملائكة فوجب ان يكون هو افضل منهم
والجواب انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين امنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول
صلى الله عليه وسلم داخل في المؤمنين وكذا قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي قوله تعالى **قل انما الهكم اله
واحد فهل انتم مسلمون فان تولوا فقل اذنتكم على سواء وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون انه يعلم
الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين قل رب احكم بالحق وربنا
الرحمن المستعان على ما تصفون** اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله سواه من الوجوه التي تقدم
ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال
قل انما يوحى الي قال صاحب الكشاف انما لقصر الحكم على شيء او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قايم وانما يقوم
زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة
انما زيد قايم وفايدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية
الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد له وان تخلعوا
الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لو دل انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول
شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة اما قوله فان تولوا فقل اذنتكم على سواء
فقال صاحب الكشاف آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله
فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فالمفسرون ذكروا وجوها احدها قال ابو مسلم الانذار على السواء
الدعاء الى الحرب مجاهرة لقوله فانبذ اليهم على سواء وفايدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر من اشرك ان حالهم ليس مخالفا
لساير الكفار في المجاهدة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك وثانيها ان المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من
التوحيد وغيره على سواء في الابلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا وثالثها على سواء على اعلان والجهار ورابعها على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي
اذنتكم بل امهل واؤخر رجاء الاسلام منكم اما قوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون من القيمة ومن عذاب
الدنيا قبل نسخه بقوله تعالى واقترب الوعد الحق فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه وثانيها المراد ان الذي
اذنتكم به من الحرب لا ادري هو قريب ام بعيد لئلا يقدر انه لن يتاخر كانه تعالى امره بان ينذرهم بالجهاد الذي
سيوحى اليه ان ياتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم قربه ام بعده يبين ذلك ان السورة
مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها ان ما توعدون به من غلبة المسلمين عليهم كاين لا محالة ولا بد وان يلحقهم
بذلك الذلة والصغار وان كنت لا ادري متى يكون ذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه اما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول

ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص والنهي عن النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضماير وجب على العاقل
ان يبالغ في الاخلاص اما قوله وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها لعل تاخير العذاب
عنكم وثانيها لعل ابهام الوقت الذي ينزل العذاب فيه فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون
توبة ورجوعا عن كفركم ام لا وثالثها عن الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى
والاختبار ورابعها لعل تاخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم لان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون
فتنة وانما قال ما ادري لانه يجوز ان يؤمنوا فلا يكون تعيينهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة وقد فسرها ان يكون المراد
وان ادري لعل ما بينت واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابهم ان لم يؤمنوا لان المعرض عن الايمان
مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه اشد واذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه اما قوله قل رب
احكم بالحق ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرئ رب احكم على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم وربي احكم على
افعل التفضيل وربي احكم من الاحكام **المسئلة الثانية** قوله رب احكم بالحق فيه وجهان احدهما اي افصل بيني
وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب قال قتادة امر الله تعالى ان يقتدي
بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم
بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان تنصرني عليهم واما قوله وربنا الرحمن المستعان على
ما تصفون ففيه وجهان احدهما اي من الشرك والكفر وما يعارضون به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه قال
قل داعيا الي رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرا ابن عامر بالتاء المنقطة
من تحت اي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الاباطيل اي منه العون على دفع
اباطيلهم وثانيها كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب امالهم ونصر الله رسوله
والمؤمنين وخذلهم قال القاضي انما ختم الله هذه السورة بقوله قل رب احكم لانه صلى الله عليه وسلم كان قد بلغ الغاية
في البيان لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فصار امره تعالى اياه بذلك تسلية له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم
فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العذاب بالجهاد او بغيره
واما بتاخير ذلك فان امرهم وان تاخر فما هو كاين قريب وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك في حروبه
فكالدلالة على انه تعالى امره ان يقول هذا القول كالاستعجال للامر بمجاهدتهم والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الحج سبعون وخمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل
كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب
الله شديد** اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقي ترك كل واجب وانما دخل فيه الامران لان المتقي
انما يتقي مما يخافه من عذاب الله فيدع لاجله المحرم ويفعل الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لان المكلف
لا يخاف بتركها وانما يرجو بفعلها الثواب فاذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة
شيء عظيم ففيه مسايل **المسئلة الاولى** الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من ان تكون
على تقدير الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشيا على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله او على
تقدير المفعول كقوله بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله اذا زلزلت الارض زلزالها **المسئلة
الثانية** اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا وتكون بعد طلوع الشمس من مغربها
وقيل هذه الزلزلة هي التي تكون معها الساعة وروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ
فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبال
وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق
ترججه الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الاخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه
الاقسام لان هذه الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها
كقولنا آيات الساعة وامارات الساعة **المسئلة الثالثة** روي ان هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسيرون
فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقراهما عليهم فلم ير اكثر باكيا من تلك الليلة فلما اصبحوا
لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس ما بين باك وجالس حزين متفكر فقال صلى الله عليه وسلم

اتدرون اي ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله لادم عليه السلام قم فابعث بعث النار من
ولدك فيقول ادم وما بعث النار فيقول الله تعالى من كل الف تسع مائة وتسعة وتسعين الى النار وواحدا الى الجنة
فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى فتبين وا سددوا وقاربوا فان معكم خليقتين
ما كانتا في قوم الا كثرتاه ياجوج وماجوج ثم قال اني لارجوا ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجوا ان تكونوا
نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجوا ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة مائة وعشرون صفا
ثمانون امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير او كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل
من امتي سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون الفا قال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن
محصن وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار وقال مثل قوله فقال سبقك
بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الف فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم الذين امنوا وجاهدوا
مع الرسول فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال صلى الله عليه وسلم هم الذين لا يكذبون ولا يكتوون ولا يسترقون
ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون المسئلة الرابعة انه سبحانه امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة
ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى تدفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب
فيلزم ان تكون التقوى واجبا المسئلة الخامسة استدلت المعتزلة بقوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها
بانها شيء مع انها معدومة واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله عليه اما ان يكون
موجودا او معدوما والاول محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشيء الذي
قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اطلق
اسم الشيء على المعدوم في الحال فالمعدوم والجواب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت
بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال فالزلزلة يستحيل ان تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التاويل بالاتفاق
ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي المسئلة السادسة وصف الله الزلزلة
بالعظم ولا اعظم مما عظمه الله اما قوله تعالى يوم ترونها يحتمل ان يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة التي تقدم ذكرها
والاقرب رجوعها الى الزلزلة لانه يشاهدها الخوف الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر من اهوال ذلك اليوم امورا
ثلاثة احدها قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما ارضعت اي تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة
فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلنا المرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي شانها
ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد
القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته
وهو الطفل فتكون ما بمعنى من على هذا التاويل وثانيها قوله تعالى وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط
ولدها لتمام او غير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن
تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام والقت الحوامل ما في بطونها لغير تمام قال القفال يحتمل ان يقال ان من
ماتت حاملة او مرضعة تبعث حاملا ومرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة
ووضع الحمل على جهة المثل كما قد تاول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله تعالى وترى الناس سكارى وما هم
بسكارى ولكن عذاب الله شديد المسئلة الاولى قرئ وترى بالضم من اريتك قائما او رايتك قائما والناس بالنصب
والرفع اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى وانثه على تاويل الجماعة وقرئ سكرى
وبسكرى وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان وبسكارى جمع كسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى وبسكرى
بالضم وهو غريب المسئلة الثانية المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما رهقهم
من خوف عذاب الله هو الذي اذهب عقولهم وطير تمييزهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم
بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل اولا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل
الناس رائين لها وهي معلقة اخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد وان يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم المسئلة
الثالثة ان قيل ايقولون ان شدة ذلك اليوم يحصل لكل احد او لاهل النار خاصة قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره
يختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم امنون وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه لا اعتراض في شيء من افعاله
وليس لاحد عليه حق قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه
انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير وفيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول

انه

انه اخبر فيما تقدم عن اهوال القيامة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الاية قوما من الناس الذين ذكروا
في الاولى واخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها المسئلة
الثانية قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله ومن الناس وجهان احدهما انهم الذين ينكرون البعث
ويدل عليه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى اخر الاية فان ما قبل هذه الاية في وصف البعث وما
بعدها في الدلالة على البعث فوجب ان يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث وثانيها انها نزلت في النضر
ابن الحارث كان يكذب بالقران ويزعم انه من اساطير الاولين يا تيكم به محمد كما كنت اخباركم عن القرون الماضية
وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما المسئلة الثالثة هذه الاية تدل بمفهومها على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص
المجادلة مع عدم العلم بالذم يدل على ان المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك الا
جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي احسن المسئلة الرابعة قوله ويتبع كل شيطان فيه قولان
احدهما يجوز ان يريد شياطين الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر والثاني انه يكون المراد
بذلك ابليس وجنوده قال الزجاج المريد والمارد المرتفع الاملس يقال صخرة مرداء اي ملساء ويجوز ان يستعمل في غير
الشيطان اذا جاوز حد مثله اما قوله كتب عليه ففيه وجهان احدهما ان الكتبة عليه مثل اي كانما كتب اضلال من يتولاه
عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله والثاني كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان ذكر هذه بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان
يحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذي هو موحد فكانه قال كتب
على من يتبع الشيطان انه اضله عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه تعالى فكانه قال كتب على من هذا حاله
انه يصير اهلا لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب عليه ان من يقبل منه
فهو ضال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي عبد الجبار اذا قيل
المراد بقوله كتب قضى فلا جائز ان يرد الى من يتبع الشيطان لانه تعالى لا يجوز ان يقضي على الشيطان انه يضل ويجوز
ان يقضي على من يقبله انه بقبوله قد اضله عن الجنة وهداه الى النار قال اصحابنا رحمهم الله لما كتب ذلك عليه فلو لم يتبع
لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان لا وقوعه محالا المسئلة الثانية دلت الاية على
ان المجادل في الله وان كان لا يعرف الحق مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية المسئلة الثالثة
قال القاضي فيه دلالة على ان المجادلة في الله ليست من خلق الله وبارائه والا لما كانت مضافة الى اتباع الشيطان
فكان لا يصح الذم بان الشيطان يضله بل كان الله تعالى قد اضله والجواب المعارضة بمسئلة العلم ومسئلة الداعي
المسئلة الرابعة قرئ انه فانه بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى
حكاية المكتوب كما هو كانما كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت ان الله هو الغني الحميد او على تقدير قيل على ان
كتب فيه معنى القول قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة
ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا
ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه
على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور القراءة قرا الحسن من البعث
بالتحريك ونظيره الجلب والطرد في الجلب والطرد القراءة مخلقة وغير مخلقة بجر التاء والقراء ابن ابي عبلة بنصبهما
القراءة المعروفة بالنون في قوله لنبين ونقر في الارحام وفي قوله نخرجكم طفلا عن ابي عبلة بالياء في هذه الثلاثة اما
القراءة بالنون ففيها وجوه احدها القراءة المشهورة والثاني قرا السيرافي عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون
وضم القاف والراء وهو من قررت الماء اذا صببته وفي رواية اخرى عنه كذلك الا انه بنصب الراء وثالثها ونقر ونخرجكم بنصب
الراء والجيم اما القراءة بالياء ففيها وجوه احدها ليقر ويخرجكم بفتح القاف والراء وفتح الجيم وثانيها يقر ويخرجكم بضم
القاف والراء وضم الجيم وثالثها بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء ابو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء اي يتوفاه الله ابن
محمود الاعمش العمر باسكان الميم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وفي حرف عبد الله ومنكم
من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا القراءة المعروفة وربت ابو جعفر وربأت اي ارتفعت وروى العمري عنه بتليين الهمز
وقرئ وان الله باعث اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم الجدال بغير العلم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو
سبحانه اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا وهو موافق لما اجمله في قوله قل
يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكانه سبحانه وتعالى قال ان كنتم في ريب

مما وعدنا كم من البعث فتفكروا في خلقتكم الاولي لتعلموا ان القادر علي خلقكم اولا قادر علي خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه ذكر من مراتب الخلقة الاولي امورا سبعة المرتبة الاولي قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان احدهما انا خلقنا اصلكم وهو آدم من تراب ومنه قوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم والثاني ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوان او نبات وغذا الحيوانات ينتهي الي النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والما فصح قوله انا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للما القليل اي ما كان وهو كان هاهنا ما الفحل فكانه سبحانه يقول انا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ما لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما البتة المرتبة الثالثة قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامد ولا شك ان بين الما وبين الدم الجامد مباينة عظيمة شديدة المرتبة الرابعة قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشا الي اجل مسمي والمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة الملسا من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقا اذا كانت ملسا ثم للمفسرين فيه اقوال احدها ان يكون المراد من يتم فيه احوال الخلق ومن لم يتم كانه سبحانه يقسم المضغة الي قسمين احدهما تام الصورة والحواس والتخاطيط وثانيهما الناقصة في هذه الامور فبين ان بعد ان صيره مضغة فمنها ما خلقه انسانا تاما بلا نقص ومنها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة والضحاك فكان الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة ~~ومنها ما هو~~ املس من العيوب ومنها ما هو علي عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وثانيها المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد وثالثها المخلقة المصورة وغير المخلقة اي غير المصورة وهو الذي يبقي لحما من غير تخطيط وتشكل واحتجوا بما روي علقمة عن عبد الله قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا فقال يا رب مخلقة او غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجته الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب فما صفة هذه النطفة اذكر ام انثي ما رزقها ما اجلها اشقي ام سعيد فيقال الله سبحانه انطلق الي ام الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا يزال معه حتي ياتي علي آخر صفتها ورابعها قال القفال التخليق ماخوذ من الخلق فيما يتتابع عليه الاطوار ويتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو المخلق لتتابع الخلق عليه فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق لانه لم يتوارد عليه التخليقات والقول الاول هو الاقرب لانه تعالي قال في اول الاية فانا خلقناكم واشار اليه الناس فيجب ان تحمل مخلقة وغير مخلقة علي من سيصير انسانا وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطا ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل هلا حملتم ذلك علي السقط لاجل قوله ونقر في الارحام ما نشا وذلك كالدلالة علي ان فيه ما لا يقر في الارحام وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه لا بعد ان تتم خلقة البعض وتنقص خلقة البعض لا يجب ان تتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله تعالي في الرحم ومنه ما لا يقره وان كان قد تم فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط اما قوله تعالي لنبين لكم ففيه قولان احدهما لنبين لكم ان تغيير المضغة الي المخلقة هو اختيار الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وثانيهما التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا اخبرناكم انا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في امر بعثكم فان القادر علي هذه الاشيا كيف يكون عاجزا عن الاعادة واما قوله ونقر في الارحام ما نشا الي اجل مسمي فالمراد منه من يبلغه الله حد الولادة والاجل المسمي هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة اشهر او تسعة او سنتين او اربع كما شا وقدر الله تعالي بان كتب ذلك صار الاجل مسمي المرتبة الخامسة قوله ثم نخرجكم طفلا وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة علي الجنس ويحتمل كل واحد منكم طفلا كقوله تعالي والملائكة بعد ذلك ظهير المرتبة السادسة قوله لتبلغوا اشدكم الاشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من الفاظ الجموع التي لم يستعمل لها واحد كانها شدة في غير شي واحد فبنيت لذلك علي لفظ الجمع والمراد والله اعلم ثم نسهل في تربيتكم واغذيتكم امورا لتبلغوا اشدكم فنبه بذلك علي الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد وتكون بين الحالتين وسائط وذكر بعضهم انه ليس بين حال الطفولية وبين ابتدا حاله بلوغ الاشد واسطة حتي يجوز ان يبلغ في السن ويكون كما يكون غلاما ثم يدخل في الاشد المرتبة السابعة قوله ومنكم من يتوفي ومنكم من يرد الي ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيا والمعني ان منكم من يتوفي علي قوته وكماله ومنكم من يرد الي ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اوان الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيا مع انه يعلم بعض الاشيا كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي لاجل المبالغة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمومنين لقوله تعالي ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو ضعيف لان معني قوله ثم رددناه اسفل سافلين

هو دلالة الذم فالمراد به ما يجري مجري العقوبة ولذلك قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بخلقة الحيوان الوجه الثاني الاستدلال بحال خلقة النبات علي ذلك وهو قوله سبحانه وتعالي وتري الارض هامدة وهمودها يبسها وخلوها عن النبات والخضر فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت والاهتزاز الحركة علي سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان ذلك لامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت اي تحركت بالنبات وانتفخت اما قوله وانبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض لا ينبت والله تعالي هو المنبت لذلك لكنه يضاف اليها توسعا ومعني من كل زوج من كل نوع من انواع النبات من زرع وغرس والبهجة حسن الشي ونضارته والبهيج بمعني المبهج قال المبرد وهو الشي المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر امورا اربعة احدها قوله ذلك بان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة علي وجود الصانع وحاصلها راجع الي ان حدوث هذه الاعراض المتنافية وتواردها علي الاجسام يدل علي وجود الصانع وثانيها قوله وانه يحيي الموتي نهذا تنبيه علي انه لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشيا فكيف يستبعد منه اعادة الاموات وثالثها قوله وانه علي كل شي قدير يعني ان الذي يصح منه ايجاد هذه الاشيا لا بد وان يكون واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرا علي الاعادة ورابعها قوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعني انه سبحانه لما اقام الدلايل علي ان الاعادة في نفسها ممكنة وانه سبحانه قادر علي الممكنات وجب القطع بكونه قادرا علي الاعادة فاذا ثبت الامكان والصادق اخبر بوقوعه فلا بد من القطع بوقوعه واعلم ان تحرير هذه الدلايل علي الوجه النظري ان يقال الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر بوقوعها فلا بد من القطع بوقوعها اما بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والباري سبحانه وتعالي عالم بكل المعلومات قادر علي كل الممكنات وذلك يقتضي القطع بامكان الاعادة انما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة في وقت لما كانت قابلة لها في شي من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولو لم تكن قابلة لها في شي من الاوقات لما كانت حية عاقلة في شي من الاوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب ان تكون قابلة ابدا لهذه الصفات واما ان الباري تعالي يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالما باجزا كل واحد من المكلفين علي التعيين وقادر علي كل الممكنات فيكون قادرا علي ايجاد تلك الصفات في تلك الذوات فثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها فاذا اخبر الصادق بوقوع الاعادة وجب القطع بذلك فهذا هو الكلام في تقرير هذا فان قيل فاي منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوان وخلقة النبات في هذه الدلالة قلنا ~~انه يدل~~ علي انها تدل علي انه سبحانه وتعالي قادر علي كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتي صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد الا بنا علي انكار احد هذين الاصلين ولذلك فان الله سبحانه وتعالي حيث اقام الدلالة علي البعث في كتابه ذكر معه كونه عالما كقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم بيانا للعلم

قوله تعالي **ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدي ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد**

القراة ثاني عطفه بكسر العين الحسن وحده بفتح العين ليضل بضم اليا وفتحها القراة المعروفة ونذيقه بالنون وقرا زيد بن علي واذيقه المسائل المسيلة الاولي اختلفوا في ان المراد بقوله ومن الناس من يجادل من هم علي وجوه احدها قال ابو مسلم الاية الاولي وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في الاتباع المقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا وبين ذلك قوله ولا هدي ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بنا علي شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد وثانيها ان الاية الاولي نزلت في النضر وهذه الاية في ابي جهل وثالثها ان هذه الاية ايضا نزلت في النضر وهو قول ابن عباس وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا فذكر في الاية الاولي اتباعه تقليدا بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم المسيلة الثانية الاية دالة علي ان الجدال مع العلم والهدي والكتاب المنير حق حسن علي ما مر تقريره المسيلة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدي الاستدلال والنظر لانه يهدي الي المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعني انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وقوله ايتوني بكتاب من قبل هذا اما قوله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثني العطف عبارة عن الكبر والخيلا كتصعير

الخذ ولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم اليا فدلالة على ان هذا المجادل فعل الجدال واظهر التكبر
لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير واما القراءة بفتح اليا فالمعنى انه لما ادى جداله
الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقوله خزي وروينا عن ابن
عباس رضي الله عنهما انها نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر واما الذين لم يخصصوا هذه الآية بواحد معين فالمراد
بالخزي في الدنيا امر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته واما في الآخرة فقوله ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق بين تعالى ان هذا
الخزي المعجل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب الاول دلت الآية
على انه انما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى لكان حين خلقه الله تعالى استحال منه
ان ينفك عنه فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص
الثاني ان قوله تعالى بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه سبحانه انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب
لاجل ان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العذاب وهذا يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته
لكان ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال بكفر آبائهم الثالث انه سبحانه تمدح بانه لا يفعل الظلم
فوجب ان يكون قادرا عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله اهل السنة الرابع وهو انه لا
يجوز الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي موقوفة على نفي الظلم فلو اثبتنا
ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة بالعلم والداعي قوله تعالى **ومن الناس من يعبد الله
على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو
الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعو لمن ضره اقرب
من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير** القراءة قرئ خاسر الدنيا والآخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع
على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله بن مسعود لبئس بغير لام اعلم انه لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا
عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن وهو ان المرء
في باب الدين معتمد القلب واللسان فاذا وافق احدهما الآخر فكامل في الدين واذا اظهر بلسانه الدين لبعض
الاغراض وفي قلبه النفاق جاز ان يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف الثاني قوله على حرف اي على
طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي
يكون على طرف من العسكر فان احس بغنيمة قر واطمأن والا فر وطار على وجهه وهذا هو المراد بقوله
فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه لان الثبات في الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة
الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان الغرض الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء
فلا يكون الا منافقا مذموما وهو مثل قوله مذبذبين بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وفي
سبب النزول وجوه احدها قال الكلبي نزلت هذه الآية في اعراب كانوا يقدمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امرأته غلاما وكثر ماله
وماشيته رضي به واطمأن اليه وان اصابه وجع وولدت امرأته انثى واجهضت رماكه وذهب ماله وتأخرت
عنه الصدقة اتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول
ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة وثانيها وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم
عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصابنا خير
عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل وثالثها قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب
بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني لم اصب من ديني هذا خيرا اذهب بصري ومالي وولدي فقال
صلى الله عليه وسلم ان الاسلام لا يقال ان الاسلام يسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت
هذه الآية اما قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالات السؤال الاول كيف قال وان
اصابته فتنة انقلب على وجهه والخير ايضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب
مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلاء وابتلاء لقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما
يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع فكذلك الخير كله فتنة لكن اكثر ما يستعمل فيما يستثقل ولعله السؤال
الثاني اذا كانت الآية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد
الجواب المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب

على الحقيقة السؤال الثالث مقابل الخير هو الشر فلما قال فان اصابه خير اطمأن به كان يجب ان يقول وان اصابه
شر انقلب على عقبيه الجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد
فيه القبح اما قوله خسر الدنيا والآخرة فذلك لانه يخسر في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة
والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا واما في الآخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو
الخسران المبين اما قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان
وهذا كالدلالة على ان الآية لم ترد في اليهودي لانه ليس ممن يدعو من دون الله الاصنام والاقرب انها واردة في
المشركين الذين انقطعوا الى الرسول على وجه النفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظم ضلالهم
وكفرهم ويحتمل ان يعني بذلك بعد ضلالتهم عن الصواب لان جميعه وان كان يشترك في انه خطأ فبعضه
ابعد من الحق من بعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من ابعد في التيه ضالا فطالت وبعدت مسافة ضلاله
اما قوله تعالى يدعو لمن ضره اقرب من نفعه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في تفسيره على وجهين
احدهما ان المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا وحجة هذا القول ان الله تعالى
بين في الآية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الآية تقتضي كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور
في هذه الآية هو الاوثان لزم التناقض القول الثاني ان المراد الوثن ثم اجابوا عن التناقض بامور احدها انها
لا تضر ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها لقوله تعالى انهن اضللن
كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهن من حيث كانوا سببا للضلال فكذا هاهنا نفى الضرر عنهم في الآية
الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه
بين في الآية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الآية الثانية ولو سلمنا كونها ضارة نافعة
لكان ضرها اكثر من نفعها وثالثها كان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا
ثم انهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الآخرة ان ضرركم
اعظم من نفعكم المسئلة الثانية اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره فقال بعضهم موضعه رفع
مبتدأ وخبره لبئس وقال آخرون نصب اما قوله لبئس المولى ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر
والعشير الصاحب والمعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء اليق لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان
فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله التي بها يفوز خير الدنيا والآخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء
لقوله لبئس المولى والمراد ذم من انتصرهم والتجأ اليهم قوله تعالى **ان الله يدخل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد من كان يظن ان لن ينصره
الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك
انزلناه آيات بينات وان الله يهدي من يريد** اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين في الآية السالفة
حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم اما
عبادتهم فقد كانت على الطرف الذي لا يتمكن عليه واما معبودهم فلا ينفع ولا يضر واما المؤمنون فعبادتهم
حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ومن كمال الجنة ان يجمع بين الزرع والشجر وان تجري
تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال
تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اصحابنا رحمهم الله في خلق الافعال بقوله سبحانه
ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على انه سبحانه وتعالى يريد الايمان ولفظة ما للعموم فوجب ان يكون
فاعلا للايمان لقوله ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله يفعل ما يريد ان يفعله لا ما يريد ان
يفعله غيره والجواب ان قوله ما يريد اعم من قولنا ما يريد من فعله ومن قولنا ما يريد من فعل غيره
فالتقييد خلاف النص اما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله فالهاء الى من ترجع فيه وجهان الاول وهو قول
ابن عباس رضي الله عنهما والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج
انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد من ظن ان لن ينصر الله محمدا في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه
وفي الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول عليه الصلاة والسلام وان لم يجر له ذكر في هذه
الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث هاهنا عن امرين احدهما انه من الذي كان يظن ان الله لا ينصر

محمدا والثاني انه ما يعني قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع اما الاول فذكروا فيه وجوها احدها كان
قوم من المسلمين لشدة غيظهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله رسوله من النصر فنزلت وثانيها
قال مقاتل نزلت في قوم من بني اسد وغطفان قالوا نخاف ان الله لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين
حلفائنا من اليهود فلا يميروننا وثالثها انه حساده واعداؤه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله
وان لا يعينه على اعدائه فمتى شاهدوا ان الله تعالى نصره غاظهم ذلك واما البحث الثاني فاعلم ان في لفظ
السبب قولان احدهما انه الحبل وهؤلاء اختلفوا في السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال
هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن ان الله لا ينصره ويغيظه انه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه
في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا الى سماء بيته فاختنق
فلينظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم
سمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه وسمي فعله كيدا لانه وضعه موضع
الكيد حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء لانه لم يكد به محسوده انما كاد به نفسه والمراد ليس
في يديه الا ما ليس بمذهب لما يغيظه وهذا قول الكلبي وقال ابن عباس رضي الله عنهما يشد الحبل في
عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يخر ويهلك هذا كله اذا حملنا السماء على سقف البيت
وهو قول كثير من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء
وهو اولى من حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا مقيدا ولان الغرض ليس الامر بان يفعل
ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا عن الغيظ الى طاعة الله تعالى واذا كان كذلك فكلما كان المذكور
ابعد من الامكان كان اولى بان يكون هو المراد ومعلوم ان مد الحبل الى السماء الدنيا والاختناق
به ابعد في الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن اما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل
فقد ذكروا وجهين الاول كانه قال فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر
فانه يعلم انه مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كأن لم يفعل شيئا وهو قول ابي مسلم
الثاني كانه قال فليطلب سببا يصل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ولينظر هل يتهيأ له الوصول
الى السماء بحيلة وهل يتهيأ له ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ذلك ممتنعا كان غيظه عديم
الفائدة واعلم ان المقصود معلوم على كل هذه الوجوه فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو
في معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء منبها بذلك انه لا حيلة له في
الايات التي اوردها القول الثاني ان الهاء في قوله ينصره الله راجع الى من فقال قوم الى من في اول
الاية لانه المذكور ومن حق الكناية ان ترجع الى مذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصر
على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله اي من يعطيني
اعطاه الله فكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والاخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك
بدين محمد كما وصف تعالى في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق
فان ذلك لا يقلب القسمة ولا يجعله مرزوقا اما قوله وكذلك انزلناه ايات بينات فمعناه مثل ذلك
الانزال انزلنا القرآن كله ايات بينات اما قوله وان الله يهدي من يريد فقد احتج اصحابنا به فقالوا
المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة ووضع الادلة عام غير جائز لانه تعالى فعل ذلك
في حق كل المكلفين ولان قوله يهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة عليه بل هي معلقة
بمشيئته سبحانه ووضع الادلة عند الخصم واجب فيبقى ان المراد منه خلق المعرفة قال القاضي
عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوها احدها يكلف من يريد لان من كلف احدا شيئا فقد وصفه
له وبينه وثانيها ان يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة لمن يريد ممن آمن وعمل صالحا وثالثها
ان يكون المراد ان الله يلطف بمن يريد ممن علم انه اذا هداه ثبت على ايمانه كقوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار اليه الحسن بقوله ان الله يهدي من قبل لا من لا يقبل والوجهان
الاولان ذكرهما ابو علي والجواب عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة والجواب عن الشبهات
فلا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الاخران فمدفوعان لانهما عندكم واجبان على الله وقوله

يهدي

يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب **قوله تعالى** ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد الم تر ان الله يسجد له من
في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير
حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء القراءة قرئ حق بالضم وقرئ حقا
اي حق عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام اعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من
يريد اتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المخالفة في المسائل الاصولية الاطبقات
ثلاثة احدها الطبقة المشاركة في نبوة نبيه كالخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الافعال البشرية
والخلاف بين مثبتي الصفات والرؤية ونفاتها وثانيها الذين خالفوه في النبوة ولكن [illegible]
في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد وعيسى وموسى عليهم
السلام وثالثها الذين خالفوه في الاله وهؤلاء هم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق والدهرية الذين لا
يعترفون بوجود مؤثر في العالم والفلاسفة الذين يثبتون مؤثرا موجبا لا مختارا واذا كانت الاختلافات
الواقعة في اصول الاديان محصورة في هذه الاقسام الثلاثة ثم لا شك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة
القسم الاخير منها وهذا القسم الاخير فيه الثلاثة لا يوجدون في العالم ظاهرين متظاهرين بعقائدهم مع
ومذاهبهم بل يكونون مستترين اما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء فتقسيمه ان يقال
القائلون بالفاعل المختار اما ان يكونوا معترفين بوجود الانبياء او لا يعترفون بذلك اما المعترفون بذلك
فاما ان يكونوا اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة او لمن كان متنبيا اما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون
واليهود والنصارى الصابئون واما اتباع المتنبي فهم المجوس واما المنكرون للانبياء على الاطلاق فهم عبدة
الاصنام وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة
في الانبياء هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قال قتادة ومقاتل الاديان ستة واحد لله
وهو الاسلام وخمسة للشيطان وتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة اما قوله ان الله يفصل
بينهم يوم القيامة ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج هذا خبر لقوله ان الذين آمنوا كما تقول
ان اخاك ان الدين عليه لكثير قال جرير ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم
المسئلة الثانية الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا
بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضي بينهم اما قوله ان الله على كل شيء شهيد
فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله سبحانه الم تر
ان الله يسجد له ففيه اسئلة السؤال الاول ما الرؤية هنا الجواب انها العلم اي الم تعلم ان الله يسجد له
من في السموات وانما عرف ذلك بخبر الله لا انه رآه السؤال الثاني ما السجود ههنا قلنا فيه وجوه احدها
قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الامور انها تسجد مطيعة لله وهو كقوله تعالى للسماء والارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وكقوله ان نقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان
من شيء الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض
التي يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا
التأويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فاسناده
الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة الجواب من وجوه احدها ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه
وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان
ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره واما المؤمن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل
التخصيص بالذكر وثانيها ان ينقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان تقدير
الآية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد
والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
في معنييه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل
عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير

المسلم
المتوقفون
وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم
والاوثان
بسبب الاختلافات
المحقوقين
لن ينصره
فاختنق
زاده

ويُنبّه

ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير من الناس حق عليهم العذاب وثانيها انه من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا فيكون المراد بالسجود في حق الاحيا العقلا العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك فيقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين ~~فيكون المراد بالسجود في حق الاحيا~~ فعني بها في حق العقلا الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد السؤال الثالث قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس والجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجد طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب القول الثاني في تفسير السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتها الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وضعية للافتقار الذاتي وقد يتطرق اليها الصدق والكذب اما نفس الافتقار الذاتي فانه يمتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات ساجدة لله تعالى بهذا المعنى اي خاضعة متذللة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تاولوا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا قول القفال رحمه الله القول الثالث ان سجود هذه الاشيا سجود ظلها كقوله تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهو قول مجاهد اما قوله وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فقال ابن عباس في رواية رضي الله عنهم وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحده وروي عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا ان قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وقال الحذاق الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استانف فقال وكثير حق عليه العذاب فليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم تكونوا لهم من بعد بقوله ان الله يفعل ما يشا ان الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب قوله تعالى **هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد** القراءة روي عن الكسائي خصمان بكسر الخا وقرئ قطعت بالتخفيف كان الله يقدر لهم نيرانا تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة قرا الاعمش ردوا فيها الحسن يصهر بتشديد الها للمبالغة وقرئ لؤلؤا بالنصب على ويؤتون لؤلؤا كقوله وحورا عينا ولولوا بقلب الهمزة الثانية واوا واعلم انه سبحانه لما بين ان الناس منقسمان منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا كيفية اختصامهم وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا والجواب الخصم صفة يوصف بها الفوج او الفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الخصمين وجوها احدها ان المراد طايفة المؤمنين وجماعتهم وطايفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما رجع الى اهل الاديان الستة في ربهم اي في ذاته وصفاته وثانيها روي ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله تعالى واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم كتمتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روي قيس بن عباد عن ابي ذر الغفاري انه كان يحلف بالله ان هذه الاية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة وقال علي عليه السلام انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله على محمد من خبرهما ذلك والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهو اهل الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعته واهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب واليهود من حيث قالوا في نبيهم وكتابهم ما حكينا فقد اخطا وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذلك التخاصم يقتضي ان الواقع بعده يكون حكما فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم امورا ثلاثة احدها قوله قطعت لهم ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار اخذا من قوله سرابيلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي

كقوله

اي وجب بابائه واعتناعه من السجود واما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم فالمعنى ان الذين حق عليهم العذاب صح

فيكون

نيرانا على مقادير جثثهم

كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم صح

تقديره

وفي دينهم وصفاتهم

يوم القيمة

كقوله ونفخ في الصور وجاءت كل نفس لان ما كان من امر الاخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود والحميم الما الحار قال ابن عباس رضي الله عنهما لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها يصهر اي يذاب اذا صب الحميم على رؤسهم كان تاثيره في الباطن نحو تاثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم واحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا يكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه سبحانه ذكر حكم المؤمنين من اربعة اوجه احدها وهو قوله ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فبين تعالى انه يوصلهم في الاخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من احله له ايضا لبسا ركبهم فيه لان المتلذذ للنسا يسير الى ما سيحصل لهم في الاخرة وثالثها الملبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها ان شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول كقوله ومثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهدوا الى صراط الحميد كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب من القول القرآن وثالثها قال ابن عباس في رواية عطا رضي الله عنهم هو قوله الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا صاروا الى الدار الاخرة هدوا الى البشارات التي تاتيهم من قبل الله بدوام النعم والسرور والسلام وهو معنى قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وعندي فيه وجه خامس وهو ان العلاقة البدنية جارية مجرى حجاب الارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها انكشف الغطا ولاحت الانوار الالهية وظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول قوله تعالى **ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم** اعلم انه سبحانه وتعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظيم حرمة البيت وعظم كفر هؤلا فقال ان الذين كفروا بما جا به محمد ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا ياتون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون على الماضي وهو قوله كفروا والجواب عنه من وجهين احدهما انه يقال فلان يحسن الى الفقرا ويعين الضعفا لا يراد به حال ولا استقبال وانما يراد استمرار وجود الاحسان منه في جميع ازمنته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله الذين امنوا وتطمئن قلوبهم وثانيها قال ابو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الان يصدون ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل اما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدونهم ايضا عن المسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الاية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة الحديبية عن المسجد الحرام وعن ان يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل اما قوله الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو علي الفارسي اي جعلناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد على خبر ابتدا مقدم المعنى العاكف والبادي فيه سواء وقرئ بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى مفعولين المسئلة الثانية العاكف المقيم به الحاضر والبادي الطاري من البدو وهو النازع اليه من غربة وقال بعضهم يدخل في العاكف الغريب اذا جاور ولزم التعبد وان لم يكن من اهله المسئلة الثالثة اختلفوا في انهما في اي شي يستويان فقال ابن عباس في بعض الروايات انهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس احدهما احق بالمنزل الذي يكون فيه من الاخر الا ان يكون احدهما سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلا ان كرا دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالاية والخبر اما الاية فهي هذه قالوا ان ارض مكة لا تملك لانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم مكة مباح لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب ابي حنيفة واسحق الحنظلي رضي الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جايز بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهاهنا قد دل الدليل عليه وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم واقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب ان يقال ذكر المسجد واراد مكة الثاني المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سوا ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور المسلمين شيا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى اية ساعة من ليل

الناس

ثم قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وثانيها

المسكن

في الدنيا صح بالاضافة

ثم القول

فهم عقبى الدار

دفع

للناس

وتقدير الاية المسجد الحرام الذي جعلناه منسكا والكائن العاكف فيه والبادي فيه سواء وقرا عاصم ويعقوب سواء صح

او نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحق الحنظلي بمكة وكان اسحق لا يرخص في كرا بيوت مكة فاحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الديار الى مالكيها او الى غير مالكيها وقال صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها قال اسحق فلما علمت ان الحجة قد لزمتني تركت قولي اما الذي قالوه من حمل لفظ المسجد على مكة فضعيف وقوله العاكف ضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام او في الاكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يريد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذا الاحتمال اما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ يرد بفتح اليا من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد ظالما وعن الحسن ومن يرد الحاده بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه فاضافه على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه من يرد ان يلحد فيه ظالما المسئلة الثانية الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكروا المفسرون في تفسير الالحاد وجوها احدها انه الشرك يعني من لجا الى حرم الله ليشرك به عذبه الله وهو احدى الروايات عن ابن عباس وقول عطا بن ابي رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل وثانيها قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حيث استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي مقيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حيث قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح وثالثها قيل هو ما نهى الله من الصيد وقطع الشجر ودخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم وخامسها انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد ابن جبير وسادسها المنع من عمارته وسابعها عن عطا قول الرجل في المبايعة لا والله بلى والله وعن عبد الله ابن عمر انه كان له فسطاطان احدهما في الحل والاخر في الحرم فاذا اراد ان يعاتب اهله عاتبهم في الحل فقيل له فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه ان يقول الرجل لا والله بلى والله وثامنها وهو قول المحققين ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغيرا ام كبيرا يكون هناك اعظم منه في ساير البقاع حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لو ان رجلا بعدن ابين هم بان يعمل سيئة عند البيت اذاقه الله عذابا اليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب اليم غير لايق بكل المعاصي قلنا لا نسلم فان كل عذاب يكون اليما الا انه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية المسئلة الثالثة الباء في قوله بالحاد فيه قولان احدهما وهو الاولى وهو اختيار صاحب الكشاف ان قوله بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده الثاني قال ابو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الحادا والباء من حروف الزوائد المسئلة الرابعة لما كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت ام صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اما قوله سبحانه نذقه من عذاب اليم فهو بيان للوعيد وفيه مسائل المسئلة الاولى من قال الاية نزلت في ابن خطل قال المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب ان يكون المراد العذاب في الاخرة فانه من اعظم ما يتوعد به المسئلة الثانية ان هذه الاية تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادته الظلم كما يستحقه على عمل جوارحه المسئلة الثالثة ذكروا قولين في خبران المذكور في اول الاية الاول التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب اليم وهو وعيد الى كلتي الجملتين الثاني انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك قوله تعالى واذ بوانا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيا وطهر بيتي للطايفين والقايمين والركع السجود واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البايس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق اعلم ان قوله واذ بوانا اي واذكر حين جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا يرجع

اليه للعبادة روي انه رفع البيت الى السما ايام الطوفان وكان من ياقوتة حمرا فاعلم الله ابراهيم مكانه بريح ارسلها فكنست ما حوله فبناه على وضعه الاول وقيل ارى ابراهيم موضع البيت فبنى فانطلق وبعث عليه مكانه فبعث الله سبحانه سحابة على قدر البيت الحرام في العرض والطول فيها راس يتكلم وله لسان وعينان فقالت يا ابراهيم ابن على قدري وحيالي فاخذ في البنا وذهبت السحابة وههنا سؤالات السؤال الاول لا شك ان ان هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة الجواب انه سبحانه لما قال جعلنا البيت موضعا لابراهيم فكانه قيل ما معنى كون البيت موضعا له فاجيب عنه بان معناه ان يكون لقلبه موحدا لرب البيت عن الشريك والنظير مشتغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام السؤال الثاني ان ابراهيم عليه السلام لما لم يشرك بالله فكيف قال لا تشرك بي الجواب المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا اخر في بنا البيت السؤال الثالث البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي الجواب لعل ذلك المكان كان صحرا وكانوا يرمون اليها الاقذار فامر ابراهيم ببناء البيت في ذلك المكان وتطهيره عن الاقذار او كانت معمورة وكانوا وضعوا فيها اصناما فامر الله بتخريب ذلك البنا ووضع بنا جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان او يقال المراد انك بعد ان بنيته فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور اما قوله للطايفين والقايمين فقال ابن عباس للطايفين بالبيت من غير اهله والقايمين اي المقيمين بها والركع السجود اي المصلين من الكل وقال اخرون القايمون هم المصلون لان المصلي لا بد وان يكون جامعا في صلاته بين القيام والركوع والسجود اما قوله تعالى واذن في الناس بالحج ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن محيصن واذن والندا بالحج ان يقال حجوا او عليكم الحج المسئلة الثانية في المامور قولان احدهما وعليه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابراهيم من بنا البيت قال له الله سبحانه اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلينا البلاغ فصعد ابراهيم الصفا وفي رواية اخرى ابا قبيس وفي اخرى على المقام قال ابراهيم كيف اقول قال جبريل قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من لبى وفي رواية اخرى صعد الصفا فقال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم حج بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فاجابه من كان في اصلاب الرجال وارحام النسا وكل من وصل اليه صوته من حجر او شجر او اكمة او تراب قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم الساعة الا وقد اسمعه ذلك الندا فمن اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فيحج مرتين او اكثر بذلك المقدار وعن ابن عباس لما امر ابراهيم بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى قال القاضي عبد الجبار يبعد قولهم انه اجابه الصخر والمدر لان الاعلام لا يكون الا لمن يؤمر بالحج دون الجماد فاما ان يسمع اهل الشرق والغرب نداه فلا يمتنع اذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الانبيا القول الثاني ان المامور بقوله واذن هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جا في القران وامكن حمله على ان محمدا هو المخاطب به فهو اولى وتقدم قوله واذ بوانا لابراهيم يوجب ان يكون قوله واذن يرجع اليه اذ بينا ان معنى قوله واذ بوانا اي واذكر يا محمد اذ بوانا فهو في حكم المذكور فاذا قال تعالى واذن فاليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله واذن وجوها احدها ان الله تعالى امر محمدا بان يعلم الناس الحج وثانيها قال الجبائي امره الله ان يعلن التلبية فيعلم الناس انه حاج فيحجوا معه قال وفي قوله ياتوك دلالة على ان المراد ان يحج فيقتدى به وثالثها انه ابتدا فرض الحج من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم اما قوله ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ففيه مسائل المسئلة الاولى الرجال مشاة جمع راجل كنيام ونايم وقرئ رجالا بضم الرا مخفف الجيم ومثقله ورجالى كعجالى عن ابن عباس وقوله وعلى كل ضامر اي ركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا والمعنى ان الناقة صارت ضامرة لطول سفرها وانما قال ياتين اي جماعة الابل لان قوله وعلى كل ضامر معناه على ابل ضامرة فجعل الفعل لمعنى كل ولو قال ياتي على اللفظ صح وقرئ ياتون صفة للرجال والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في ساير الطرق اتساعا والعميق البعيد وقرأ ابن مسعود معيق يقال بير بعيدة العمق والمعق المسئلة الثانية المعنى واذن ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر اي اذن لياتوك على هاتين الصفتين او يكون المراد واذن بانهم ياتونك على هاتين الصفتين المسئلة الثالثة بدا الله بذكر المشاة تشريفا لهم وروى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة

ابراهيم يأتي
مرجعا
وبقالبه
اهل مكة
محيصن
زوايا
حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض فما بقي شيء سمع صوته الا اقبل يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك وفي رواية اخرى ان الله يدعوكم الى
اواكمة
ففيه مسائل
المشاة
وهي الضوامر
والوجان
بقرينة
حنظلة
بالعذاب
حنظلة

ولماشي سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال كل حسنة بمائة الف حسنة
المسئلة الرابعة انما قال يأتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكأنه اتى ابراهيم عليه السلام لانه
يجيب نداءه اما قوله ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ففيه مسائل المسئلة الاولى
انه تعالى لما امر بالحج في قوله واذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر بقوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيها فبعضهم
حملها على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم حملها على منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة
وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى المسئلة الثانية كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله لان اهل
الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسم الله اذا نحروا او ذبحوا وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله تعالى
ان يذكروا اسمه وان يخالفوا المشركين في ذلك فانهم كانوا يذبحونها للنصب والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل
بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك وتستقبل القبلة وزاد الكلبي فقال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين قال القفال فكأن المتقرب بها وباراقة دمائها متصور بصورة من يفدي نفسه بما يعادلها فكأنه
يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلبا لمرضاة الله واعترافا بان تقصيره كان يستحق مهجته المسئلة الثالثة اكثر العلماء
صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذي الحجة والايام المعدودات ايام التشريق وهو قول مجاهد وعطاء
وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعي وابي حنيفة واحتجوا بانها معلومة
عند الناس لحرصهم على علمها من اجل ان وقت الحج في آخرها ثم للمنافع اوقات من العشر معروفة كيوم عرفة
والمشعر الحرام وكذلك الذبائح وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس في رواية عطاء انها يوم النحر وثلثة
ايام بعدها وهو اختيار ابي مسلم قال لانها كانت معروفة عند العرب بعدها وهو قول ابي يوسف
ومحمد اما قوله بهيمة الانعام فقال صاحب الكشاف البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت
بالانعام وهي الابل والبقر والضأن والمعز اما قوله فكلوا منها فمن الناس من قال انه امر وجوب لان اهل
الجاهلية ما كانوا ياكلون منها ترفعا على الفقراء فامر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء
واستعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس على الوجوب ثم قال العلماء من اهدى او ضحى يحسن ان ياكل
النصف ويتصدق بالنصف لقوله فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ومنهم من قال ياكل الثلث ويدخر
الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعي ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم جميعها اجزاه
وان اكل جميعها لم يجز هذا فيما كان تطوعا فاما الواجبات كالنذور والكفارات والجبران للنقصان مثل دم
القران ودم التمتع ودم الاساءة ودماء القلم والحلق فلا ياكل منها اما قوله واطعموا البائس الفقير كما سبق
في انه امر ايجاب والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الذي اضعفه الاعسار وهو مأخوذ
من فقار الظهر قال ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه والفقير الذي لا يكون كذلك فيكون
ثيابه نقية ووجهه وجه غني اما قوله ثم ليقضوا تفثهم قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من
التفسير وقال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان يجب عليه نقضها والمراد هاهنا قص الشارب
والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والمراد ازالة التفث قال القفال قال نفطويه سألت اعرابيا فصيحا ما معنى
قوله ثم ليقضوا تفثهم فقال ما افسر القران ولكنا نقول للرجل ما اتفثك وما ادرنك قال القفال وهذا
اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي اما قوله وليوفوا نذورهم فقرئ بتشديد الفاء ثم
يحتمل ذلك ما اوجبه الدخول في الحج من انواع المناسك ويحتمل ان يكون المراد ما اوجبوه بالنذر الذي هو القول
وهذا هو الاقرب فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج
يقتضيه فامر الله تعالى بالوفاء بذلك اما قوله وليطوفوا فالمراد الطواف الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة
وانما يكون ذلك بعد الوقوف ورمي الجمار والحلق ثم هو في يوم النحر او بعده فيه تفصيل وسمي البيت بالعتيق
لوجوه احدها العتيق القديم لانه اول بيت وضع للناس عن الحسن وثانيها لانه اعتق من الجبابرة فكم
من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله وهو قول ابن عباس وابن الزبير ولما قصده ابرهة فعل به ما فعل
فان قيل قد تسلط الحجاج عليه قلنا ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال
لاخراجه ثم بناه وثالثها لم يملك قط عن ابن عيينة ورابعها اعتق من الغرق عن مجاهد وخامسها بيت كريم
من قولهم عتاق الخيل والطير واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الامر وفي قراءة ابن كثير ونافع
والاكثرين بتخفيف هذه اللامات وفي قراءة ابي عمرو بتحريكها بالكسر قوله تعالى ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو

خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور
حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق
ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق
ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر
المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر والشأن ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني
فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة
من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن
اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام قال المتكلمون
ولا تدخل النوافل في حرمات الله قوله فهو خير له اي فالتعظيم خير له ومعنى التعظيم العلم بانه يجب
القيام بمراعاتها وحفظها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات
قال الاصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم انه تعالى عاد الى بيان احكام الحج فقال واحلت لكم الانعام فقد
كان يجوز ان يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره فالانعام ايضا تحرم فبين ان الاحرام لا يؤثر فيها
فهي محللة له واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة وهو قوله
غير محلي الصيد وانتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم انه لما حث على
تعظيم حرماته اتبعه الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله وصدق القول اعظم الحرمات
وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن
يحق له العبادة فكأنه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله
ولا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان وسمي الاوثان
رجسا لا للنجاسة لكن لان وجوب تجنبها اكثر من وجوب تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات
قال الاصم انما وصفها بذلك لان عادتهم في القربات ان يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وانما وصفها
بذلك استحقارا واستخفافا وهذا اقرب وقوله من الاوثان بيان للرجس وتمييز له كقوله عندي
عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شيء فكأنه قيل فاجتنبوا الرجس الذي هو
الاوثان ليس ان بعضها ليس كذلك والزور من الزور والازورار وهو الانحراف كما ان الافك من افكه اذا صرفه
والمفسرون ذكروا في قول الزور وجوها احدها هذا حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك وثانيها شهادة الزور
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور
الاشراك بالله وتلا هذه الآية وثالثها الكذب والبهتان ورابعها قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك
لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك اما قوله حنفاء لله فقد تقدم تفسيره وانه الاستقامة على قول بعضهم
والميل الى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قيل انه الاخلاص فكأنه قال تمسكوا بهذه الامور
التي امرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه اشراك غير الله به فلذلك قال غير مشركين به وهذا
يدل على ان الواجب على المكلف ان ينوي بما يأتيه العبادة والاخلاص فبين الله تعالى للمكلف لانه يريد عليهما حتى باب
ان الكافر ضار لنفسه غير نافع لها وقوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به
الريح في مكان سحيق قال صاحب الكشاف ان كان هذا تشبيها مركبا فكأنه قيل من اشرك بالله فقد اهلك نفسه
اهلاكا ليس وراءه اهلاك بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق مزعا في حواصلها
او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان في علوه
بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان
الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة وقرئ فتخطفه بكسر الخاء والطاء
وبكسر التاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن واصلها تختطفه وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد ما تقدم فقال ذلك ومن
يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدايا
خاصة والاصل في الشعائر الاعلام التي بها يعرف الشيء فان فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين
احدهما ان يختارها عظام الاجسام حسانا سمانا غالية الاثمان وترك المكاس في شرائها فقد كانوا يغالون

في ثلاث ويكرهون المكاس فيهن وهي الهدي والاضحية والرقبة روي ابن عمر عن ابيه رضي الله عنهما انه اهدى نجيبة طلبت
منه بثلثماية دينار فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك فقال بل اهدها
واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب الوجه الثاني في تعظيم شعاير
الله ان يعتقد ان طاعة الله في التقرب بها واهداؤها الى بيته المعظم امر عظيم لا بد ان يقام به ويسارع فيه فانها من
تقوى القلوب اي فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها
لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ارتبط به وانما ذكرت القلوب لان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان
قلبه خاليا عنها لا جرم لا يكون مجدا في اداء الطاعات اما المخلص الذي تكون التقوى متمكنة في قلبه فانه يبالغ في اداء
الطاعات على سبيل الاخلاص فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة
فالجواب قوله تعالى لكم فيها منافع الى قوله ومما رزقناهم ينفقون
اما قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما
رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين
على ما اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم ينفقون فاعلم ان قوله لكم فيها منافع الى اجل مسمى لا يليق الا بان تحمل
الشعاير على الهدي الذي فيه منافع الى وقت النحر ومن حمل ذلك على ساير الواجبات تقول لكم فيها اي في التمسك
بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين ولا شك انه اقرب وعلى هذا القول
فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والاوبار وركوب ظهورها فاما قوله الى اجل مسمى ففيه قولان احدهما ان لكم ان
تنتفعوا بهذه البهايم الى ان تسموها اضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس
وعطاء وقتادة والضحاك وقال اخرون لكم فيها اي في البدن منافع مع تسميتها هديا بان تركبوها ان احتجتم اليها
وتشربوا البانها ان اضطررتم اليها الى اجل مسمى يعني الى ان تنحر وهذا هو الرواية الثانية عن ابن عباس
واختيار الشافعي وهذا القول اولى لانه تعالى قال لكم فيها اي في الشعاير ولا تسمى شعاير قبل تسميتها هديا
وروى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه الصلاة والسلام اركبها فقال
يا رسول الله انها هدي فقال اركبها ويلك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اركبوا الهدي
بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج ابو حنيفة على انه لا يملك منافعها بانه لا يجوز له ان يؤاجرها للركوب فلو كان
مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كمنافع ساير المملوكات وهذا ضعيف لان ام الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع
بها فكذا ههنا اما قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق فالمعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم واعظم هذه
المنافع محلها الى البيت العتيق اي وجوب نحرها او وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت لقوله هديا بالغ الكعبة
وبالجملة فقوله محلها يعني حيث يحل نحرها واما البيت العتيق فالمراد الحرام كله ودليله قوله تعالى فلا تقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله فالمنحر على هذا القول مكة ولكنها نزهت عن الدماء الى منى ومنى
من مكة قال صلى الله عليه وسلم كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التي
تبلغ منى اما الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه اما قوله تعالى ولكل امة جعلنا منسكا
ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالمعنى شرعنا لكل امة من الامم السالفة من عهد ابراهيم عليه
السلام الى من بعده ضربا من القربان وجعل العلة في ذلك ان يذكروا اسمه تقدست اسماؤه على المناسك
وما كانت العرب تذبحه للصنم يسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة وقرا اهل الكوفة الا عاصما منسكا بكسر
السين وقرا الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع اما قوله فالهكم اله واحد ففي كيفية
النظم وجهان احدهما ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح
الثاني فالهكم اله واحد لا تذكروا على ذبايحكم غير اسمه فله اسلموا اي اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه
اشراك البتة والمراد الانقياد لله في جميع تكاليفه ومن انقاد لله كان مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين
والمخبت المتواضع الخاشع قال ابو مسلم حقيقة المخبت من صار في خبت من الارض يقول اخبت الرجل اذا
صار في الخبت كما يقال انجد واتهم واشأم والخبت هو المطمئن من الارض وللمفسرين فيه عبارات احدها
المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة وثانيها المجتهدين في العبادة عن الكلبي وثالثها المخلصين عن مقاتل
ورابعها المطمئنين الى ذكر الله والصالحين عن مجاهد وخامسها هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو ابن

ادس

ادس ثم وصفهم فقال الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع
لله ثم ذلك الوجل له اثران احدهما الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما اصابهم وعنى بذلك
ما يكون من قبل الله تعالى لانه الذي يجب الصبر عليه كالامراض والمحن والمصايب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر
عليه غير واجب بل لو امكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة والثاني الاشتغال بالخدمة واعز الاشياء عنده
الاتيان بنفسه وماله اما الخدمة بالنفس فهي الصلاة وهو المراد من قوله والمقيمي الصلاة واما بالمال فهو المراد من
قوله ومما رزقناهم ينفقون قرا الحسن والمقيمي الصلوة بالنصب على تقدير النون وقرا ابن مسعود والمقيمين الصلوة
على الاصل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا
وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا
دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين اعلم ان قوله
والبدن فيه مسايل المسئلة الاولى البدن جمع بدنة كخشب وخشبة سميت بذلك اذا اهديت للحرم سميت بذلك
لعظم بدنها وهي الابل خاصة ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة
والبقرة عن سبعة ولانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالابل فانها تنحر قياما دون البقر وقال
قوم البدن الابل والبقر التي يتقرب بها الى الله في الحج والعمرة لانه انما سمي بذلك لعظم البدن فالاولى دخولهما
فيه اما الشاة فلا تدخل وان كان يجوز في النسك لانها صغيرة بالجسم فلا تسمى بدنة المسئلة الثانية
قرا الحسن والبدن بالضمتين كثمر في جمع ثمرة وابن ابي اسحق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف
وقري بالنصب والرفع كقوله والقمر قدرناه المسئلة الثالثة اذا قال لله علي بدنة هل يجوز نحرها في
غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه
بمكة ومن قال لله علي جزور فانه يذبحه حيث شاء وقال ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان يجوز
له نحرها حيث شاء بخلاف الهدي فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج
ابو يوسف بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي
اجاب ابو حنيفة بانه ليس كل ما ذبحه قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جايزة في ساير الاماكن
اما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم انه سبحانه لما خلق البدن وامرنا بان نهدي في الحج جاز ان يقول جعلناها
لكم من شعاير الله اما قوله تعالى لكم فيها خير فالكلام فيه قد تقدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان قوله
فيها خير كالترغيب فالاولى ان يراد به الثواب في الاخرة وما خلق العاقل بالحرص على شيء يشهد الله
تعالى بان فيه خيرا وبان فيه منافع اما قوله فاذكروا اسم الله عليها ففيه حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها
قال المفسرون هو ان يقال عند النحر بسم الله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك اما قوله
صواف فالمعنى قايمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقري صوافن من صفون الفرس وهو ان يقوم على
ثلاث وينصب الرابعة على طرف سنبكه لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وقري صوافي اي خوالص
لوجه الله لا يشركوا بالله في التسمية على نحرها احدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافنا
بالتنوين عوضا من حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صواف نحو قول العرب اعط القوس باريها
ولا يبعد ان تكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب
بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واقرب الى ظهور التكبير واعلاء اسم الله وشعاير دينه اما قوله فاذا وجبت
جنوبها فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب الحائط وجبة اذا سقط ووجبت الشمس
وجبة غربت والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح منها اما قوله فكلوا منها فقد ذكرنا
اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها واطعموا القانع والمعتر السايل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سال قال
ابو عبيدة هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسال معروفهم ونحوه قال الفراء والمعنى الثاني القانع هو
الذي لا يسال من القناعة يقال قنع يقنع قناعة اذا رضي بما قسم له وترك السؤال اما المعتر فقيل انه المعترض
بغير سؤال وقيل انه المعترض بالسؤال قال الازهري قال اهل اللغة المعتر الذي يطيف بك يطلب ما
عندك سالك او سكت عن السؤال وقال ابن الاعرابي يقال عروت فلانا واعتررته وعروته واعتروته
اذا اتيته لطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيدة والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال
والحاح والمعتر هو الذي يتعرض ويطلب ولعيرهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه

القانع له معنيان احدهما انه م

واعروته وعريته واعتريته نخ

ابتدا ومنه الحسن والمعترى وقرا ابو رجا القنع وهو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع اما قوله كذلك
سخرنا ها لكم فالمعنى انها اجسم واعظم واقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه فالله تعالى جعل الابل
والبقر على الصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين
تعالى هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا قالت المعتزلة هذا يدل على انه سبحانه اراد من
جميعهم ان يشكروا وذلك هذا على انه يريد كل ما امر به ممن اطاع وعصى لا كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لم يرد
ذلك الا ممن المعلوم انه يطيع والكلام عليه مر غير مرة اما قوله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله
التقوى منكم ففيه مسايل المسئلة الاولى لما كان عادة اهل الجاهلية على ما روي في القربان انهم يلوثون
بدمايها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن يناله التقوى منكم وبين ان الذي يصل اليه الله تعالى ويرتفع اليه من منح المهدي تقواه في نحره وتا
شاكله من قربة دون نفس اللحم والدم ومعلوم ان شيا من الاشيا لا يوصف بانه يناله سبحانه فالمراد
وصول ذلك الى حيث يكتب لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب المسئلة الثانية قالت المعتزلة
دلت هذه الاية على امور احدها ان الذي ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذي ينحره وثانيها انه سبحانه
غني عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي
اللحوم والدما وانتفع بتقواه وجب ان يكون تقواه فعلا له والا كان تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها
انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق وجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب
له والجواب اما الاولان فحقان واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة
وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب ان يكون
طاعته مقبولة وعند هذا ينقلب الاية حجة عليهم المسئلة الثالثة كلهم قراوا ينال الله
ويناله باليا الا يعقوب فانه قرا بالتا في الحرفين فمن انث فقد رده الى اللفظ ومن ذكر فللحايل
بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انه انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم
بما نفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ثم قال بعده على وجه الوعد لمن امتثل
امره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المخبتين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الاعمال ويتمسك به
فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى ان الله يدفع عن الذين امنوا ان الله لا يحب
كل خوان كفور اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير الذين اخرجوا من ديارهم
بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات
ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز الذين ان مكناهم في الارض
اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور اعلم انه سبحانه
لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة وقد ذكرنا من قبل ان الكفار صدوهم اتبع
ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن منه ويمكن من الحج فقال ان الله يدفع عن الذين امنوا وفيه مسايل
المسئلة الاولى قرا ابو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفع الله وقرا ابن كثير وابو عمرو بغير الف
فيهما وقرا حمزة وعاصم وحفص والكساي ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير الف ومن قرا يدافع فمعناه
يبالغ في الدفع عنهم وفي كتاب الخليل دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفاعا والدفاع احسنهما
المسئلة الثانية ذكر ان الله يدافع عن الذين امنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم واعم وان كان
في الحقيقة انه يدافع باس المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع
عن المؤمنين كيد من هذا صفته المسئلة الثالثة قال مقاتل ان الله يدفع كفار مكة عن الذين امنوا بمكة
هذا حين امر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين اذوهم فاستاذنوا النبي صلى الله عليه وسلم
في قتلهم سرا فنهاهم ثم المسئلة الرابعة هذه الاية بشارة للمؤمنين باعلايهم على الكفار وكف بوايقهم
عنهم وهو كقوله لن يضروكم الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا وقال انهم لهم المنصورون وكقوله
وبشر كقوله نصر من الله وفتح قريب اما قوله ان الله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى انه سبحانه جعل العلة في انه
يدافع عن الذين امنوا ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة الله كفور لنعمته ونظيره
قوله ولا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم قال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم

من هذا اما قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا اهل المدينة والبصرة
وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف والباقون بفتحها اي اذن الله لهم في القتال وقرا اهل المدينة
وعاصم يقاتلون بفتح التا وقرا ابن كثير وحمزة والكساي اذن بنصب الالف يقاتلون بكسر التا قال الفرا والزجاج
يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرا بفتح التا فالتقدير اذن للذين
يقاتلون في القتال المسئلة الثانية في الاية محذوف والتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال
فحذف الماذون فيه لدلالة يقاتلون عليه اما قوله بانهم ظلموا فالمراد انهم اذنوا في القتال بسبب
كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركوا مكة يؤذونهم اذى شديدا ~~وكانوا~~
وكانوا ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني
لم اومر بالقتال حتى هاجروا فانزل الله تعالى هذه الاية وهي اول اية اذن فيها بالقتال بعد ما نهي عنه في
نيف وسبعين اية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا مكة فاذن في مقاتلتهم
اما قوله وان الله على نصرهم لقدير فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان ~~اطعتني~~ فانا قادر
على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك اما قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم
بغير حق فاعلم انه تعالى لما بين انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين
اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين احدهما انهم اخرجوهم
بسبب انهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير الحق
قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان
يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان امنا بالله ثم بين
سبحانه ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ان عادته جل جلاله انه يحفظ دينه بهذا الامر وقرا نافع
لهدمت بالتخفيف وقرا الباقون بالتشديد وههنا سؤالات السؤال الاول ما المراد بهذا الدفاع الذي
اضافه الى نفسه الجواب هو اذنه ~~لاهل دينه~~ لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكانه تعالى قال ولولا دفاع اهل
الشرك بالمؤمنين من حيث اذن لهم في جهادهم وينصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الاديان
وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هؤلاء بان امر بقتال اعداء الدين ليتفرغ اهل الدين
للعبادة وبنا البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وان كانت لغير اهل الاسلام وذكر المفسرون
وجوها اخر احدها قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وثانيها روى ابو الجوزا
عن ابن عباس قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يحج وعن
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه
الاية وثالثها قال الضحاك عن ابن عباس يدفع بدين الاسلام وباهله عن اهل الذمة ورابعها قال مجاهد يدفع
عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السؤال الثاني لما ذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى
وبين مواضع عبادة المسلمين الجواب لاجل ما سالت عنه اختلفوا على وجوه احدها قال الحسن المراد بهذه المواضع
اجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت العبارات عنها وثانيها قول الزجاج لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم
في شرع كل نبي المكان الذي يصلي فيه فلولا الدفع لهدم في زمن موسى الكنايس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن
نبينا المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ وثالثها بل المراد لهدمت هذه الصوامع
في ايام الرسول لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله تعالى فليست بمنزلة عبادة الاوثان السؤال الثالث ما الصوامع والبيع
والصلوات والمساجد الجواب ذكروا وجوها احدها الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابيين والمساجد
للمسلمين عن ابي العالية وثانيها الصوامع للصابيين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة ورابعها انها باسرها
اسما المساجد عن الحسن اما الصوامع فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه
واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد السؤال الرابع الصلوات كيف تهدم
الجواب من وجوه احدها المراد بهدم الصلوة ابطالها واهلاك من يفعلها
مقصودا على تاويل من اوله على صلاة المسلمين
كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر وثانيها بل المراد مكان الصلوة لانه الذي يصح هدمه
كقوله واسئل القرية اي اهلها وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكر ما يصح ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان يهدم اليه
كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد السؤال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا مختص بالمساجد

اطعتني

خرج ديارهم والثاني انهم اخرجوهم

بقوله

لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي

عيسى الصوامع وفي زمن

الصوامع للنصارى وهي التي يبنونها في الصحارى والبيع لهم ايضا وهي التي يبنونها في البلد والصلوات لليهود وهي بالعبرانية صلوتا وثالثها
صح

او عايد الى الكل الجواب قال الكلبي ومقاتل عايد الى الكل لان الله يذكر في هذه المواضع كثيرا والاقرب انه تخصيص
بالمساجد تشريفا لها بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا السؤال السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد
الجواب لانها اقدم في الوجود وقيل اخرها في الذكر كما في قوله تعالى ومنهم سابق بالخيرات ولان اول
الفكر اخر العمل فلما كان رسولنا وامتنا خير الرسل والامم لا جرم كانوا اخرهم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
نحن الاخرون السابقون اما قوله ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم من ينصره بتلقي الجهاد بالقبول نصرة
لدين الله تعالى وقال اخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قالوا ذلك لان نصرة الله تعالى على الحقيقة
لا تصح وانما المراد من نصرة الله نصرة دينه كما يقال ولاية الله وعداوته مثل ذلك وفي قوله تعالى ولينصرن الله وعد
بالنصر لمن هذا حاله ونصرة الله للعبد ان يقويه على اعدايه حتى يكون هو الظافر ويكون بايضاح الادلة والبينات
ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين سبحانه انه قوي
على هذه النصرة التي وعدها المومنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام
ولا يمنع مما يريده ثم انه سبحانه وصف الذين اذن لهم في القتال في الاية الاولى فقال الذين ان مكناهم
في الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله مكناهم في
الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على اصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يبطل ترتيب الامور
الاربعة المذكورة في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل اتى بهذه الاشيا اذا ثبت
هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله الذين اخرجوا
من ديارهم والانصار ما اخرجوا من ديارهم فيصير معنى الاية ان الله تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم
من الارض لمن تقدم وهو قوله الذين اخرجوا من ديارهم والانصار ما اخرجوا من ديارهم فيصير معنى الاية
ان الله تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض واعطاهم السلطنة فانهم اتوا بالامور الاربعة
وهي اقامة الصلاة وايتاء الزكوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الايمة الاربعة
من الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا امرين بكل
معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الاية على امامة الاربعة
ولا يجوز حمل الاية على علي عليه السلام وحده لان الاية دالة على الجمع وفي قوله ولله عاقبة الامور دلالة على
ان الذي تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كاين لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه
هو الذي لا يزول ملكه ابدا وهذا ايضا يوكد ما قلناه قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم
نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط واصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم
فكيف كان نكير فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبير معطلة وقصر
مشيد افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى
الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المومنين
من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجري
مجرى التسلية للرسول في الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية المومنين بالتكذيب وغيره فقال
وان يكذبوك يعني قومك فقد كذبت قبلهم ساير الامم انبياهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب
موسى ولم يقل وقوم موسى والجواب من وجهين الاول ان موسى ما كذبه قومه بنو اسرايل وانما كذبه غير
قومه وهم القبط الثاني كانه قيل بعدما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح اياته وعظم معجزاته
فما ظنك بغيره اما قوله تعالى فامليت للكافرين يعني امهلتهم الى الوقت المعلوم عندي ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف
كان نكير استفهام تقرير اي فكيف كان انكاري عليهم بالعذاب اليس كان واقعا قطعا ابدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة
قلة وبالحيوة موتا وبالعمارة خرابا الست اعطيت الانبيا جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدايهم والتمكين لهم في
الارض فينبغي ان يكون عادتك يا محمد الصبر عليهم وانه تعالى يمهل لمصلحة فلا بد من الرضى والتسليم وان
شق ذلك على القلب واعلم ان بدون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول فكيف بذلك مع منزلته
لينفي كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يوذيه عما فاجرى الله تعالى عادته بان يصبح حالا بعد حال وقد
تقدم ذكر هولا المكذبين وباي حليف من عذاب الاستيصال هلكوا وهاهنا بحث وهو ان هذه الاية
تدل على انه سبحانه يفعل بهم وبقومه كل ما فعل بهم ويعجزهم الا عذاب الاستيصال فانه لا يفعله

بقوم محمد وان كان قد مكنهم من قتل اعدايهم وسبيهم قال الحسن السبب في تاخير عذاب الاستيصال
عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بامرين احدهما ان عند الله حدا من الكفر من بلغه عذبه ومن لم
يبلغه لا يعذبه والثاني ان الله تعالى لا يعذب قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يومن فاما اذا حصل الشرطان
وهو ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله ان احدا منهم لا يومن فحينئذ يامر الانبيا فيدعون على اممهم
فيستجيب الله دعاهم فيعذبهم بعذاب الاستيصال وهو المراد من قوله حتى اذا استيأس الرسل اي من
اجابة القوم وقوله لنوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن واذا عذبهم الله فانه ينجي المومنين كقوله فلما
جاء امرنا اي بالعذاب نجينا هودا واعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فايدة في الاعادة فان قيل
كيف يوصف ما ينزله بالكفار من الهلاك المعجل بانه نكير قلنا اذا كان زاجرا لغيرهم وصارفا لهم عن مثل ما
اوجب ذلك صار نكيرا اما قوله وكاين من قرية اهلكناها ففيه مسايل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد
من قوله وكاين وكم على وجه التكثير وقيل ايضا معناه ورب قرية والاول اولى لانه اولى في الزجر فكانه
تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل به على ان لذلك امثالا وان لم يذكر
مفصلا المسئلة الثانية قرا ابن كثير واهل المدينة والكوفة اهلكناها بالنون وقرا ابو عمرو ويعقوب
اهلكتها وهو اختيار ابي عبيد لقوله في الاية الاولى فامليت للكافرين ثم اخذتهم المسئلة الثالثة
قوله اهلكناها اي اهلها ودل لقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية
فيدخل تحت هلاكها هلاك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ ان يهلك القرية فبتدميرها تدمير من
حصل هالكا من فيها وان كان الاول اقرب اما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سوالان السوال
الاول ما معنى هذه اللفظة فقال صاحب الكشاف كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو
عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط او الخالي من خوى المنزل اذا خلا من اهله فان فسرنا
الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق
السقوف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن
ان يكون خبرا بعد خبر كانه قيل هي خاوية وهي على عروشها على معنى ان السقوف سقطت على
الارض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قايمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة
وبالجملة فالاية دالة على انها بقيت بحال الاعتبار السوال الثاني ما محل هاتين الجملتين من الاعراب
اعني وهي ظالمة فهي خاوية الجواب الاولى في محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها معطوفة
على اهلكناها وهذا الفعل ليس له محل قال ابو مسلم المعنى فكاين من قرية اهلكناها وهي كانت ظالمة
وهي الان خاوية اما قوله وبير معطلة وقصر مشيد ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا الحسن معطلة
من اعطله بمعنى عطله ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها الات الاستقاء الا انها عطلت اي تركت
لا يستقى لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما انه المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد والثاني
انه المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكلف بنايهم لها واغتباطهم بها جعلت لاجل
كفرهم بهذا الوصف وكذلك البير التي تكلفوا بناها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا
وارد والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا ظاهرا بلا ساكن وجعل تعالى ذلك عبرة لمن اعتبر
وتدبر وفيه دلالة على ان تفسير على بمع اولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها ومعلوم انها اذا كانت
كانت ادخل في الاعتبار وهو كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين والله اعلم المسئلة الثانية
روي ان هذه بير نزل عليها صالح مع اربعة الاف نفر ممن امن به ونجاهم الله من العذاب وهي بحضرموت
وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثم بلدة عند البير اسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا
عليها جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله
اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه في السوق فاهلكهم الله وعطل بيرهم وخرب قصورهم قال الامام
ابو القاسم الانصاري وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف يقال انه
بحضرموت اما قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها
فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان للروية الحظ العظيم في الاعتبار وكذلك الاستماع
الاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر القلب لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر

لم ينفع البته ولو نعقل الاستماع كما لا ينتفع فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب كانه قال لا عمى في
ابصارهم فانهم يرونها لكن العمى في قلوبهم حيث لا ينتفعون بما يبصرونه وههنا سؤالات السؤال الاول
قوله افلم يسيروا هل يدل على الامر بالسفر الجواب يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من
اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا اثارهم فيعتبروا ويحتمل انهم كانوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا
كان لم يسافروا ولم يروا السؤال الثاني ما معنى الضمير في قوله فانها لا تعمى الابصار الجواب هذا الضمير
ضمير القصة والشان يجي مؤنثا ومذكرا وفي قراءة ابن مسعود فانه ويجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار
السؤال الثالث اي فائدة في ذكر الصدور مع ان كل واحد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدر الجواب
ان المتعارف ان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج الى زيادة بيان كما
تقول ليس المضا للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فكانك قلت ما نفيت المضا عن السيف واثبته للسانك
سهوا ولكن تعمدته على اليقين وعندي فيه وجه اخر وهو ان القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله
تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين ان محل ذلك
هو الصدر السؤال الرابع هل تدل الاية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب الجواب نعم لان
المقصود من قوله قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب اله لهذا العقل فوجب
جعل القلب محلا للعقل ويسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى قوله تعالى **ويستعجلونك
بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وكاين من قرية امليت
لها وهي ظالمة ثم اخذتها والي المصير قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين** اعلم انه تعالى حكى
من عظيم ما هم عليه من التكذيب انهم يستهزؤن باستعجال العذاب فقال ويستعجلونك بالعذاب وفي ذلك
دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولانه قد لهم لو ما تاتينا بالملائكة
يدل على ذلك قوله تعالى ولن يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الاخرة دون الدنيا فاستعجاله
يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي ان يستعجل عذاب الاخرة فقال وان يوما عند ربك يعني فيما
ينالهم من العذاب وشدته كالف سنة لو بقي وعذب في كثرة الالام وشدتها فبين سبحانه انهم لو عرفوا
حال عذاب الاخرة وانه بهذا الوصف لما استعجلوه وهذا قول ابي مسلم وهو اولى الوجوه والوجه الثاني
ان المراد طول ايام الاخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك لان الايام القصيرة
اذا امرت في الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الايام المستطيلة اذا امرت في الشدة ثم ان العذاب
الذي يكون طول ايامه الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل ان يستعجله والوجه الثالث ان اليوم الواحد والالف
سنة بالنسبة اليه على السواء لانه القادر الذي لا يعجزه شي فاذا لم تستبعدوا امهال يوم فلا تستبعدوا
امهال الف سنة اما قوله وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة فالمراد وكم من قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم
على ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير ثم اخذتهم بان انزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر اذا صاروا الي
وهو تفسير قوله والي المصير فان قيل لم قال فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة وقال ههنا وكاين من
قرية امليت الاولى بالفاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة
وقال ههنا وكاين من قرية امليت لها فكيف كان نكير واما هذه فحكمها ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو
اعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة اما قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين
فالمعنى انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على
سبيل الهزء عن ادامة التخويف والانذار وان يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعني منه
قوله تعالى **فالذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في اياتنا معاجزين
اولئك اصحاب الجحيم** اعلم انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه يجب ان يقول لهم انا نذير مبين
اردف ذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان الرجل انما يكون منذرا لذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين
فقال فالذين امنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين فهذا دليل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان
وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل
الصالح اداء كل واجب وترك كل محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق
الكريم اما المغفرة فاما ان تكون عبارة عن الصغاير او عن غفران الكباير بعد التوبة او عن غفرانها قبل التوبة

والاولان واجبان عند الخصم واذا الواجب لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو دلالة على العفو عن اصحاب الكباير من اهل
القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب والكريم يحتمل ان يكون للصفات السلبية وهو ان الانسان
يستغني عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب الماثم والدناة بسببها وان يكون للصفات الثبوتية وهو
ان يكون دارا كثيرا دايما خالصا عن شوايب الضرر مقرونا بالتعظيم والتبجيل والاولى جعل الكريم دالا على
كل هذه الصفات فهذا شرح حال المومنين واما حال الكفار فقال والذين سعوا في اياتنا معاجزين فالمراد اجتهدوا
في ردها والتكذيب بها حيث سموها سحرا وشعرا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده في امر انه سعى فيه
توسعا من حيث بلغ في بذل الجهد النهاية كما اذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال له سعى وذكر الايات واراد التكذيب
بها مجازا وقال صاحب الكشاف يقال سعيت في امر فلان اذا اصلحه او افسده بسعيه واما المعاجزة فيقال عاجزه
اي طمعت في اعجازه واختلفوا في ان المراد معاجزين لله او للرسول او للمومنين والاقرب هو الثاني لانهم ان
انكروا الله استحال منهم ان يطمعوا في اعجازه وان اثبتوه فيبعد ان يعتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح
منهم ان يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكايد اما الذين قالوا معاجزين لله فقد ذكروا وجوها احدها المراد
معاجزين مقدرين لربهم عن عذابهم وحسابهم من حيث جحدوا البعث وثانيها انهم يبطئون غيرهم عن التصديق
بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب وثالثها يعجزون الله بادخال الشبه في قلوب الناس والجواب عن
الاول ان من جحد اصل الشي لا يوصف بانه يغالب لمن يفعل ذلك الشي فمن تاول الاية على ذلك فيجب ان يكون
مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول فيما كان يقوله من امر الحشر والنشر والجواب عن الثاني والثالث ان المغالبة
في الحقيقة ترجع الى الرسول والامة لا الى الله تعالى اما قوله اصحاب الجحيم فالمراد انهم يدومون فيها ويصحبهم من حيث
الدوام بالصاحب فان قيل انه صلى الله عليه وسلم في هذه الاية بشر المومنين اولا وانذر الكافرين ثانيا وكان القياس
ان يقال قل يا ايها الناس انما انا لكم بشير ونذير قلنا الكلام مسوق الى المشركين ويا ايها الناس نداء لهم وهم
الذين قيل فيهم افلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وانما اقحم ذكر المومنين وثوابهم في البين زيادة لغيظهم
وايذايهم قوله تعالى **وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين
في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه
الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي الذين امنوا الى صراط مستقيم ولا يزال
الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة او ياتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ
لله يحكم بينهم فالذين امنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا فاولئك
لهم عذاب مهين** اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
ففيه مسايل المسئلة الاولى من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وارسل والنبي هو الذي لم يرسل
ولكنه الهم او راى في النوم ومن الناس من قال كل رسول نبي اما ليس كل نبي يكون رسولا وهذا قول الكلبي
والفرا وقالت المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول بوجوه
احدها هذه الاية فانها دالة على ان النبي قد يكون مرسلا وكذا قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي وثانيها
ان الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول المنافاة
حاصلة وثالثها انه تعالى نص على انه خاتم النبيين ورابعها ان اشتقاق لفظ النبي اما من النبا وهو الخبر او من قولهم
نبا اذا ارتفع والمعنيان لا يحصلان الا بقبول الرسالة اما القول الثاني فاعلم ان شيا من تلك الوجوه لا يبطله بل هذه
الاية دالة عليه لانه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال
في موضع اخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل على انه كان نبيا فجعله الله مرسلا وهو يدل على قولنا وقيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال ثلثماية وثلاثة عشر فقيل وكم الانبيا فقال مائة الف واربعة
وعشرون الفا الجم الغفير اذا ثبت هذا فنقول ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي امورا احدها ان الرسول
من الانبيا من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الى كتاب
من قبله والثاني ان من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا
لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول وهولا يلزمهم ان لا يجعلوا اسحق ويعقوب ويونس وهرون وداود وسليمان
رسلا لانهم ما جاوا بكتاب ناسخ والثالث ان من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم

يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا او اخبره واحد من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا
هو الاولى المسئلة الثانية ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الاية ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى اعراض قومه
عنه وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه ان يأتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على
ايمانهم فجلس ذات يوم في نادٍ من اندية قريش كثير اهله واحب يومئذ ان لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه وتمنى ذلك
فانزل الله تعالى سورة والنجم اذا هوى فقرأها رسول الله حتى بلغ افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى
الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في قراءته وقرأ السورة كلها فسجد المسلمون بسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا
كافر الا سجد سوى الوليد بن المغيرة وابو احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحاء ورفعاها الى جبهتيهما وسجدا
عليها لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد الهتنا
باحسن الذكر فلما امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم آتك
به عن الله وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله
تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين اما اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية
باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن فوجوه احدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض
الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى
الي وثالثها قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه الاية تلك الغرانيق العلى لكان
قد ظهر كذب الله في الحال وذلك لا يقوله مسلم ورابعها قوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري
علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه انه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل وخامسها
قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على ان ذلك الركون
القليل لم يحصل وسادسها قوله كذلك لنثبت به فؤادك وسابعها قوله سنقرئك فلا تنسى واما السنة فهي ما روي عن
محمد بن اسحق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين
البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم في ان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى البخاري
في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق
وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق اما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول
تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان وثانيها انه صلى الله عليه وسلم
ما كان يمكنه في اول الامر ان يصلي ويقرأ القرآن عند الكعبة آمنا لاذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما
كان يصلي اذا لم يحضروها ليلا او في اوقات خلوة وذلك يبطل قولهم وثالثها ان معاداتهم للرسول كانت اعظم من
ان يقروا بهذا القدر من القراءة دون ان يقفوا على حقيقة الامر فكيف اجمعوا على انه عظم الهتهم حتى خروا سجدا
مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك لان احكام
الايات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول اقوى من نسخه بهذه الايات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى
احكام الايات لئلا يلتبس ما ليس بقرآن قرآنا فبان يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى وخامسها وهو اقوى الوجوه انا لو جوزنا
ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع ان يكون كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه
الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا
حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة ولنشرع الان في التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة
لامرين احدهما تمني القلب والثاني القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم
القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان تمنى كتاب الله اول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر قيل انما سميت
القراءة امنية لان القارئ اذا انتهى الى اية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى اية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال
ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله ومنى الله لك اي قدر لك
وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف
يذكرها شيئا فشيئا فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر اما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان
الاول انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق

العلى الثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم
بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به لكنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ سورة والنجم اشتبه الامر على
الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات
على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة
بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة
مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد في المحسوسات فاسد وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا
الى الشيطان الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان يلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج
تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان
الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع ان يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول [illegible] احترز الحاضرون
انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة ما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف لانك اذا جوزت ان يتكلم
الشيطان في اثناء كلام الرسول بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول يبقى هذا الاحتمال في كل ما يتكلم
به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب
في حكمة الله ان يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبيس قلنا لا يجب على الله تعالى ازالة الاحتمالات
كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله تعالى ذلك يمكن الاحتمال في الكل الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك
بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه صلى الله عليه وسلم لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء
الهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة
لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك كان في صلاته لانهم كانوا يقربون
منه في حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه صلى الله عليه وسلم كان اذا تلا القرآن على قريش
توقف في فصول الايات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول
ثم اضاف الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل اولا او لانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه
شيطانا وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم
ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان
ذلك اولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها
الى الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه في الصلاة بعد ان وصفها
الى اللبس قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان تأتيه الايات فيلحقها
بالسور فلم تكن تأديته تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا لو كان كذلك لما
استحق العتاب من الله على ما رواه القوم الوجه الرابع وهو ان المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم
ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما الوجه الاول
وهو انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من
السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل عليه السلام واستقرأه فلما
انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزلت عليه هذه الاية
فهذا ضعيف لوجوه احدها انه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع
وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا
نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها
وطريقتها وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لم يتنبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك
ظاهر اما الوجه الثاني وهو انه صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك قسرا وهو الذي قال به قوم ان الشيطان اجبر النبي
صلى الله عليه وسلم على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي
صلى الله عليه وسلم لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم
به الواحد منا ان يكون باجبار الشيطان وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن
الوحي لقيام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون

إنما سلطانه على الذين يتولونه وقال إلا عبادك منهم المخلصين ولا شك أنه عليه الصلاة والسلام كان سيد
المخلصين أما الوجه الثالث وهو أنه عليه الصلاة والسلام تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان أحدهما أن نقول
إن هذه الكلمة باطلة والثاني أن نقول إنها ليست كلمة باطلة أما على الوجه الأول فذكروا فيه طرقا الأول
قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء إن شيطانا يقال له أبيض أتاه على صورة جبريل عليه السلام
وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك أعجبهم فجاءه جبريل واستعرضه فقرأ السورة فلما
بلغ إلى تلك الكلمة قال جبريل أنا ما جئتك بهذه فقال رسول الله إنه أتاني آت على صورتك فألقاها على لساني
الطريق الثاني قال بعض الجهال إنه صلى الله عليه وسلم لشدة حرصه على إيمان القوم أدخل هذه الكلمة
من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لأن الأول يقتضي أنه عليه الصلاة
والسلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي أنه كان خائنا في الوحي وكل
واحد منهما خروج عن الدين أما الوجه الثاني وهو أن هذه الكلمة ليست باطلة فههنا أيضا طرق الأول
أن يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون أنه يريد
آلهتهم نسخ الله تلاوته الثاني أن يراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار فكأنه قال أشفاعتهن
ترتجى الثالث أن يقال ذكر الله تعالى الإثبات وأراد النفي كقوله يبين الله لكم أن تضلوا أي أن لا
تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الإثبات كقوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا والمعنى
أن تشركوا وهذان الوجهان الأخيران نعترض عليهما بأنه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز
أن يظهروا كلمة الكفر في جملة القرآن أو في الصلاة بناء على التأويل ولكن الأصل في الدين أن لا يكون
عليهم شيء من ذلك لأن الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك أو ينفر
ومثل ذلك في التنفير أعظم من الأمور التي جنبه الله منها مثل الفظاظة والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه
المذكورة في قوله تلك الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كذبها فهذا كله إذا فسرنا التمني بالتلاوة
أما إذا فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم متى تمنى بعض ما يتمناه من الأمور
وسوس الشيطان إليه بالباطل ويدعوه إلى ما لا ينبغي ثم إن الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه إلى ترك
الالتفات إلى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية الوسوسة على وجوه أحدها أنه تمنى ما يتقرب به إلى المشركين من
ذكر آلهتهم بالثناء قالوا إنه صلى الله عليه وسلم كان يحب أن يتألفهم وكان يردد ذلك في نفسه فعند ما لحقه
النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا أيضا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم وثانيها ما قال
مجاهد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يتمنى إنزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله ذلك بأن عرفه أن
إنزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل أنه عليه السلام عند نزول الوحي كان
يتفكر في تأويله إذا كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين تعالى أنه ينسخ ذلك بالإبطال
ويحكم ما أراده بأدلته وآياته ورابعها معنى الآية إذا تمنى إذا أراد فعلا مقربا إلى الله ألقى الشيطان
في فكره ما يخالفه فيرجع إلى الله في ذلك وهو كقوله إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا
فإذا هم مبصرون وقوله وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل
الأمنية على تمني القلب لأنه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار
وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب
لا يبعد أنه إذا قوي التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الأفعال الظاهرة فيصير ذلك فتنة
للكفار فهذا آخر القول في هذه المسألة **المسألة الثالثة** يرجع حاصل البحث إلى أن الغرض من
هذه الآية بيان أن الرسل الذين أرسلهم الله وإن عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو
ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب أن لا يتبعوا إلا فيما يفعلونه عن
علم فذلك هو المحكم وقال أبو مسلم معنى الآية أنه لم يرسل نبيا إلا إذا تمنى كأنه قيل وما أرسلنا إلى البشر
ملكا وما أرسلنا إليهم نبيا إلا منهم وما أرسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحي عن وسوسة الشيطان وأن يلقي
في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك
وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين تقوية لهذا التأويل

كأنه

كأنه تعالى أمره بأن يقول للكافرين إنما أنا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وإنما أرسل
رجالا فقد يوسوس الشيطان إليهم فإن قيل هذا إنما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا إذا كانت
الملائكة أعظم درجة من الأنبياء لم يلزم من استيلائه بالوسوسة على الأنبياء استيلاؤه بالوسوسة على الملائكة
واعلم أنه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة أردف ذلك ببحثين الأول كيفية إزالتها وذلك هو قوله فينسخ
الله ما يلقي الشيطان فالمراد إزالته وإزالة ما يترتب فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الأحكام
أما قوله ثم يحكم الله آياته فإذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن وإلا فيحمل على أحكام الأدلة
التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني في آثار تلك الوسوسة ثم إنه سبحانه شرح آثارها في حق الكفار أولا
ثم في حق المؤمنين ثانيا أما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد به التشديد في التعبد
لأن عند ما يظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا
السهو من العمد وليعلموا أن العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا أما قوله للذين في قلوبهم مرض والقاسية
قلوبهم ففيه سؤالات الأول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك الجواب لأنهم مع كفرهم
يحتاجون إلى ذلك التدبر وأما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون إلى التدبر السؤال الثاني
ما مرض القلب الجواب أنه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض وأما القاسية قلوبهم
فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا أما قوله وإن الظالمين لفي شقاق بعيد يريد وإن هؤلاء
المنافقين والمشركين وأصله وإنهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق المشاقة
والمعاداة والبعيد سواء وأما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك
وفي الكناية ثلاثة أوجه أحدها أنها عائدة إلى نسخ الله ما ألقاه الشيطان عن الكلبي وثانيها أنه الحق
أي القرآن هو القرآن الحق عن مقاتل وثالثها أن تمكين الشيطان من ذلك الإلقاء هو الحق أما على قولنا
فلأنه سبحانه وتعالى أي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا وأما على قول المعتزلة فلأنه سبحانه
حكيم فتكون كل أفعاله صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم أي تخضع وتسكن لعلمهم بأن المقضي كائن
وكل ميسر لما خلق له وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ولولا هدايته لما ثبتوا في الدين بالتأويلات
الصحيحة وليطلبوا لما أشكل منه الذي يقتضيه الأصول المحكمة حتى لا يلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة
وقرئ لهاد الذين آمنوا بالتنوين ولما بين سبحانه حال الكافرين أولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد
إلى شرح حال الكافرين مرة أخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه أي من القرآن أو من الرسول
وذلك يدل على أن الأعصار إلى قيام الساعة لا تخلو ممن هذا وصفه أما قوله تعالى حتى تأتيهم الساعة
بغتة أي فجأة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وأنهم يؤمنون عند أشراط الساعة
على وجه الإلجاء أما اليوم العقيم ففيه قولان أحدهما أنه يوم بدر وإنما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه أربعة
أحدها أن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن وثانيها أن المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب
فإذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز وثالثها هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم إذا لم
تنشئ مطرا ولم يلقح شجرا ورابعها أنه لا مثل له في عظم أمره وذلك لقتال الملائكة فيه القول الثاني
أنه يوم القيامة وإنما وصف بالعقيم لوجوه أحدها أنهم لا يرون فيه خيرا وثانيها أنه لا ليل فيه فيستمر
كاستمرار المرأة على فقد الولادة وثالثها أن كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه
وهذا القول أولى لأنه لا يجوز أن يقول تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه ويكون المراد يوم بدر لأن
من المعلوم أنهم في مرية بعد يوم بدر فإن قيل لما ذكر الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيامة لزم
التكرار قلنا ليس كذلك لأن الساعة مقدمات القيامة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى أن الأمر
لو كان كما قاله لم يكن تكرارا لأن في الأول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم ويحتمل أن يكون
المراد بالساعة وقت موت كل أحد وبعذاب يوم عقيم القيامة أما قوله الملك يومئذ لله فمن أقوى ما يدل
على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم وأراد بذلك أنه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف أيام الدنيا التي
ملك الله الأمور غيره وبين أنه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وأنه يصير
المؤمنين إلى جنات النعيم والكافرين إلى عذاب مهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فإن قيل التنوين في يومئذ
عن أي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون أو يوم يزولون لقوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية

منه حتى تأتيهم الساعة قوله تعالى والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا
وان الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل
ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ذلك بان الله يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل وان الله سميع بصير ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه
هو الباطل وان الله هو العلي الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل
المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تعظيما لشأنهم فقال والذين
هاجروا واختلفوا فيمن اريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول وتقربا الى الله تعالى
وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم
من حمله على الامرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون وروي مجاهد انها نزلت في طوائف
خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الكلام العموم ثم انه سبحانه وتعالى وصف
رزقهم ومسكنهم اما الرزق فقوله تعالى ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وفيه مسائل
المسئلة الاولى لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم كقول شعيب ورزقني
منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا وفي الآخرة الجنة وقال الكلبي رزقا حسنا حلالا وهو الغنيمة وهذان الوجهان
ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الآخرة
المسئلة الثانية لابد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد في القرآن لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة
لكان حكمه في المشيئة على قولنا ولخرج عن ان يكون اهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فهم وفضله
على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا تفضلهم يظهر بان ثوابهم اعظم وقد قال تعالى لا يستوي
منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل فمعلوم ان من هاجر مع الرسول وفارق دياره واهله لتقويته
ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل
الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم تاليا لذكر المهاجرين لما آووه ونصروه المسئلة الثالثة احتجوا
في نفي تعدد الرازق بقوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه احدها التفاوت
انما كان بسبب انه سبحانه يختص بان يرزق بما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل
في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالى وثالثها ان غيره ينقل الرزق من يده الى يد
غيره لا انه يفعل نفس الرزق ورابعها ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب
واما لاجل ان يستحق به حمدا وثناء واما لاجل دفع الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض
اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فكان الرزق الصادر منه لمحض
الاحسان وخامسها ان غيره انما يرزق لما حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق
في الحقيقة هو الله وسادسها ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله تعالى اسهل تحملا من منة
الغير فكان هو خير الرازقين وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا ان الله اعطى ذلك الانسان انواع الحواس
واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه الانتفاع به فرزق العبد لابد وان
يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به واما رزق الله فانه لا حاجة به الى رزق غيره
فثبت انه سبحانه خير الرازقين المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل على امور ثلاثة احدها ان غير الله
قادر وثانيها ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك وثالثها ان الرزق
ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد
قادرا فاعلا لما صح ذلك وثالثها ان الرزق لا لان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام
واما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه المسئلة الخامسة لما قال تعالى ثم قتلوا او ماتوا فسوى بينهما في
الوعد فظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وعندنا ان اخذ ذلك من الظاهر فلا دلالة
فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان
اخذوه من دليل آخر فهو حق فانه روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفى
في سبيل الله بغير قتل هما في الخير والاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر

فايدة

احدهما صح

فايدة وروي ايضا ان طوائف من اصحاب رسول الله قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم
الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل
على التسوية لانهم طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما المسكن فقوله سبحانه وتعالى ليدخلنهم
مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ مدخلا بضم الميم وهو الادخال ومن قرأ
بالفتح فالمراد الموضع المسئلة الثانية قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم
لها سبعون الف مصراع وقال ابو القسم القشيري هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم قال ابن عباس رضي
الله عنهما انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه
وهو كقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وقوله ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان
من الله اكبر المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى قوله وان الله لعليم حليم في هذا الموضع قلنا يحتمل انه عليم
بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة اما الحليم فالمراد
انه لحليم لا يعجل العقوبة فيمن يقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة اما قوله ذلك ومن عاقب
بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله ذلك قد مضى
الكلام فيه في هذه السورة وقال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليكم من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا
المسئلة الثانية قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا
عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من
المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم
فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم
فنصروا عليهم فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم
وههنا سؤالات السؤال الاول اي تعلق لهذه الآية بما قبلها الجواب كانه سبحانه وتعالى قال ومع اكرامي
لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم السؤال الثاني اين يرجع ذلك الى
المهاجرين خاصة او اليهم والى المؤمنين الجواب الاقرب انه يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما
ويبين ذلك قوله تعالى لينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا السؤال الثالث ما المراد
بالعقوبة المذكورة الجواب فيه وجهان احدهما المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بمكة من طلب آثارهم
وردهم بعضهم الى غير ذلك فبين تعالى ان من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعلوه فسينصره عليهم وهذه النصرة المذكورة
تقوي تأويل من تأوله على بغي هؤلاء الكفار لا على القصاص لانه لما ذكر النصر لا يليق الا بذلك والثاني ان
هذه الآية في القصاص والجراحات وهي آية مدنية عن الضحاك السؤال الرابع لم سمى ابتداء فعلهم العقوبة
الجواب اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
يخادعون الله وهو خادعهم السؤال الخامس اي تعلق لقوله وان الله لعفو غفور بما تقدم الجواب فيه وجوه احدها
ان الله ندب المعاقب الى العفو عن الجاني بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى
ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يات بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه سبحانه قال
اني عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها فاني انا الذي اذنت لك فيه وثانيها انه سبحانه وان ضمن له النصر
على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى به من العفو وتلويح به بذكر هاتين الصفتين وثالثها
انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر
على ضده السؤال السادس اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل الجواب
من وجهين ذلك اي ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالق الليل والنهار ومتصرفا
فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه وثانيها المراد
انه سبحانه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار ويولج احدهما في الآخر السؤال
السابع ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل الجواب فيه من وجهين احدهما تحصيل ظلمة هذا
في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده
وثانيها انه سبحانه يزيد في احدهما ما ينقص من الآخر من الساعات السؤال الثامن اي تعلق لقوله وان الله
سميع عليم بما تقدم الجواب المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع

عن الجاني صح
احدهما صح
خالق صح
ما معنى ايلاج صح

عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر السؤال التاسع بأي معنى ذلك بأن الله هو الحق وأي تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان أحدهما المراد أن ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الأمور إنما حصل لأجل أن الله هو الحق أي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم يفي بالوعد والوعيد وثانيهما أن ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة السؤال العاشر أي تعلق لقوله وأن الله هو العلي الكبير بما تقدم الجواب معنى العلي القاهر الذي لا يغالب فنبه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجرا عن عبادة غيره فأما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك أيضا يفيد كمال القدرة المسئلة الثالثة قوله ليعلمه الله إخبار عن الغيب فإنه وجد مخبره كما أخبر فكان من المعجزات المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية فإن الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به النص عليه المسئلة الخامسة قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يدعون بالتاء ههنا وفي لقمن وفي المؤمن وفي العنكبوت وقرأ أبو عمرو كلها بالتاء على الخبر والغيب قد ينصرف من الخطاب إلى الأخبار ومن الأخبار إلى الخطاب قوله تعالى

ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير ۞ له ما في السموات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد ۞ ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرءوف رحيم ۞ وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور ۞

اعلم أنه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه أتبعه بأنواع أخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة أولها قوله ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير وفيه مسئلتان المسئلة الأولى ذكروا في قوله تعالى ألم تر وجوها ثلاثة أحدها أن المراد هو الرؤية الحقيقية قالوا لأن الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الأرض مرئي وإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو أولى وثانيها المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها المراد ألم تعلم والقول الأول ضعيف لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل المسئلة الثانية فتصبح مخضرة مبقلة ومسبغة أي ذات خضرة وههنا سؤالات السؤال الأول لم قال فتصبح الأرض ولم يقل فأصبحت والجواب لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع السؤال الثاني لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام الجواب لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه وإن رفعته فأنت مثبت للشكر السؤال الثالث أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة كما قال أبو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل أنه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه السؤال الرابع مما تعلق قوله إن الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه أحدها أراد أنه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لأن الأرض إذا أصبحت مخضرة والسماء إذا أمطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع وثانيها خبير أنه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثالثها قال ابن عباس لطيف بأرزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط ورابعها قال الكلبي لطيف في أفعاله خبير بأعمال خلقه وخامسها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقها الدلالة الثانية قوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد والمعنى أن كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الأشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضا لأنه كامل لذاته والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الأمور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعاما عليهم لا لحاجة به إلى ذلك وإذا كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون حميدا فكأنه قال إنه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله إلا للإحسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون

حميدا الدلالة الثالثة قوله ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض أي ذلل لكم ما فيها فلا أصلب من الحجر ولا أشد من الحديد ولا أكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضا حتى ينتفع بها من حيث الأكل والركوب والحمل عليه والانتفاع بالنظر إليه فلولا تسخيره تعالى الإبل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة الدلالة الرابعة قوله تعالى والفلك تجري في البحر بأمره والأقرب أن المراد وسخر لكم الفلك تجري في البحر وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف فنبه تعالى على نعمه بذلك وبأن خلق ما يعمل منه السفن وبأن بين كيف تعمل وإنما قال بأمره لأنه تعالى لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك إلى أمره توسعا لأن ذلك يفيد تعظيمه بأكثر مما يفيد لو أضافه إلى فعله تنبيها على عادة الملوك في هذه اللفظة الدلالة الخامسة قوله تعالى ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرءوف رحيم اعلم أن النعم المتقدمة لا تكمل إلا بهذه لأن السماء مسكن الملائكة فوجب أن يكون ثقيلا وما كان كذلك فلا بد له من الهوي ولا مانع يمنع منه وهذه الحجة مبنية على ظواهر الأوهام وقوله أن تقع فقال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة أن تقع ولهذا أتت على مسئلة كلامية وهي أن الإرادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار إلى التأويل الأول والمعنى أنه تعالى أمسكها كيلا تقع فتبطل النعم التي أنعم بها أما قوله إن الله بالناس لرءوف رحيم فالمعنى أن المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الإحسان والإنعام فهو إذا رءوف رحيم الدلالة السادسة قوله تعالى وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور والمعنى أن من سخر له هذه الأمور والنعم عليه فهو الذي أحياه فنبه بالأول على إنعامه في الدنيا علينا وأنه سبحانه خلق الدنيا بسائر أحوالها للآخرة وإلا لم يكن للنعم على هذا الوجه معنى وسبب ذلك أنه لولا أمر الآخرة لم يكن للزراعات وتكلفها والركوب الحيوانات وذبحها إلى غير ذلك معنى بل كان تعالى يخلقه ابتداء من دون تكلف الزرع والسقي فإنما أجرى العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما عدد تعالى هذه النعم قال إن الإنسان لكفور وهذا كما يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول إن الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك أورد تعالى ذلك في الكفار وقد بين أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح أمرها ونظيره قوله وقليل من عبادي الشكور قال ابن عباس رضي الله عنهما الإنسان ههنا هو الكافر وقال أيضا هو الأسود بن عبد الأسد وأبو جهل والعاص وأبي بن خلف والأولى تعميمه في كل المكذبين قوله تعالى

لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم ۞ وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون ۞ الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون ۞

اعلم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين أنه رءوف رحيم بعباده وإن كان منهم من يكفر ولا يشكر أتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه وفيه مسائل المسئلة الأولى إنما حذف الواو في قوله لكل أمة لأنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف المسئلة الثانية في المنسك أقوال أحدها قال ابن عباس رضي الله عنهما هو عيد يذبحون فيه وثانيها قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد وثالثها ما لفظه لغوي إما مكانا معينا أو زمانا معينا لأداء الطاعات ورابعها المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الأقرب لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولأن المنسك مأخوذ من النسك وهو العبادة وإذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص فإن قيل هلا حملتموه على الذبح لأن المنسك في العرف والدليل عليه أن سائر ما يفعل في الحج توصف بأنها مناسك ولأجله قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم قلنا وعن الثاني أن قوله هم ناسكوه أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان المسئلة الثالثة زعم قوم أن المراد من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع أن يريد كل من تعبد من الأمم سواء بقيت آثاره أو لم تبق لأن قوله هم ناسكوه كالوصف للأمم وإن لم يعد الحال أما قوله فلا ينازعنك في الأمر وقرئ فلا ينزعنك أي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون أن يجذبوك ليزيلوك عنه والمراد بنزعنك فتنته وفيه قولان أحدهما وهو قول الزجاج أنه نهي له عن منازعتهم كما تقول لا يضاربنك فلان أي لا تضاربه والثاني أن المراد أن عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الآن الأمر على شرعك وعلى أنه ناسخ لكل ما عداه فكأنه تعالى نهى كل أمة بقيت أن تستمر على تلك العادة وألزمها أن تتحول إلى اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فلذلك قال وادع إلى ربك أي لا تخص بالدعاء أمة دون أمة فكلهم أمتك فادعهم إلى شريعتك

فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة قال ولهذا قال فان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر في هذه الادلة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة فقد بينت واظهرت ما يلزمك فقل الله اعلم بما تعملون لانه ليس وجه يصاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيمة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر قوله تعالى الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم اياتنا قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير اعلم انه تعالى لما قال من قبل فالله يحكم بينكم يوم القيامة اتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل احد ويقع الحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وههنا مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله الم تعلم هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعد له والايعاد للكافرين بان كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى **المسئلة الثانية** الخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد لان الرسالة لا يثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه الكاذب بالصادق فحينئذ لا يكون اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله تعالى ان ذلك في كتاب ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب انه محفوظ عنده قال وهذا اولى لان الاول يوهم ان علمه مستفاد من الكتاب وايضا فاي فائدة في ذلك الكتاب والجواب عن الاول ان كتبة تلك الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من ادل الدلائل على انه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني ان الملائكة ينظرون فيه ثم اذا رأوا الحوادث داخلة في الوجود على وفقه صار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات اما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبة جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث ارادها الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الامور وتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله ليست ماخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل او شبهة توجب في مثل هذا شانه ان يكون باطلا وهذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل ايضا على فساد التقليد اما قوله وما للظالمين من نصير فيه وجهان احدهما انه ليس لهم احد ينتصر لهم من الله كما قد تتفق النصرة في الدنيا والثاني ما لهم في كفرهم ناصر بالحجة فان الحجة ليست الا للمحق واحتج المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم اما قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات يعني من تقدم ذكره وهذه الايات هي القران ووصفها بانها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور والانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ تعرف على ما لم يسم فاعله وللمفسرين في المنكر عبارات احدها قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للعذاب وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما التجبر والترفع وثالثها قال مقاتل انكروا ان يكون من الله اما قوله تعالى يكادون يسطون فقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به فحكى تعالى عظيم تمردهم على الدنيا والمؤمنين ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افانبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم او مما اصابكم من الكراهية والضجر بسبب ما تلي عليكم واما النار فهو له من ذلكم بنيه وجهان احدهما المراد

الفادر ان

ان الذي فيها لكم من النار التي تكادون تغتمون بها سوء فعالكم اعظم مما نالكم عند تلاوة هذه الايات من الغضب ومن هذا الغم والثاني ان يكون المراد لشر من ذلكم مما تهمون به نيمن يحاجكم فان اكثر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وانتم تصيرون الى النار الدائمة التي لا يباح لكم عنها واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف كان قائلا قال ما هو فقيل النار اي هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين سبحانه انه وعدها الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استئناف كلام ويحتمل ان يكون النار مبتدا ووعدها خبرا قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر في هذه الاية ما يدل على ابطال قولهم اما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سؤالان السؤال الاول الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا الجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة غريبة جاز ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا السؤال الثاني قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء الجواب اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم اما قوله فاستمعوا له اي تدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع التدبر واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين الاول قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وقرئ يدعون بالتاء والياء ويدعون مبنيا للمفعول ولن اخت لا في نفي المستقبل الا ان لن تنفيه نفيا مؤكدا فكانه سبحانه قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كانه قال مستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم والثاني قوله وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه سبحانه قال اترك امر الخلق والايجاد وتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة الهة اما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة او لنفي كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فاي فائدة في اقامة الدلالة عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيد لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب او انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين الجواب اما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والانتفاع فهو يبطل بهذه الدلالة فانها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى واما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقول ان تعظيم غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن هاهنا صاروا مستوجبين للذم والملام اما قوله ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث انه لو طلب ان يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب الثاني ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم او عبادتها وهذا اقرب لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير اما هاهنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وهاهنا وجه ثالث وهو ان يكون معنى قوله ضعف الاس حيث القوة لكن تظهر قبح هذا المذهب كما يقال لمن عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه اما قوله ما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام مع نهاية خساستها شريكة له في المعبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام فهو قوي لا يتعذر عليه فعل شيء وعزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الاية وفي نظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد وغيرهم حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه

اعلى م

على الاخذ في نزلت هذه الاية تكذيبا لهم وتركت قوله وما مسنا من لغوب واعلم ان منشأ هذه الشبهات هو القول
بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة ساير الذوات خلاف ما تقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن
مشابهة ساير الصفات خلاف ما يقوله الكرامية وتنزيه افعاله عن مشابهة ساير الافعال اعني في الغرض
والداعي واستحقاق المدح والذم خلاف ما تقوله المعتزلة قال الامام ابو القسم الانصاري رحمه الله تعالى
فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالاوهام لا تصوره والافكار لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة
لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده صمدي الذات سرمدي الصفات قوله تعالى **الله يصطفي من الملائكة
رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور** اعلم
انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة أأنزل عليه الذكر
من بيننا فانزل الله هذه الاية قال مقاتل وههنا سؤالان الاول كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفي من
الملائكة رسلا يقتضي ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا
فوقع التناقض والجواب جاز ان يكون المذكور ههنا من كان رسلا الى بني ادم وهم اكابر الملائكة كجبريل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم واما كل الملائكة فبعضهم رسل الى البعض فزال
السؤال السؤال الثاني قال في سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان
ولده يجب ان يكون مصطفى وهذه الاية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فثبت لم
بمجموع الايتين اثبات الولد الجواب قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطفى
ولا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الاية على وجود مصطفى كونه ولدا وفي هذه الاية
وجه اخر وهو ان المراد تبكيت من عبد غير الله من الملائكة كانه سبحانه ابطل في الاية الاولى قول عبدة
الاوثان وفي هذه الاية ابطل قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم الهة بل لان
الله اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ جعلوا الملائكة معبودين
مع الله ثم بين سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله ان
الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر وقال اخرون ما بين
ايديهم امر الاخرة وما خلفهم امر الدنيا ثم اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور ~~فقوله يعلم ما بين ايديهم~~ ثم
اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعها يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على
المعصية قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون
وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو
سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلوة
واتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير** اعلم انه سبحانه لما تكلم في الالهيات
ثم في النبوات اتبعه بالكلام في الشرايع وهو من اربعة اوجه اولها تعيين المأمور وثانيها اقسام المأمور
به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر ورابعها تأكيد ذلك التكليف اما النوع الاول وهو تعيين
المأمور فقوله يا ايها الذين امنوا وفيه وجهان احدهما المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمنا او
كافرا لان التكليف بهذه الاشيا عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك والثاني ان المراد
منه ~~كل المكلفين~~ المؤمنون فقط اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله بعد ذلك هو اجتباكم
وقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين اقصى ما في الباب ان
يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فاي فايدة في تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك
عمن عداهم بل قد دلت هذه الاية على كونهم مخصوصين مامورين بهذه الاشيا ودلت ساير الايات على كون
الكل مامورين بها ويمكن ان يقال فايدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه جاء قبله الا
المؤمنون خصهم الله بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على ما قبلوا وكالتشريف لهم في ذلك
الافراد والتخصيص اما النوع الثاني وهو المامور به فقد ذكر الله امورا اربعة الاول الصلاة وهي المراد
من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف اركان الصلاة هي الركوع والسجود والصلوة هي المختصة بهذين
الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلوة وذكر ابن عباس ان الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون
ولا يسجدون حتى نزلت هذه الاية الثاني قوله واعبدوا ربكم وذكروا وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا

غيره وثانيها واعبدوا ربكم في ساير المأمورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وساير الطاعات على
وجه العبادة لانه لا يكفي ان يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فلذلك عطف
هذه الجملة على الركوع والسجود الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم
الاخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب ان الصلوة نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع
فعل الخيرات لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي
هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول في الناس
فكانه سبحانه قال كلفتكم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم من العبادة وهو فعل الخيرات
اما قوله لعلكم تفلحون فقيل معناه لكي تفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الاخرة وقال الامام ابو القسم الانصاري
لعل كلمة الترجي فان الانسان قلما يخلو في اداء فريضة من تقصير وليس هو على يقين من ان الذي اتى به
مقبول عند الله والعواقب ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله وجاهدوا في الله حق جهاده
قال صاحب الكشاف في الله اي في ذات الله ومن اجله يقال هو حق عالم وجد عالم اي عالم حقا وجدا ومنه
حق جهاده وههنا سؤالات السؤال الاول ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق
جهادكم كما قال وجاهدوا في الله حق جهاده الجواب الاضافة تكون بادنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصا
بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته اليه السؤال الثاني ما هذا الجهاد الجواب
فيه وجوه احدها انه قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل رغبة في الدنيا من حيث الاسم
او الغنيمة والثاني ان تجاهدوا اخرا كما جاهدوا اولا فقد كان جهادهم في الاول اقوى وكانوا فيه اثبت
نحو صنيعهم يوم بدر وروي عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده
في اخر الزمان كما جاهدتم في اوله قال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت بنو امية
الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد ان تكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل كنقل نظايره ولعله
ان صح ذلك عن الرسول فانما قاله كالتفسير للاية وروي عن ابن عباس انه قرأ وجاهدوا في الله
حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رضي الله عنه من الذي امرنا بجهاده فقال قبيلتان من
قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت والثالث قال ابن عباس حق جهاده لا تخافوا في الله لومة لائم
الرابع قال الضحاك واعملوا لله حق عمله الخامس استفرغوا وسعكم في احياء دين الله واقامة حدوده وحقوقه
بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل السادس قال عبد الله بن المبارك
حق جهاده مجاهدة النفس والهوى ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك قال رجعنا
من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف فكل ما امر به ونهى عنه فالمحافظة
عليه جهاد السؤال الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الاية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم
كما ان قوله فاتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة
لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه وكيف
وقد كان الجهاد في الاول مضيقا حتى لا يصح ان يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله بقوله الان خفف الله
عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فيجوز مع ذلك ان يوجبه على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ النوع
الثالث بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهي ثلاثة الاول قوله هو اجتباكم ومعناه ان التكليف
تشريف من الله للعبد فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته وللاشتغال
بطاعته فاي رتبة اعلى من هذا واي سعادة فوق هذا ويحتمل في اجتباكم انه خصكم بالهداية والمعونة والتيسير
اما قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف وان كان
تشريفا واجتباء كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله عنه بقوله وما جعل عليكم في الدين
من حرج وروي ان ابا هريرة رضي الله عنه قال كيف قال الله وما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه
منعنا من الزنا والسرقة فقال ابن عباس رضي الله عنهما بلى ولكن الاصر الذي كان على بني اسرائيل
وضع عنكم وههنا سؤالات الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب روي عن ابن عباس انه قال لبعض
هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عائشة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال
الضيق السؤال الثاني ما المراد من الحرج في الاية الجواب قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان

ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليومئ ايماء واباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه وانها
فانه شبيها انه لم يبتل عبد بشيء من الذنوب الا وجعل له مخرجا منه اما بالتوبة او بالكفارة وعن ابن عمر من
جائه رخصة ورغب عنها كلف يوم القيمة ان يحمل مثل ابي قبيس حتى يقضي بين الناس وعن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما وعن كعب اعطى الله هذه الامة ثلاثا لم يعطهن
الا الانبياء جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال ادعوني استجب لكم السؤال الثالث
تمسكت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر
والعاصي ثم نهاهما عنهما كان ذلك من اعظم الحرج ولما استوى المقدمات زال السؤال الموجب الثالث
لقبول التكليف قوله ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي نصب الملة وجهان احدهما وهو قول
الفراء منصوب بما تقدمها كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ابراهيم ثم حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه والثاني ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم اي اعني بالدين ملة ابيكم ابراهيم
واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على ان هذه التكاليف والشرائع هي شريعة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام والعرب كانوا محبين لابراهيم لانهم من اولاده فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين
لقبول هذا الدين وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ملة ابيكم ويدخل فيه المؤمنون الذين
كانوا في ايام الرسول ولم يكونوا من ولده الجواب من وجهين احدهما لما كان اكثرهم من ولده كالرسول
ورهطه وجميع العرب جاز ذلك وثانيهما وهو قول الحسن ان الله تعالى جعل حرمة ابراهيم على المسلمين كحرمة
الوالد على الولد ونظيره قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فجعل حرمته كحرمة الوالد على الولد وحرمة
نسائه كحرمة الوالدة على ما قال وازواجه امهاتهم السؤال الثاني هذا يقتضي ان يكون ملة محمد كملة ابراهيم
سواء فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله واتبع ملة ابراهيم الجواب هذا الكلام انما وقع مع عبدة
الاوثان فكانه تعالى قال عبادة الله وترك الاوثان هي ملة ابراهيم فاما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا
الموضع السؤال الثالث ما معنى قوله سماكم المسلمين من قبل الجواب فيه قولان احدهما ان الكناية راجعة الى
ابراهيم عليه السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا
امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها امة محمد صلى الله عليه وسلم وروي انه عليه الصلاة والسلام اخبر بان
الله سيبعث محمدا على ملته وانه سيسمي امته بالمسلمين والثاني ان الكناية راجعة الى الله تعالى في قوله هو
اجتباكم فروى عطاء عن ابن عباس انه قال ان الله سماكم المسلمين من قبل اي في كل الكتب وفي هذا اي في القرآن
وهذا الوجه اقرب لانه تعالى قال ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم بذلك
بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله ويدل عليه ايضا قراءة ابي بن كعب الله سماكم من قبل والمعنى انه سبحانه
في سائر الكتب المتقدمة على القرآن وفي القرآن ايضا بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم الاكرم لاجل
الشهادة المذكورة فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه فهذا هو العلة الثانية الموجبة
لقبول التكاليف واما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف تكون امته شهداء على الناس فقد تقدم
في سورة البقرة وبينا انه احد ما يدل على ان الاجماع حجة النوع الرابع شرح ما يجري مجرى المؤكد لما مضى
منه قوله فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة وجب صرفها الى المفروضات لانها هي المعهودة واعتصموا بالله اي
بدلايله العقلية والسمعية والطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا العصمة عن كل المحرمات وقال القفال
اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم سيدكم والمتصرف فيكم فنعم المولى فنعم السيد ونعم النصير فكانه
سبحانه قال انا مولاك بل انا ناصرك وحسبك واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الايات من وجوه احدها ان
قوله لتكونوا شهداء على الناس فقد اراد ان يكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم فاسق فدل ذلك على ان الله
تعالى اراد من الفاسق كونه عدلا وثانيها قوله واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد
الا منه وثالثها قوله فنعم المولى لانه لو كان كما يقوله اهل السنة من انه خلق اكثر عباده ليخلق منهم الكفر والفساد
ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار الموالي احد الا وهو شر منه فكان يجب ان يوصف بانه بئس
المولى وذلك باطل فدل على انه تعالى ما اراد من جميعهم الا الصلاح فان قيل لم لا يجوز ان يكون نعم المولى للمؤمنين
خاصة كما انه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعا فيجب ان يقال انه نعم المولى للمؤمنين
وبئس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والاجماع وصرحوا بشتم الله تعالى ونهى الله عنه ورابعها

ان

ان قوله سماكم المسلمين يدل على اثبات الاسماء الشرعية وانها من قبل الله لانها لو كانت لغة لما اضيفت الى الله تعالى
على وجه الخصوص والجواب عن الاول وهو قوله لو كان تعالى مريدا لكونه شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا
فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر وجب ان تكون مستلزمة لارادة
جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريدا الجهل نفسه واذا لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام واما قوله واعتصموا بالله
فيقال هذا ايضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الكافر واكدها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع
المانع ثم سلط عليه شياطين الانس والجن وعلم لا محالة انه يقع في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك
فانه يكون بئس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وان بطل سقط كلامك بالكلية والله اعلم

سورة المؤمنون مائة وتسع عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون
والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون
اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا
لصفات سبعة وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لابد من تحقيق البحث الاول ان قد نقيضه لما فقد تثبت المتوقع
ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على
ثبات ما توقعوه البحث الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة
ويقال افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح على البناء للمفعول وعنه افلحوا على اكلوني البراغيث
او على الابهام والتفسير الصفة الاولى قوله المؤمنون وقد تقدم القول في الايمان في سورة البقرة الصفة الثانية
قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من
جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلواته لا بد
وان يحصل له مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود ومن التروك ان لا يكون ملتفت الخاطر
الى شيء سوى ذلك التعظيم ومما يتعلق بالجوارح ان يكون ساكنا مطرقا ناظرا الى موضع سجوده ومن التروك ان لا يلتفت
يمينا وشمالا ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن
وابن سيرين كان المسلمون يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك
فلما نزلت هذه الآية طأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلاة قلنا انه عندنا
واجب ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف
على المعنى وكذا قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا معناه قفوا على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى اقم الصلاة لذكري
وظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة لذكره وثالثها قوله تعالى
ولا تكن من الغافلين وظاهر النهي للتحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق
المهموم بالدنيا ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم انما الصلاة تمسكن وتواضع وكلمة انما للحصر وقوله صلى الله عليه وسلم من لم تنهه صلاته
عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال صلى الله عليه وسلم كم من قائم حظه
من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقال ايضا ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وخامسها قال الغزالي
رحمة الله عليه المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة وبيانه ان الانسان اذا ادى
الزكوة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر
للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدو لله تعالى فلا يبعد ان يحصل منه مقصود مع الغفلة وكذا الحج افعاله شاقة
وفيه من المجاهدة ما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضرا او لم يكن اما الصلوة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع
وسجود وقيام وقعود اما الذكر فانه مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة او المقصود مجرد
الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح فثبت ان
المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فاي سؤال في قوله
اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه بل اقول لو حلف انسان وقال والله لاشكرن فلانا واثني عليه
واسأله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في النوم لم يبر في يمينه ولو جرى على لسانه

في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يحس به لحضوره ولا يراه لا يبصر بأرا في عينيه ولا يكون كلامه خطابا معه ما لم
يكن حاضرا بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النهار الا ان المتكلم غافل لكونه مستغرق
الهم بفكر من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب اليه عند لم يصر بارا في عينيه ولا شك ان المقصود من القراءة
والاذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله
وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول واما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم ولو جاز
ان يكون تعظيما لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا
لم يحصل التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والراس وليس فيها من المشقة ما يقصد لاجله عماد الدين وفاصلا بين الكفر
والاسلام ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على المخصوص وبالجملة فكل عاقل
يقطع بان من اعظم هذه الخواص العظيمة ليس اعمالها الظاهرة الا انه ينضاف اليها مقصود المناجاة فدلت هذه الاعتبارات
على ان الصلوة لا بد فيها من الحضور وسادسها ان الفقهاء اختلفوا فيما ينوي بالسلام عند الجماعة والانفراد اينوي الحضور
ام الغيب والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في معنى السلام الذي هو آخر الصلاة الا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير
والتسبيح التي هي الاشياء المقصودة من الصلوة واحتج المخالف بان اشتراط الخضوع والخشوع على خلاف اجماع الفقهاء
فلا يلتفت اليه والجواب من وجوه احدها ان الحضور عندنا ليس شرط الاجزاء بل شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا
يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا
المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعار ثوبا ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح
وان رده اليه على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال اداء العبادة
صار متقيا للغرض مستحقا للثواب ومن استهان بها صار متقيا للغرض لكنه استحق الذم وثانيها انا نمنع هذا الاجماع
اما المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد
منهما يماثل الاخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر لاجله صار السجود في احدى الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية
قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن
حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور واما الفقهاء فقد ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في تنبيه
الغافلين ان تمام القراءة ان تقرأ بغير لحن وان تقرأ بالتفكر واما الغزالي رحمه الله تعالى فانه نقل عن ابي طالب
المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة
اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلاة فلا صلاة له وروي ايضا مسندا وقال صلى
الله عليه وسلم ان العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها وقال عبد الواحد
ابن زيد اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وادعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب ان الفقهاء باسرهم
حكموا بجوازه اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة
فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي وان قرأتها يعاتبني ابو حنيفة
فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف الصفة الثانية قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو
اقوال احدها انه يدخل فيه كل ما كان حراما او مكروها او كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة وثانيها
انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول وثالثها انه عبارة عن المعصية في القول والكلام
خاصة وهذا اخص من الثاني ورابعها انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة واحتج الاولون بان اللغو انما
سمي لغوا لانه يجب ان يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا كقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد
يكون كذبا كقوله لا تسمع فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم
يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعله ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه
قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة اتبعه
بالوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف
الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون وفي الزكاة قولان احدهما قول ابي مسلم ان فعل
الزكوة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى وقوله ولا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من
حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب كقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والثاني وهو قول الاكثرين

انه

انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان
قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكوة قلنا قال صاحب الكشاف الزكوة اسم مشترك بين عين ومعنى
فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده
الله فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا ويعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه
فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله يجوز ان
يراد بالزكوة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله تعالى لم يفصل هناك بين الصلوة والزكوة
فلم فصل هاهنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان الاعراض عن اللغو من متممات الصلاة الصفة
الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه
سؤالات السؤال الاول لم لم يقل الا من ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب
الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك
كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة
فراشا والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم او تسريهم وثانيها انه تعلق على محذوف
يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اي يلامون على كل مباشر الا على ما اطلق لهم فانهم غير
ملومين عليه وهو قول الزجاج وثالثها ٣ السؤال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع في السرية
وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والاخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع
هذين الوصفين فيها جعلت كانها ليست من العقلاء السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على تحريم المتعة على
ما يروى عن القاسم بن محمد الجواب نعم وتقريره انها ليست زوجة له فوجب ان لا تحل له انما قلنا انها ليست زوجة
له لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله ولكم نصف واذا ثبت انها ليست
زوجة له وجب ان لا تحل له لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم السؤال الرابع اليس لا يحل له في الزوجة
وملك اليمين الاستمتاع في احوال كحال الحيض وحال العدة وفي الامة حال تزويجها من الغير وحال عدتها
وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما ملكت ايمانهم الجواب من وجهين احدهما ان مذهب ابي حنيفة رضي
الله عنه ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور ولا نكاح
الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء
صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفرج
عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات والثاني ان سلمنا ان الاستثناء
من النفي اثبات الا انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى ما وراءه حجة اما قوله تعالى فاولئك هم العادون يعني
الكاملون في العدوان المتناهون فيه الصفة السادسة قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون
قرأ ابن كثير لامانتهم على الافراد والباقون لاماناتهم على الجمع واعلم انه يسمى المؤتمن عليه والمعاهد عليه
امانة وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما
تؤدى العيون لا المعاني ويخان المؤتمن عليه لا الامانة في نفسها والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه
الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله تعالى به لقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والراعي القائم على الشيء بحفظ
واصلاح كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعي هذا الشيء اي متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه
يكون داخلا في الخيانة وقد قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك
العبادات التي ائتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها امانات خفية كالصوم وغسل الجنابة
واسباغ الوضوء وتخفى كيفية اتيانه بها وقال صلى الله عليه وسلم اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن
ابن مسعود اول ما تفقدون من دينكم الامانة واخر ما تبقى الصلاة ومن جملة ذلك ما يلزمه بفعل او قول فيلزمه
الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بها ومن ذلك الاموال التي يحكم بها العبيد والسائل انه يؤتمن في ذلك ومن
ذلك ان يراعي امانته فلا يفسدها بغصب وغيره اما العهد فانه يدخل فيه العقود والايمان والنذور وبين سبحانه
ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح الصفة السابعة قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون
وانما اعاد تعالى ذكرها لان الخشوع والمحافظة امران متغايران غير متلازمين فان الخشوع صفة للمصلي في حال

اذا الصلاة والمحافظة انما تصح حال ما لم يؤدها بكمالها بل المراد بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارة
وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابه في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال
اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وههنا سؤالات السؤال الاول لم سمي ما يجدونه
من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة الجواب من وجوه احدها ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ابين ما يقال فيه وهو انه لا
مكلف الا واعد الله له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا امن منهم
البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذي لا بد معه
من حرمان الثواب كموتهم فسمي ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما يملكه الميت وبين ما يقدر
فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي انما تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق
وذلك يشهد لما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم انما يدخل في الارث
ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر
لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا امن هذا عدل بذلك اليه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم
من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت مسكن ابينا ادم عليه
الصلاة والسلام فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث السؤال الثاني كيف حكم على الموصوفين بهذه
بالصفات السبعة بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة والجواب ان قوله
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ياتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمنا والطهارات
دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها السؤال الثالث اقتضى قوله تعالى اولئك
هم الوارثون ان غيرهم لا يرث الجواب قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت
ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحور العين ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو
لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك السؤال الرابع افكل الجنة هو الفردوس الجواب الفردوس هو الجنة
بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الفردوس
مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال سلوا الله الفردوس
فانها سرة الجنة وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش السؤال الخامس هل تدل الاية على ان هذه الصفات
هي التي لها ولاجلها يكونون مؤمنين ام لا الجواب ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم
شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الاية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين
هم في صلاتهم خاشعون كقولك قد افلح الناس الاذكياء العدول فان هذا لا يدل على ان الذكاء والعدالة
داخلان في مسمى الانسان فكذا ههنا السؤال السادس روي انه صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى
جنة عدن قال لها تكلمي قالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق الله ادم بيده وكتب التوراة بيده وغرس طوبى
بيده ثم قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى
الصلوة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حفظتني وتشفع لصاحبها
واذا اضاعها قالت ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق ويضرب وجه صاحبها فهل ذلك
اخبار عن لسان الحال او المقال الجواب اما كلام الجنة فالمراد به انها اعدت للمتقين فصار ذلك كالقول
منها وهو كقوله تعالى قالتا اتينا طائعين واما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها الله وكلها
الى غيره واما ان الصلوة تثني على من قام بحقها فهو في الجواز ابعد من كلام الجنة لان الصلاة حركات
وسكنات ولا يصح عليها ان تتصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول للمتنعم احسانك الي ينطق
بالشكر السؤال السابع هل تدل الاية على ان الفردوس مخلوقة الان الجواب قال القاضي دل قوله تعالى
اكلها دائم على انها غير مخلوقة فوجب تاويل هذه الاية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيامة يخلق
الجنة ميراثا للمؤمنين واذا خلقها يقول كنت على مثال ما تاولنا عليه قوله تعالى ونادى اصحاب النار
اصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس اضمار ما ذكره في هذه الاية اولى من ان يضمر في قوله اكلها دائم ان
اكلها دائم يوم القيامة فاذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى
اعدت للمتقين قوله تعالى **ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا**

ما يستحقه صح

لمن يشاء صح

اطيط صح

حافظت صح

فيضرب بها وجهه صح

النطفة

**النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك
الله احسن الخالقين** اعلم انه سبحانه وتعالى لما امر بالعبادات في الاية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى
لا يصح الا بعد معرفة الله لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من
الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار الخلقة واطوار الفطرة وهي تسعة المرتبة
الاولى قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر
وفعالة بناء للقلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل
المراد منه ادم عليه السلام فادم استل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعلناه الكناية عائدة الى
الانسان الذي هو ولد ادم والانسان شامل لادم عليه السلام ولولده وقال اخرون الانسان ههنا هو ولد ادم
والطين ههنا اسم ادم والسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية
المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من
ماء مهين وفيه وجه اخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما
يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض
والماء فالانسان في الحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة
وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات المرتبة الثانية قوله
ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره
بعد ذلك نطفة في اصلاب الاباء فقذفه الصلب اولا منيا بالجماع الى رحم الام فصار الرحم قرارا مكينا لهذه
النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة
للمستقر فيها كقولك طريق سائر او لمكانتها في نفسها لانها مكنت بحيث هي واحرزت المرتبة الثالثة قوله
ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد المرتبة
الرابعة قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ
كالغرفة وهي ما يغترف وسمي التحويل خلقا لانه سبحانه وتعالى يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى
خلق الاعراض خلقا لها كانه سبحانه يخلق فيها اجزاء زائدة المرتبة الخامسة فخلقنا المضغة عظاما اي صيرناها
كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والملك صفا صفا المرتبة السادسة قوله فكسونا العظام لحما وذلك
لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها المرتبة السابعة قوله ثم انشاناه خلقا اخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة
ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره
بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح
الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس قال هو تصريف الله اياه بعد الولادة في اطواره من الطفولية وما بعدها الى
استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك
لميتون وهذا المعنى مروي ايضا عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشاناه لانه جعل انشاء الروح فيه واتمام خلقه
انشاء له قالوا في الاية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان
الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون الانسان شيء
لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله فتبارك الله اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل
ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله وقيل اصله من البروك وهو
الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله احسن الخالقين اي احسن
المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل **المسألة الاولى** قالت المعتزلة لولا ان غير الله
قد يكون خالقا لفعله اذا قدره لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال
فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة
والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي وهذه الاية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم
الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب ولا يقول العبد لسيده
هذا ربي ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير
الا انا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الاية يقتضي ان الله سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على

ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين صح

ذكر صح

عيسى خاصة لا يصح والثاني انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح ان غيره سبحانه يخلق وايضا اذا صح وصف عيسى
بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه يخلق والجواب اصحابنا بان هذه الاية معارضة لقوله الله خالق
كل شيء فوجب حمل هذه الاية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله وهو اهون عليه اي هو اهون عليه في
اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني وهو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير فالاية تدل على انه سبحانه احسن
المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه محال فتكون الاية من المتشابهات
والجواب الثالث ان الاية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت بانه خالق بمعنى كونه موجدا
والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة الاية تدل على ان كل ما خلقه الله حسن وحكمة وصواب والا لما جاز
وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد موجدا لها
والجواب ان من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه
يحسن من الله تعالى كل الاشيا لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك مانعا عن فعل شي **المسئلة الثالثة**
روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا اخر عجب من ذلك وقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا
فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال
لما نزلت هذه الاية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انزل يا عمر وكان
عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلوة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهن او ليبدلنه الله خيرا
منكن فنزل قوله عسى ربه ان طلقكن والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين فقال هكذا انزل قال العارفون هذه
الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل
فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القران وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير
مستبعد اذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله **المرتبة الثامنة** قوله تعالى
ثم انكم بعد ذلك لميتون قرا ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت كالحي صفة
ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد مائت الان ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في
قوله وضائق به صدرك **المرتبة التاسعة** قوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون فالله سبحانه جعل الاماتة التي
هي اعدام الحياة والبعث الذي هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع
وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الاخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون
ذلك في الانعام ابلغ والجواب هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عجل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة
في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لا لاجل طاعة الله يبين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك
ادخلتك الجنة في الحال فانه لا ياتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى وبعده بالاماتة والاعادة
ليكون العبد عابدا لطاعته لا لطلب الانتفاع السؤال الثاني هذه الاية تدل على نفي عذاب القبر لانه
قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة والجواب
من وجهين الاول انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلاثة الانشاء والاماتة
والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة النوع الثاني من الدلايل الاستدلال بخلقة السموات وهو قوله
تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرايق اي سبع سموات وانما قيل لها طرايق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق البعض
يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج
والفرا قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرايق الملايكة في العروج
والهبوط والطيران وقال اخرون لانها طرايق الكواكب فيها ومسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه
تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقر الملايكة وانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال
الانبيا ونزول الوحي اما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ~~ففيه وجوه احدها ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين~~
~~من ان تسقط عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثالثها انا خلقنا هذه الاشيا خلقناها على كمال قدرتنا~~
ثم بين كمال العلم بقوله ~~وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه احدها ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين~~ من
ان تسقط عليهم الطرايق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله ان الله يمسك السموات والارض

ان

فهكذا م

الكفر م

لاجل تلك المنافع م

الطرايق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وثانيها انا خلقناها فوقهم لتنزل عليهم م

ان تزولا وثانيها انما خلقناها فوقهم لتنزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثالثها انا خلقنا هذه
الاشيا فدل خلقنا اياها على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم
وضمايرهم وذلك يفيد نهاية الزجر ورابعها وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج
عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الايات دالة
على كثير من المسايل احدها انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى
تضاد الاولى مع امكان بقايها على تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول ومغير وثانيها تدل على فساد
القول بالطبيعة فان شيا من تلك الصفات لو حصلت بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت
انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد وثالثها تدل
على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة ورابعها تدل على انه عالم
بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وخامسها تدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى صريح الاية ونظرا الى
ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب
الى تلك الاجزا كما كانت وسادسها ان معرفة الله تعالى يجب ان تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان
ذكر هذه الدلايل عبثا النوع الثالث الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تاثيرها في النبات والله اعلم

قوله تعالى وانزلنا من السما ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا
لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت
بالدهن وصبغ للاكلين اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى
اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله وانزلنا من السما فقد اختلفوا في السما فالاكثرون من
المفسرين انه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السما وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون
وقال بعضهم المراد السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار
حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تالفت وتكاثفت ثم ينزله الله تعالى على قدر
الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته ولانه لا حيلة في اجراء
مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يتحملها من ينكر
الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة به الى شيء منها اما قوله تعالى بقدر فمعناه بتقدير يسلمون معه من
المضرة ويصلون الى المنفعة من الزرع والغرس والشرب او بمقدار ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه
في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم
يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القران اما قوله وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا
على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف وقوله على ذهاب به من اوقع النكرات
للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال اقتدار المذهب
وانه لا يتعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين
ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به جنات
من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام
الادام ومقام الفاكهة رطبا ويابسا وقوله لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب
ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة
يحترفها ومن صنعة يغتلها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه
ارزاقكم ومعايشكم فيها تعيشون اما قوله وشجرة فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء اي
ومما انشانا لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة
اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وبعلبك فمن
~~اضاف كسر سين سيناء~~ فقد منع الصرف للتعريف والعجمة او التانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه
للتانيث كعلباء وحرباء ومن فتح فلم يصرفه لان الالف للتانيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر
وايلة ومنه نودي موسى عليه الصلوة والسلام وقرا الاعمش سيناء على القصر اما قوله تعالى تنبت بالدهن

جعلناه ثابتا في الارض م

ومن كسر سين سيناء م

مدة في موضع الحال اي تنبت وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقري تُنبت وفيه وجهان احدهما
ان انبت بمعنى نبت قال زهير رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل والثاني ان
مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه الدهن قال المفسرون وانما اضافها الله الى هذا الجبل لان منها
تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك اما قوله وصبغ للآكلين فعطف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ
والصباغ ما يصبغ به اي يصبغ به الخبز وجملة القول انه تعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه
الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدفونة وبان تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به
النوع الرابع الاستدلال باحوال الحيوانات قوله تعالى **وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها**
ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون اعلم انه سبحانه ذكر فيها عبرة مجملا
ثم اردفه بالتفصيل من اربعة اوجه احدها قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع
بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل
الى طهارة والى لون وطعم يوافق الشهوة ويصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته كان ذلك
معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وايضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى
ضروعها تجدها شرابا طيبا واذا ذبحتها لم تجد لها اثرا وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف
قرئ تسقيكم بتاء مفتوحة اي تسقيكم الانعام وثانيها قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك ببيعها والانتفاع
باثمانها وما يجري مجرى ذلك وثالثها قوله ومنها تاكلون يعني كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها
بعد الذبح ايضا بالاكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع بالابل في المحمولات
على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر فلذلك جمع بين الوجهين في انعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل
به واعلم انه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي ها هنا

القصة الاولى قصة نوح عليه السلام قوله تعالى **ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره افلا تتقون فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم
ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين**
قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه احدها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك
فاهلكهم الله بالطوفان فندم على ذلك وثانيها لمراجعته ربه في شان ابنه وثالثها انه مر بكلب مجذوم فقال له
اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك وقال الله تعالى أعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه الوجوه تكلفة
لما ثبت ان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى اما قوله ان اعبدوا الله فالمعنى انه سبحانه ارسله بالدعاء الى
عبادة الله وحده ولن يجوز ان يدعوهم الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما
غير جائزة وانما تجوز بعد المعرفة اما قوله ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله
سواه ومن حق العبادة ان تحسن لمن انعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فكلا فاذا لم يصح ذلك الا منه تعالى
فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء
واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لان ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة لينصرفوا
عما هم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة الاولى قولهم ما هذا
الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه لما كان مساويا لسائر الناس في القوة والفهم
والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لا بد وان يكون معظما عند الله
وحبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء
الرسالة والثاني ان يقال ان هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية
فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته وهذا الاحتمال متاكد بقوله
تعالى حكاية عنهم يريد ان يتفضل عليكم اي يريد ان يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون لكما الكبرياء
في الارض الشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة وشرحه ان الله تعالى لو شاء ارشاد البشر لوجب
ان يسلك الطريق الذي يكون اشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة اشد افضاء الى هذا المقصود
من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون اليهم ولا يشكون في رسالتهم
فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا البتة والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقوله

بهذا

[قطينا] [ذوي] [يقال يا قوم]

بهذا اشارة الى نوح عليه السلام او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله اي ما سمعنا بمثل هذا الكلام او بمثل هذا الذي
يدعي وهو بشر انه رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم كانوا لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد
والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي يحتمل
ان يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لا يمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان
يريدوا بذلك دعاءه الى عبادة الله وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان الشبهة الرابعة
قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن
وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فاولئك
الرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز ان يكون رسولا الشبهة الخامسة قولهم
فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى تظهر عاقبة
امره فان افاق والا قتلتموه ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا
حقا فالله ينصره ويقوي امره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه
فهذا مجموع الشبه التي حكاها الله عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لان
كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يتميز عن غيره بالمعجزات فسواء
كان من جنس الملك او من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه وجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من جملة البشر اولى
لما مر بيانه في السور المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قولهم يريد ان يتفضل عليكم فان
ارادوا ارادته لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول وان ارادوا انه يترفع عليهم
على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد لا يدل على
وجود الشيء بعدمه لمن لا يدل على عدمه واما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما
قولهم فتربصوا فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله ولا يجوز توقيف ذلك
الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقيقة وان لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة او لم تظهر ولما
كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لا جرم تركها الله سبحانه قوله تعالى **قال رب انصرني بما كذبون
فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين
واهلك الا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فاذا استويت انت
ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت
خير المنزلين ان في ذلك لآيات وان كنا لمبتلين** اما قوله بما كذبون ففيه وجوه احدها انصرني باهلاكهم
قال اهلكهم بسبب تكذيبهم اياي وثانيها انصرني بدل ما كذبون كما تقول هذا بذاك وبمكانه والمعنى
ابدلني بما كذبون تسلوة النصر عليهم وثالثها انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال
لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب الله دعاءه قال فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا
ووحينا اي بحفظنا وكلائتنا كان معه من الله حفاظا يكلؤونه بعيونهم لئلا يتعرض له احد ولا يفسد عليه
عمله ومنه قولهم عليه من الله كالئة وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم ان الله تعالى
خلق آدم على صورته لان ثبوت الاعين ممتنع من ذلك واختلفوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل
انه كان نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووصف كيفية
اتخاذها وهذا اظهر لانه قال باعيننا ووحينا اما قوله فاذا جاء امرنا فاعلم ان لفظ الامر كما
هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشان العظيم والدليل عليه
انك اذا قلت هذا امر بقي الذهن مترددا بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره
مذكور في كتاب المحصول في الاصول ومن الناس من قال انما سماه امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل
قوله ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اما قوله وفار التنور فالاكثرون انه هو التنور المعروف
روي انه قيل لنوح عليه السلام اذا رايت الماء يفور من التنور فاركب ومن معك في السفينة فلما نبع الماء
من التنور اخبرته امرأته فركب وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة فصار الى نوح واختلفوا في مكانه
فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان نوح عمل السفينة في وسط المسجد
وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثاني ان التنور وجه الارض عن ابن

[على عدم الشيء وهو فضلة السقوط لان وجود التقليد] [في الحال] [باعيننا] [اخرجها] [عين] [وكل]

ابن عباس والثالث انه اشرف موضع في الارض اي اعلاه عن قتادة والرابع وفار التنور اي طلع الفجر عن علي عليه السلم
وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر والخامس هو مثل كقولهم حمي الوطيس والسادس انه مر الموضع
المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء اليه عن الحسن والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة
الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة
طلبا لنجاته ونجاة من امن من قومه اما قوله فاسلك فيها اي فادخل فيها يقال سلك فيه دخله وسلكه
غيره واسلكه من كل زوجين اثنين اي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى
لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج كما تقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان روي
انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كل بالتنوين اي من كل زوجين واثنين تاكيد وزيادة بيان
اما قوله واهلك الا من سبق عليه القول اي وادخل اهلك ولفظ على انما تستعمل في المضار قال تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الاية تدل على امرين احدهما انه سبحانه امره بادخال
سائر من امن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد باهله من امن دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا
ضعيف والا لما جاز استثناء قوله الا من سبق عليه القول والثاني انه قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا
يعني كنعان فانه سبحانه لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لانه ان اجابه الله
فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشان نوح عليه السلام فلذلك قال انهم
مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة اما قوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك قال ابن
عباس رضي الله عنهما كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامراته سوى التي غرقت وثلاث بنين سام
وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلائق نسل من كان في السفينة اما قوله
تعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل المسألة الاولى انما قال فقل ولم يقل
فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم واماما لهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار
كبرياء الربوبية وان رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك او نبي المسألة الثانية قال قتادة
علمكم الله ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر
لنا هذا وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا قال الانصاري وقال لنبينا وقل رب ادخلني مدخل
صدق واخرجني مخرج صدق وقال فاذا قرات القران فاستعذ بالله كانه سبحانه امرهم ان لا يكونوا
عن ذكره وعن الاستعاذة به في جميع احوالهم غافلين المسألة الثالثة هذا مبالغة عظيمة في تقبيح
صورتهم حيث اتبع النهي عن الدعا لهم الامر بالحمد على هلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى فقطع دابر القوم
الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق لانه سبحانه
كان قد عرفه انه بذلك ينجيه ومن معه فصح ان يقال نجانا من حيث حصل لنا بهذا الفعل ووصف قومه
بانهم ظالمون لان الكفر ظلم منهم لانفسهم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد ان امره بالحمد
على اهلاكهم امره بان يدعو لنفسه فقال وقل رب انزلني منزلا مباركا وقرئ منزلا بمعنى انزالا او موضع انزال
كقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا في المنزل على قولين احدهما ان المراد هو نفس السفينة لمن يركبها
خلاصه مما جرى على قومه من الهلاك والثاني ان المراد ان ينزله الله بعد خروجه من السفينة منزلا من الارض
مباركا والاول اقرب لانه امر بهذا الدعا في حال استقراره في السفينة فيجب ان يكون المنزل ذلك
دون غيره ثم بين سبحانه بقوله وانت خير المنزلين ان الانزال في الامكنة قد يقع من غير الله كما يقع
من الله وان كان هو سبحانه هو خير من انزل لانه يحفظ من انزله في سائر احواله ويدفع عنه المكاره
بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه لايات ودلالات وعبر
في الدعا الى الايمان والزجر عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليه الا
القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم
وافناء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين والطاعة من اعظم انواع العبر اما قوله وان كنا لمبتلين فيحتمل
ان يكون المراد وان كنا لمبتلين فيما قبل وان نكون وان كنا لمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب لانه كالحقيقة
في الاستقبال واذا حمل على ذلك احتمل وجوها احدها ان يكون المراد المكلفين في المستقبل اي فيجب
فيمن كلفناه ان يعتبر بهذا الذي ذكرناه وثانيها ان يكون المراد لنعاقبن لمن سلك في تكذيب الانبيا

مثل

يلي الماء م

وما كنا له مقرنين م

مثل طريقة قوم نوح وثالثها ان يكون المراد كما عاقبنا من كذب بالغرق وغيره فقد نمتحن بالغرق من لم يكذب
على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكن لا نقدر ان كل الغرق يجري على وجه واحد القصة الثانية
قصة هود وصالح عليهما السلام قوله تعالى ثم انشانا من بعدهم قرنا اخرين فارسلنا فيهم رسولا منهم
ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء
الاخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون
ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم
مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين
ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما
قليل ليصبحن نادمين فاخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين اعلم
ان هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله
تعالى قول هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة
الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود لان القوم الذين كذبوا هم الذين
هلكوا بالصيحة اما كيفية الدعوة فكما تقدم في قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات السؤال الاول
من حق ارسل ان يعدى بالى كاخواته التي هي وجه وانفذ وبعث فلم عدي في القران بالى تارة وبفي اخرى
كقوله كذلك ارسلناك في امة وما ارسلنا في قرية فارسلنا فيهم رسولا اي في عاد وفي موضع اخر والى
عاد اخاهم هودا الجواب لم يعد بفي كما عدي بالى ولم يجعل صلة ولكن الامة او القرية جعلت موضعا
للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا السؤال الثاني هل يصح
ما قاله بعضهم ان قوله افلا تتقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد
اقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم مخوفا لهم مما هم عليه افلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب الذي
انذرتكم به الجواب يجوز ان يكون موصولا بالكلام الاول بان راهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الاوثان
فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان ثم اعلم ان الله تعالى حكى
صفات اولئك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلاثة هي شر الصفات اولها الكفر بالخالق سبحانه وهو
المراد من قوله كفروا وثانيها الكفر بيوم القيمة وهو المراد من قوله وكذبوا بلقاء الاخرة وثالثها الانغماس في
حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله واترفناهم في الحيوة الدنيا اي نعمناهم فان قيل ذكر الله تعالى
قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك
في سفاهة قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وههنا مع الواو فاي فرق بينهما قلنا الذي بغير واو على تقدير
سؤال سائل قال فما قال قوم هود فقيل له كيت وكيت واما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه
انه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهات القوم فثنتان اولهما قولهم
ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الاولى
وقوله مما تشربون اي من مشروبكم او حذف منه لدلالة ما قبله عليه وقوله ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم
اذا لخاسرون فجعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا اي لئن كنتم قد اعطيتموه الطاعة
من غير ان يكون لكم بازائها منفعة وذلك هو الخسران وثانيها انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا
في نبوته بسبب اتيانه بذلك اما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم ايعدكم انكم اذا متم وصرتم ترابا انكم
مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قوله
هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ولم يريدوا بقولهم نموت
ونحيا الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض يحيا وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن
بمبعوثين ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته فقالوا لما اتى بهذا
الباطل فقد افترى على الله كذبا ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا وما نحن له بمؤمنين لان القوم
كالتبع لهم ثم اعلم ان الله تعالى ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما اما الشبهة الاولى فقد تقدم
بيان ضعفها واما الثانية فلانهم استبعدوا الحشر ثم الدليل على صحة الحشر والنشر وجهين الاول انه سبحانه
لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر والثاني وهو انه

لكن م

وكذبوا م

فقال م

لولا الاعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في
قوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وههنا مسائل المسئلة الاولى ثني انكم للتوكيد
وحسن ذلك لفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون خبر عن الاول وفي قراءة عبد الله بن مسعود ايعدكم
اذا متم المسئلة الثانية هيهات بالفتح والكسر بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف المسئلة
الثالثة في قوله ان هي الا حياتنا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحيوة الا حياتنا
الدنيا ثم وضع هي موضع الحيوة لان الخبر يدل عليه ومنه هي النفس ما حملتها تتحمل والمعنى لا حيوة الا هذه
الحيوة لان ان النافية دخلت على هي التي في معنى الحيوة الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التي نفت
ما بعدها نفي الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما يئس من قبول الاكابر والاصاغر فزع الى الله وقال رب انصرني
بما كذبون وقد تقدم تفسيره فاجابه الله الى ما سأل وقال عما قليل ليصبحن نادمين والاقرب ان يكون المراد
بل انه تظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت
اتيان الياس فلا ينتفعون بالندامة وبين تعالى الهلاك الذي انزل عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة بالحق
وذكروا في الصيحة وجوها احدها ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها
وثانيها الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس وثالثها هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت
دعي فاجاب عن الحسن ورابعها انه العذاب المستاصل قال الشاعر صاح الزمان بآل برمكة صيحة خروا
لشدتها على الاذقان والاول اولى لانه هو الحقيقة واما قوله بالحق فمعناه انه دمرهم بالعدل من قولك فلان يقضي بالحق
اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق اي بما لا مدفع له كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق واما قوله فجعلناهم
غثاء فالغثاء حميل السيل مما بلي واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى واما قوله تعالى فبعدا
للقوم الظالمين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله بعدا وسحقا ودفرا ونحوها مصادر موضوعة مواضع افعالها وهي
من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت بافعال لا يستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدوا اي هلكوا يقال بعد بعدا
وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا المسئلة الثانية قوله بعدا بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير والله تعالى ذكر
ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب دالا بذلك على ان الذي ينزل بهم في الاخرة من البعد
من النعيم والثواب اعظم مما حل بهم عاجلا ليكون ذلك عبرة لمن يجيء بعدهم القصة الثالثة قوله تعالى **ثم انشانا
من بعدهم قرونا اخرين ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ثم ارسلنا رسلنا تترى كلما جاء امة رسولها كذبوه
فاتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون** اعلم انه سبحانه يقص في القرآن تارة على
التفصيل كما تقدم وتارة على سبيل الاجمال كما هنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب
ويوسف صلوات الله عليهم فاما قوله تعالى ثم انشانا من بعدهم قرونا اخرين فالمعنى انه ما اخلى الديار من
المكلفين بل انشاهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا اما قوله ما تسبق من امة
اجلها وما يستاخرون فيحتمل في هذا الاجل ان يكون المراد اجل حيوتها وتكليفها ويحتمل اجل موتها وهلاكها
وان كان الاظهر في الاجل اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين ان كل امة فلها اجل مكتوب في الحيوة وفي الموت
لا يتقدم ولا يتاخر عنه فدل ذلك على انه عالم بالاشيا قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله ان اجل الله
اذا جاء لا يؤخر وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قال اصحابنا هذه الاية تدل على ان المقتول ميت باجله اذ لو
قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل او تاخر وذلك ينافي هذا النص المسئلة الثانية قال الكعبي المراد من
قوله ما تسبق من امة اي لا يتقدمون الوقت الذي وقت لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتاخرون عنه ولا يستاصلهم
الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عنادا وانهم لا يلدون مؤمنا فانه لا نفع في بقائهم لغيرهم ولا ضرر على احد في هلاكهم
وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اما قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى فالمعنى
انه كما انشا بعضهم بعد البعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد قرا ابن كثير وابو عمرو تترى منونة والباقون بغير تنوين
وهو اختيار اكثر اهل اللغة لانه فعلى من المواترة وهي المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى والتاء بدل من
الواو فانه ماخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي تترى على القراءتين مصدر او اسم اقيم مقام الحال لان المعنى
متواترة اما قوله كلما جاء امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله
بالغرق والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالهلاك وجعلناهم احاديث يمكن ان يكون المراد جمع

الحديث

ثني م
ايعدكم
المصطلم م
ودفرا م
رسلنا م
قرا م
رسلنا م

الحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بلغ في اهلاكهم مبلغا صاروا معه احاديث فلا يرى
منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به ويمكن ايضا ان يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة
والاعجوبة وهو ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل
بذلك على انهم كما اهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب آجلا على التابيد مترتب وذلك وعيد شديد القصة الرابعة
قصة موسى عليه السلام قوله تعالى **ثم ارسلنا موسى واخاه هرون باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه
فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين
ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون** اختلفوا في الايات فقال ابن عباس هي الايات التسع وهي العصا واليد والجراد
والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله باياتنا اي بديننا واحتج بان المراد
بالايات لو كان هو المعجزات والسلطان المبين ايضا هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشيء على نفسه والاقرب هو
الاول لان لفظ الايات اذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات واما الذي احتجوا به فالجواب عنه من
وجوه احدها ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهي العصا لانه قد تعلقت بها
معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما افكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها
بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشاء فلاجل استبداد العصا بهذه الفضائل افردت
بالذكر كقوله وجبريل وميكال وثانيها يجوز ان يكون المراد بالايات نفس تلك المعجزات وبالسلطان
المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت ايات سائر الانبياء في كونها ايات فقد فارقتها
في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام وثالثها ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه
السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا
واعلم ان الاية تدل على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات لهرون ايضا وان النبوة كما انها
كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم
اما صفتهم فامران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين اي رفيعي الحال في امور
الدنيا ويحتمل الاقتدار بالكثرة والعدة واما شبهتهم فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما
لنا عابدون قال الكسائي لم يقل مثلينا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل امثالهم وقال كنتم خير امة
ولم يقل خيار امة كل ذلك لان الايجاز احب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على امرين احدهما
كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال
ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان الملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فدعا الناس
للعبادة وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب
وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم رتبه عليه بفاء
التعقيب فقال فكانوا من المهلكين اي ممن حكم الله عليهم بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب انما الحاصل
عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق به واما قوله ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون
فقال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى بالكتاب الذي هو التورية لا لذلك التكذيب لكن لكي يهتدوا به
فلما اصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا ان يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز
ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التورية انما اوتيت بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون
وملائه بدليل قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد
اتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعه ومواعظه فذكر موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم
القصة الخامسة قصة عيسى ومريم عليهما السلام قوله تعالى **وجعلنا ابن مريم وامه اية واويناهما
الى ربوة ذات قرار ومعين** اعلم ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله اية بان خلقه من غير ذكر
وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واما مريم فقد جعلها الله
اية لانها حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليهما السلام وهو قولها
هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجزة
لزكريا عليه السلام لانها لم تكن نبية قلنا القاضي انما قال ذلك لان عنده الارهاص غير جائز وكذا كرامات
الاولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلها اية بنفس الولادة

محمد م
والمراد آل موسى م
وآويناهما

لما ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة والذي
يدل على ان هذا التفسير اولى وجهان احدهما انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وامه اية لان نفس الاعجاز ظهر فيهما
لا انه ظهر على يديهما وهذا اولى من ان يحمل على الايات التي ظهرت على يده نحو احيا الموتى وذلك لان الولادة فيه
وفيها اية فيهما وكذلك ان نطقا في المهد وما عدا ذلك من الايات ظهر على يديه لا انه اية فيه الثاني انه تعالى قال
اية ولم يقل ايتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي
كان عيسى عليه السلام مستقلا بها اما قوله تعالى واويناهما الى ربوة اي جعلنا ماواهما الربوة والرباوة
في رائها الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية هي ايليا ارض بيت المقدس
وقال ابو هريرة انها بالرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال مقاتل
والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من ارض مستوية منبسطة وعن قتادة ذات ثمار وماء يعني انه
لاجل الثمار يستقر فيها ساكنها والمعين الماء الطاهر الجاري على وجه الارض فنبه سبحانه على كمال نعمه
عليهما بهذا اللفظ على اختصاره ثم في المعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره مدرك بالعين من
عانه اذا ادركه بعينه وقال الفرا والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعن
والماعون ما عرف منه قال ابو علي والمعن السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه
ثم قالوا وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بهما ابن
عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وهاهنا اخر القصص **قوله تعالى** يا ايها الرسل كلوا
من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون
فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين ايحسبون انما نمدهم به
من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسل
وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب
اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا في تاويله على وجوه احدها ان المعنى الاعلام بان كل رسول في زمانه نودي
لهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يوخذ به ويعمل
عليه وثانيها ان المراد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لانه ذكر ذلك بعد انقضا اخبار الرسل وانما ذكر على
صيغة الجمع كما يقال للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ومثله قوله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن
مسعود كانه سبحانه لما خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك بين له ان الرسل باسرهم لو كانوا حاضرين
مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان هذا التثقيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبيا
عليهم السلام وثالثها وهو قول محمد بن جرير ان المراد عيسى عليه السلام لانه انما ذكر بعد ما ذكره مكانه الجامع للطعام والشراب
ولانه روي ان عيسى عليه السلام كان ياكل من غزل امه والقول الاول اقرب لانه اوفق للفظ ولانه روي عن
ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح من لبن في شدة الحر عند فطره
وهو صايم فرده الرسول صلى الله عليه وسلم اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي ثم رده وقال من
اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جائته وقالت يا رسول الله لم رددته فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم بذلك امرت الرسل ان لا ياكلوا الا طيبا ولا يعملوا الا صالحا اما قوله تعالى من الطيبات ففيه
وجهان الاول انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي
لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل والثاني انه المستطاب المستلذ من الماكل والفواكه
فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبما الزمهم القيام بحقها فقد اباح لهم اكل الطيبات كما اباح لغيرهم
واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال للمؤمنين يا ايها الذين امنوا كلوا من
طيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح
لا بد وان يكون مسبوقا باكل الحلال واما قوله اني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفة ما امرهم به واذا كان
ذلك تحذيرا للرسل مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى اما قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم
فاتقون فقد فسرناه في سورة الانبيا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال

والاعمال

والاعمال الصالحة كذلك هم متفقون على الدين الواحد وعلى الاتقا من معصية الله فان قيل لما كانت شرايعهم مختلفة
فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته اما
الشرايع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحايض والطاهر من النسا ان دينهن واحد وان
افترق تكليفهما فكذا هاهنا ويدل على ذلك قوله وانا ربكم فكانه نبه بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة
الله والتقا معاصيه فلا مدخل للشرايع وان اختلفت في ذلك المسئلة الثانية قرئ وان بالكسر على الاستيناف
وان بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة معها اما قوله تعالى فتقطعوا امرهم بينهم زبرا فالمعنى
ان امم الانبيا عليهم السلام تقطعوا امرهم بينهم وفي قوله تقطعوا معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بامرهم
ما يتصل بالدين اما قوله زبرا فقرئ زبرا جمع زبور اي كتبا مختلفة يعني جعلوا اديانهم اديانا وزبرا قطعا
استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي
مكة والمجوس واليهود والنصارى اما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه
دينا لنفسه معجب به يرى انه المحق الرابح وان غيره المبطل الخاسر ولما ذكر تعالى تفرق هؤلاء في دينهم اتبعه
بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم
والغمرة الما الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا ساترا لعقولهم وعن علي عليه السلام
في غمراتهم حتى حين وذكروا في الحين وجوها احدها الى حين الموت وثانيها الى حين المعاينة وثالثها
الى حين العذاب والعادة في ذلك تذكر في الكلام والمراد به الحالة التي تقترن بها الحسرة والندامة وذلك
يحصل اذا اعدمهم الله تعالى لبطلان ما كانوا عليه ووعدهم سوء منقلبهم ويحصل ايضا عند المحاسبة في الاخرة ويحصل
عند عذاب القبر والمسايلة فيجب ان يحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا
ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم
به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات وقرئ يمدهم ويسارع ويسرع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى
وجهان احدهما ان هذا الامداد ليس الا استدراجا لهم في المعاصي واستجرارا الى زيادة الاثم وهم يحسبونه
مسارعة في الخيرات وبل استدراك لقوله ايحسبون يعني بل هم اشباه البهايم لا فطنة لهم ولا شعور حتى
يتفكروا في ذلك اهو استدراج ام مسارعة في الخير ولهذه الاية تعلق بقوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
روي عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تعالى الى نبي من الانبيا ايفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له
مني ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن
لما اتي عمر رضي الله عنه بسوار كسرى فاخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه قال عمر اللهم اني قد علمت ان
نبيك صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يصيب مالا لينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان ابا بكر كان
يحب ذلك اللهم لا تكن ذلك مكرا منك بعمر ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الوجه الثاني وهو انه سبحانه
انما اعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال بطلب الحق فاذا اعرضوا عن الحق والحالة هذه
كان لزوم الحجة عليهم اقوى فلذلك قال بل لا يشعرون **قوله تعالى** ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون
والذين هم بايات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى
ربهم راجعون اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله
ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع
في الخيرات ويشعر بذلك وهي اربعة الصفة الاولى قوله ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون فالاشفاق
يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتاكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى
الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام
في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دايمون في طاعته جادون في طلب مرضاته والتحقيق ان من بلغ
في الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه اجلا فكان
في نهاية الاحتراز عن المعاصي الصفة الثانية قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون واعلم ان ايات الله
تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم
بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان بكونها ايات ودلايل على وجود الصانع فذلك مما لا
يتوصل اليه الا بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وان يصير عارفا بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة

بالقلب حصول الانقياد باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان الصفة الثالثة قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس
المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك داخل في قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون بل المراد
منه نفي الشرك الخفي وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله وطلب رضوانه الصفة الرابعة
قوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة معناه يعطون ما اعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه كان ذلك
من حق الله كالزكاة والكفارة وغيرهما او من حقوق الادميين كالودايع والديون واصناف الانصاف والعدل
وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصير واخلال
بنقصان او غيره فانه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهدا في ان يوفيها حقها في الاداء وسالت عايشة رضي الله
عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يزني ويشرب الخمر
ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى فقال صلى الله عليه وسلم لا يا ابنة الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم
ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لان الصفة الاولى
دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي والصفة الثانية دلت على تحصيل الايمان بالله
تعالى والصفة الثالثة [دلت] على ترك الريا في الطاعات والصفة الرابعة دلت على ان المستجمع لتلك الصفات
الثلاثة ياتي بالطاعات مع الوجل والخوف من التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله واياكم
الوصول اليها فان قيل افتقولون ان قوله وقلوبهم وجلة يرجع الى يؤتون او يرجع الى كل ما تقدم من الخصال
قلنا بل الاولى ان يرجع الى الكل لان العطية ليست اولى بذلك من ساير الاعمال اذ المراد ان يؤدي ذلك [على وجل من]
تقصير فيكون مبالغا في توفيته حقه فاما اذا قرئ والذين يأتون ما اتوا فالقول فيه اظهر لان المراد بذلك
ان اي شيء اتوه وفعلوه من تحرز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يفعلونه على الوجل ثم انه
سبحانه بين علة ذلك الوجل وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون للمجازاة والمسايلة ونشر الصحف
وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع الندامة وليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما
ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما ان يراد
يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها لكيلا تفوت عن وقتها او لكيلا تفوتهم دون الاخترام
والثاني انهم يتعجلون في الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب
الاخرة واتيناه اجره في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع بها لهم فقد سارعوا في
نيلها وتعجلوها وهذا الوجه احسن طباقا للاية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ
يسرعون في الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها
او اياها سابقون اي ينالونها قبل الاخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر المعنى
وهم لها كما يقال انت لها وهي لك ثم قال وهم لها سابقون قوله تعالى ولا نكلف نفسا الا وسعها
ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها
عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون
اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد فالاول قوله
ولا نكلف نفسا الا وسعها وفي الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثاني انه دون الطاقة
وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه ان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه
فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اوليك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع
ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم ايماء لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة
به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه الحكم الثاني قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون
ونظيره قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه تعالى شبه الكتاب
بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب نطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء
الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا محيلين الكذب على الله او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم
يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه
كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فايدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد ان يكون ذلك

مصلحة للمكلفين من الملايكة اما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فقالت
المعتزلة الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب او بالنقصان من الثواب او بان يعذب على ما لم يعمل او بان
يكلفهم [ما لا يطيقون] فتكون الاية دالة على كون العبد موجدا لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه سبحانه لا
يكلف ما لا يطاق والجواب عنه انه لما كلف ابا لهب ان يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله في كل ما اخبر عنه
ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه اما قوله تعالى بل
قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من
هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القران او من هذا الكتاب الذي ينطق
بالحق او من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم اي لهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى ذلك
اي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان
قوله هم لها عاملون الى الاستقبال اقرب وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي اللوح
المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله الشقاوة القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم
ان هذه الايات من صفات المشفقين كانه سبحانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهاية ما اتى
به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل نوفر عليهم ثواب كل اعمالهم بل قلوبهم
في غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في جعل اعمالهم مقبولة
او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها في
الماضي او سيعملونها في المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول
ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان اولى من رده الى ما بعد منه خصوصا
وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في
امر اخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبول [عمله] او رده وفي انه هل اداه كما يجب او قصر
فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ماذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم بينه انهما مستوليان
على قلبهم اما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدى بعدها
الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار
لان العذاب لا يليق الا بهم وبين سبحانه ان المنعمين منهم اذا نزل بهم العذاب يجأرون وفي هذا العذاب
وجهان احدهما انه اراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الاخرة وهذا هو الاولى ثم بين سبحانه
ان القوم عند هذا العذاب يجأرون اي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويقال لهم
على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا ندفع عنكم ما قد انزله بكم ودل بذلك سبحانه على
انهم سينتهون يوم القيمة الى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام
على الايمان والطاعة فانهم الان لا ينتفعون بذلك قوله تعالى قد كانت اياتي تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم
تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون افلم يدبروا القول ام جاءهم ما لم يات اباءهم الاولين ام لم يعرفوا
رسولهم فهم له منكرون ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق اهواءهم
لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ام تسالهم خرجا
فخراج ربك خير وهو خير الرازقين اعلم انه سبحانه لما بين في قوله انهم لا ينصرون اوليك الكفار اتبعه بعلة ذلك
وهو انه متى تليت ايات الله عليهم اتوا بامور ثلاثة احدها انهم [كانوا] على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب
فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو كقوله فكنتم على اعقابكم تنكصون اي تنفرون عن تلك الايات وممن
يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها قوله مستكبرين به والكناية في به الى ماذا تعود
فيه وجوه الاول الى البيت العتيق او الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذي يسوغ
هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم يكن لهم مفخر الا انهم ولاته والقايمون به والثاني المراد
مستكبرين بهذا التراجع والتباعد الثالث ان يتعلق الباء بسامرا اي يسمرون بذكر القران وبالطعن فيه
وهذا هو الامر الثالث الذي ياتون به عند تلاوة القران عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون
وكانت عامة سمرهم ذكر القران وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله والسامر نحو الحاضر في الاطلاق
على الجمع وقرئ سمرا وسمارا وتهجرون وتهجرون من الهجر في منطقه اذا فحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر

الذي هو مبالغة في مجرد اذا هذي والمجر بالفتح الهذيان ثم انه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بان بين
ان اقدامهم على هذه الامور لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا في دليل نبوته وهو المراد
من قوله افلم يدبروا القول فبين ان القول الذي هو القرآن كان معروضا لهم وقد مكنوا من التامل فيه
من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرا عن التناقض مع طوله من حيث ينبه على ما يلزمهم من معرفة
الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجي
الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يأت اباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر
ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك
بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسول وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن حاله
قبل ادعائه للنبوة وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه سبحانه بذلك على انهم عرفوا
منه قبل ادعائه الرسالة من نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب والاخلاق الذميمة
فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولون انما حمله على ادعاء
الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة
انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد
كان في المبغضين له من سماه بذلك وفيه وجهان احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له
وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون لذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لكي لا
ينقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقار له ثم انه سبحانه بعد ان عدّ هذه الوجوه ونبه على فسادها قال
بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقروا بمحمد لزالت
مناصبهم ولاختلت رياستهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله واكثرهم فيه ان اقلهم لا يكرهون الحق فلما كان
فيهم من ترك الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين ابائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب
ثم بين سبحانه ان الحق لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق وبين سبحانه ان اتباع
الهوى يؤدي الى الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره
وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ الالهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات
والارض على ما قررناه بدليل التمانع في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الثاني ان اهواءهم في عبادة
الاوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفسدة والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله
حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وافناءه الثالث ان اراءهم كانت متناقضة فلو
اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن الفساد اما قوله بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه
القرآن والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لانه في مجي الرسول بيان الادلة
وفي مجي الادلة بيان الرسول فاحدهما مقرون بالاخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل هو الذي كانوا
يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين سبحانه انه
صلى الله عليه وسلم لا يطمع فيهم حتى لا يكون ذلك سببا للنفرة فقال ام تسألهم خرجا وقرئ خراجا قال ابو عمرو بن
العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية
وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك يعني ام تسألهم
على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير فنبه سبحانه بذلك على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا
يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين سبحانه بهذه الايات انهم غير معذورين البتة وانهم محجوجون من جميع
الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد قد يقدر على نعمة ورزقه ولا يساويه
في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز ان يقول سبحانه وهو خير
الرازقين قوله تعالى **وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم ، وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون ،**
ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون اعلم انه سبحانه لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة
ما جاء به الرسول فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة ابلغ من
الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون اي العادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة

واحد

واحد وما يجي لغة تكثير واما قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه احدها المراد ضر الجوع
وسائر مضار الدنيا وثانيها المراد ضر القتال والسبي وثالثها المراد ضر الاخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا في
التمرد والعناد المبلغ الذي لا ينجع فيه ازالة العذاب والرد الى دار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله للجوا في طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا في ضلالهم وهم متحيرون
قوله تعالى **ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون ، حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا**
عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون ، وهو الذي انشا لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون ، وهو
الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون ، وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون
اختلفوا في قوله ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي ولحق باليمامة ومنع
الميرة من اهل مكة فاخذهم الله بالسنين حتى اكلوا العلهز جاء ابو سفيان الى رسول الله وقال الست تزعم انك
بعثت رحمة للعالمين ثم قتلت الاباء بالسيف والابناء بالجوع والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها انه هو
الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان عن الاصم وثالثها المراد
من عذاب من الامم الخوالي فما استكانوا اي مسلكوا العرب لربهم عن الحسن ورابعها ان شدة الدنيا اقرب الى المكلف
من شدة الاخرة فاذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الاخرة كذلك وهذا ايدل على انهم لو ردوا لعادوا لما
نهوا عنه اما قوله حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد ففيه وجهان احدهما حتى اذا فتحنا عليهم ابواب
الجوع الذي هو اشد من القتل والاسر والثاني اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة
يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس الياس من كل خير وقيل السكوت مع التحير وههنا
سؤالات السؤال الاول ما وزن استكان الجواب استفعل من الكون اي انتقل من كون الى كون كما قيل استحال
اذا انتقل من حال الى حال ويجوز ان يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه السؤال الثاني لم جاء استكانوا
بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل الجواب لان المعنى امتحناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة
ومن عادة هؤلاء ان يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا السؤال الثالث العطف
لا يحسن الا مع المجانسة فاي مناسبة بين قوله وهو الذي انشا لكم السمع وبين ما قبله الجواب كانه سبحانه
لما بين مبالغة اولئك الكفار في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر والتامل في الحقائق قال للمؤمنين
هو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها
كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بايات الله تنبيها على ان حرمان
اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الا من الله واعلم انه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه احدها اعطاء
السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون
قال ابو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان وثانيها
قوله وهو الذي ذراكم في الارض قيل في التفسير خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذريته بعضكم من بعض
حتى كثرتم كقوله تعالى ذرية من حملنا مع نوح فيقول هو الذي جعلكم خلائف في الارض متناسلين ويحشركم
يوم القيامة الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان وثالثها قوله
وهو الذي يحيي ويميت اي نعمة الحيوة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان انعم بها
فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم
ثم انه سبحانه حذر من ترك النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ
افلا يعقلون قوله تعالى **بل قالوا مثل ما قال الاولون ، قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون ،**
لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين اعلم انه سبحانه لما اوضح القول في دلائل
التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك
على انهم انما انكروا ذلك تقليدا للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين
احدهما قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وهو مشهور وثانيهما قولهم لقد وعدنا نحن واباؤنا
هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه صلى الله عليه وسلم فقد وقع من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول
العهد فظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع
اسطار وهو جمع سطر اي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة اوفق قوله تعالى **قل لمن الارض ومن فيها**

ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون
لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل
فاني تسحرون بل اتيناهم بالحق وانهم لكاذبون اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الايات الرد على منكري
الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله وقالوا انما نعبد الاصنام
لتقربنا الى الله زلفى ثم انه سبحانه احتج عليهم بامور ثلاثة احدها قوله قل لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال
به على الاعادة ان الله تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحياء وخالقا لحياتهم وقدرهم وغيرها فوجب ان
يكون قادرا على ان يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من
خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه
الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه
الاستدلال به على الامرين كما تقدم وانما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان
والاعتراف بجواز الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء فانه سبحانه لما ذكر الارض اولا والسما
ثانيا عمم الحكم ها هنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير
ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ولا يغيث
احد منه احدا اما قوله تعالى فاني تسحرون فالمعنى اني تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان
والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الايات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون
وذلك كالوعيد والتهديد وفي اتيناهم قراءات بالفتح والضم وههنا سؤالات السؤال الاول قرئ لمن الارض
باللام وقوله من رب السموات وبيده ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف اهل الحرمين والكوفة والشام وباللام
في مصاحف اهل البصرة فما الفرق الجواب لا فرق في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد السؤال
الثاني كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه تناقض الجواب لا تناقض لان قوله ان كنتم
تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التوكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد
من ذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم
على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون قل رب اما تريني
ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ادفع بالتي
هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون اعلم انه سبحانه لما ادعى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وهو
كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار فان جمعا منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثاني قوله وما
كان معه من اله وهو قولهم باتخاذ الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه سبحانه
ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الالهة
بخلقه واستبد به ولرايتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الاخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك
الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثر التمايز في الممالك والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده
ملكوت كل شيء فان قيل اذا لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم
يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره لو كان معه الهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان
معه من اله عليه ثم انه نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك اما قوله عالم
الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدا محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم الغيب
والشهادة فغيره وان علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب والشهادة التي يعلمها لا يتكامل بها النفع الا مع العلم
بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم امر سبحانه بالانقطاع اليه وان يدعو بقوله
رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم قال صاحب الكشاف ما والنون مؤكدتان اي ان كان
لا بد من ان تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا او في الاخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم
فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم قلنا يجوز ان يسال
العبد ربه فيما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه وما احسن
قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر رب
مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع اما قوله وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون

قوله

بخلقه الذي

المعصوم

مع انه

وفيه

وفيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون الوعيد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد
ويحتمل عذابا في الدنيا موجزا عن ايام محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك قال بعضهم هو في اهل البغي وبعضهم
في الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول والثاني ان المراد عذاب الاخرة اما قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة
نحن اعلم بما يصفون فالمراد منه بالاولى به صلى الله عليه وسلم ان يقابل به الكفار فامر باحتمال ما يكون منهم
من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الادلة على احسن الوجوه وبين
له انه اعلم بحالهم منه صلى الله عليه وسلم وانه سبحانه كما لم يقطع نعمه عنهم فينبغي ان يكون هو صلى الله عليه
مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة
السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح
والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الاية منسوخة باية
السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم يؤد الى نقصان دين او مروة قوله تعالى وقل رب
اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب
ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم
يبعثون اعلم انه سبحانه وتعالى لما ادب رسوله بقوله ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما به يقوى
على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما من همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهي الدفع
والتحريك الشديد وهو كالهمز والاز ومنه مهماز الرائض وهمزاته هي كيده بالوسوسة ويكون ذلك منه
في الرسول بوجهين احدهما بالوسوسة والاخر بان يبعث اعداءه على ايذائه وكذلك القول في المؤمنين
لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله ويسأله ان يعيذه من
الشيطان فانه يجب ان يكون متذكرا متيقظا فيما ياتي ويذر فيكون لنفس هذا الانقطاع الى الله داعيا
للتمسك بالطاعة وزاجرا عن المعصية قال الحسن كان صلى الله عليه وسلم يقول بعد استفتاح الصلوة لا اله
الا الله ثلاثا الله اكبر ثلاثا اللهم اني اعوذ بك من همزات الشيطان همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله
ما همزه قال الموتة التي تاخذ ابن ادم انه الجنون الذي ياخذ ابن ادم انه الجنون الذي ياخذ ابن ادم قيل
فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وثانيها قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضرون
عند تلاوة القران لكي يكون متذكرا فيبعد سهوه وقال اخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي
الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
اشتكى اليه بعضهم ارقا يجده فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده
ومن همزات الشياطين وان يحضرون اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت ففيه مسائل المسئلة الاولى قال
صاحب الكشاف حتى يتعلق بيصفون اي لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت والاية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض
والتاكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان يستزله عن الحلم المسئلة الثانية اختلفوا في قوله حتى
اذا جاء احدهم الموت فالاكثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم
يحج سال الرجعة عند الموت فقال واحد انما يسال ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرا عليك به قرانا وانفقوا مما
رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب وقال صلى الله عليه وسلم اذا حضر
الانسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت والاقرب
هو الاول لانه سبحانه اذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فاذا شاهدها لا يجوز ان يتمنى اكثر منها ولولا ذلك لكان
ادونهم ثوابا يغتم لفقد ما فقد من منزلة عليين فاما ما ذكر ابن عباس رضي الله عنهما من قوله تعالى وانفقوا
مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فهو اخبار عن حال الحي في الدنيا
لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا المسئلة الثالثة اختلفوا في وقت مسئلة الرجعة فالاكثرون على انه
يسال في حال المعاينة لان عندها يضطر الى معرفة الله تعالى والى انه كان عاصيا ويصير ملجأ الى ان لا يفعل القبيح
بان يعلمه الله تعالى انه لو رامه لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبيح بهذا الالجاء فعند ذلك يسال الرجعة
ويقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال اخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار في الاخرة ولعل هذا القايل
انما يذكر ظاهر هذه الاية كما اخبر الله تعالى في كتابه عن اهل النار انهم يسالون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع ان يكونوا
عالمين بالرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون تعلق مسئلتهم بهذا الحال

للاعتصام

سائلين

حضور الموت وهو حال المعاينة فلما وجد لذلك هذا الظاهر المسئلة الرابعة اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى ارجعون
من المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الروح وهم جماعة فلذلك ذكر بلفظ الجمع وقال آخرون بل المراد
هو الله تعالى لان قوله رب بمنزلة ان يقول وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم وقال الشاعر فان شئت حرمت النساء
سواكم ومن يقول بالاول يجعل ذكر الرب للقسم فكانه عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وههنا سؤالات
السؤال الاول كيف يسألون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة الجواب انه وان كان
كذلك فلا يمتنع ان يسألوه لان الاستعانة بهذا الجنس من المسئلة تحسن وان علم انه لا يقع فاما ارادته للرجعة
فلا يمتنع ايضا على سبيل ما يفعله المتمني السؤال الثاني ما معنى قوله لعلي اعمل صالحا ايجوز ان يسأل الرجعة مع
الشك الجواب ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سأل بل هو
مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة
مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه اوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين
فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه السؤال الثالث ما المراد بقوله فيما تركت الجواب قال بعضهم فيما خلفت من المال
ليصير وقت الرجعة مؤديا لحق الله تعالى منه والمعقول من قوله تركت التركة وقال آخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت
فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطيعوا
في كل ما عصوا السؤال الرابع ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان احدهما انه كالجواب لهم في المنع مما طلبوه كما يقال
لطالب الامر المستبعد هيهات روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك الى الدنيا
فيقول الى دار الهموم والاحزان لا بل قدوما الى الله تعالى واما الكافر فيقال له نرجعك فيقول ارجعون فيقال
له الى اي شيء ترغب الى جمع المال او غرس الغراس او بناء البنيان او شق الانهار فيقول لعلي اعمل صالحا فيما
تركت فيقول الجبار كلا الثاني يحتمل ان يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق وكانه
قال حقا انها كلمة هو قائلها والاقرب الاول اما قوله انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان الاول انه لا يخليها
ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه والثاني انه قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه اما قوله تعالى
ومن ورائهم برزخ فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحرين بينهما برزخ لا يبغيان اي فهؤلاء صائرون
الى حالة مانعة من التلاقي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث
وانما هو علم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الآخرة قوله تعالى **فاذا نفخ في الصور فلا انساب
بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن آياتي تتلى عليكم
فكنتم بها تكذبون** اعلم انه سبحانه لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال
فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة اقوال احدها ان الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله علامة
لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه قرن ينفخ فيه وثانيها
ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو
والفتح والكسر عن ابن رزين وابي هريرة لمن فسر الصور بجمع صورة وثالثها ان النفخ في الصور استعارة والمراد
منه البعث والحشر والاول اولى للخبر وفي قوله ثم نفخ فيه اخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء
لان ذلك لا يتكرر اما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن المعلوم انه سبحانه اذا اعاد الاموات
فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه
وذلك من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسألك بالله
والرحم ان تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك
يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل متى دفع الى الامر العظيم من الآلام
ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسأل بعضهم عن
كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد
فكل امرئ مشغول بنفسه عن بنيه واخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود يؤخذ
العبد والامة يوم القيمة على رؤوس الخلائق وينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت الى حقه
فتفرح المرأة يومئذ على ان يثبت لها حق على ابيها او اخيها او ابنها او زوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا

يتساءلون

يتساءلون وعن قتادة لا شيء ابغض الى الانسان يوم القيامة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا
يتساءلون فقال صلى الله عليه وسلم ثلاث مواطن يذهل فيها كل نفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين
وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملحدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل حميم حميما يناقض قوله واقبل
بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم الجواب من وجوه احدها ان يوم القيامة مقداره خمسون
الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة
الفزع وثانيها انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بانفسهم عن التسائل فاذا نفخ فيه اخرى اقبل
بعضهم وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وثالثها المراد لا يتساءلون بحقوق النسب
ورابعها ان قوله لا يتساءلون صفة الكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو
صفة اهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه سبحانه بين ان بعد النفخ في الصور تكون المحاسبة وشرح احوال
السعداء والاشقياء وقيل لما بين سبحانه انه ليس في الآخرة الا ثقل الموازين وخفتها وجب ان يكون كل مكلف
لا بد من ان يكون من اهل الجنة واهل الفلاح او من اهل النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب
والعقاب او من يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح احوال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون وفي الموازين اقوال اولها هي الاعمال الحسنة فمن اتى بما له قدر وخطر فهو
الفائز المفلح ومن اتى بما لا وزن له كقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهو حاله في جهنم وثالثها قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي
الموزونات من الاعمال اي الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله من قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة
وزنا وثانيها انه ميزان له لسان وكفتان توزن فيه الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح
صورة فمن ثقلت حسناته سيق الى الجنة ومن ثقلت سيئاته فالى النار وتمام الكلام في هذا
الباب قد تقدم في سورة الانبياء واما الاشقياء فقد وصفهم الله بامور اربعة احدها انهم خسروا
انفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم
بانفسهم لكونهم في العذاب وثانيها قوله في جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار بينة قال
صاحب الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك او خبر مبتدا
محذوف وثالثها قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس اي تضرب وتاكل لحومهم وجلودهم قال الزجاج
اللفح والنفح واحد الا ان اللفح اشد تاثيرا ورابعها قوله وهم فيها كالحون والكلوح ان تتقلص الشفتان
وتتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤوس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تشويه النار
فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وترى كالحون
ثم انه سبحانه لما شرح كيفية عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا وهو قوله الم تكن
آياتي تتلى عليكم ثم انكم كنتم تكذبون بها مع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما انتم فيه من العذاب
لسوء افعالكم قالت المعتزلة الآية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لسوء افعالهم ولو كان
فعل العبد بخلق الله لما صح ذلك والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه
لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب وان كان لمرجح
فذلك المرجح ليس من فعله والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا
اختياريا فيوجب ان لا يستحق الثواب قوله تعالى **قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما
ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من
عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم
ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون** اعلم انه سبحانه لما
قال الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكروا ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين
الاول قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسئلتان الاولى قال صاحب الكشاف غلبت علينا
ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء العاقبة وقرئ شقوتنا وشقاوتنا
بفتح الشين وكسرها فيهما قال ابو مسلم الشقوة من الشقا كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجيء بلفظ
فعله والمراد به الهيئة والحال فتقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش

يذهل

على بعض

فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقا
المسئلة الثانية قال الجبائي ان طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا الى هذه
الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه
اعتراف بقيام حجة الله عليهم في سوء صنيعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك
اللذات حصل باختيارهم او لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى
عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات الصانع وان افتقر الى محدث
فمحدثه اما العبد او الله فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك
فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مرجح اخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح
فقد جوزت رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد
لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان
على العلم وثالثها ان احدا في الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد
الا تحصيل العلم فلو كان الموجد لفعله هو لوجب ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه لم يقصد الا العلم فكيف
حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو الله ثم ان الداعية ان كانت سائقة الى الخير كانت سعادة
وان كانت سائقة الى الشر كانت شقاوة الوجه الثاني لهم في الجواب قولهم وكنا قوما ضالين وهذا الضلال
الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل
ذلك لم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء اخر يترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي
الى الضلال ثم ان القوم لما اوردوا هذين العذرين قال لهم سبحانه اخسؤا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قولنا
في ان المناظرة مع الله غير جائزة بل لا يسال عما يفعل قال القاضي في قوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا
دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وبارادته وعلموا ذلك لكانوا بان
يذكروا ذلك الى العذر اقرب فنقول قد بينا ان الذي ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم يعتذرون لا عذر لهم
ثم اخبر انه قيل لهم اخسؤا فيها اما قوله تعالى ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فالمعنى اخرجنا
من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا
ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسالون
الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسالون ذلك على وجه الغوث والاسترواح اما قوله
اخسؤا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما ينزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسأ الكلب وخسأ بنفسه واما قوله
ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الاخرة بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف
قيل انه اخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلاب لا يفهمون
ولا يفهمون وعن ابن عباس ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا
فيجابون حق القول مني فينادون الفا ثانية ربنا امتنا اثنتين فيجابون ذلكم بانه اذا دعي الله وحده فينادون
الفا ثالثة يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فينادون الفا رابعة ربنا اخرجنا فيجابون
اولم تكونوا فينادون الفا خامسة اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون الفا سادسة رب
ارجعون فيجابون اخسؤا فيها ثم بين سبحانه وتعالى انه عذبهم بامر يتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان
فريق من عبادي يقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا فوصف تعالى
احد ما به عذبوا وبعدوا من الخير وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف ابي انه كان فريق بالفتح بمعنى
لانه قرأ نافع واهل المدينة واهل الكوفة غير عاصم بضم السين في جميع القران وقرأ الباقون بالكسر
ههنا وفي ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان نحو دري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء
بالقول والضم بمعنى التسخير قال مقاتل ان رؤس قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا
يستهزؤن باصحاب محمد ويضحكون بالفقراء منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم هزؤا
حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه
ما يقتضي منهم الاسف والحسرة بان وصف ما جازى به اولئك المؤمنين فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا
انهم هم الفائزون قرا حمزة والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف اي قد فازوا حيث

صبروا ومجوزاتهم احسن الجزاء والفتح على انه موضع المفعول الثاني من جزيت ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض
اي جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون قوله تعالى **قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او
بعض يوم فاسال العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا
لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم** اعلم ان في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى
قال في مصاحف اهل الكوفة وهو ضمير الله او المامور بسؤالهم من الملائكة وقيل في مصاحف اهل الحرمين والبصرة
والشام قال وضميره للملك او لبعض رؤساء اهل النار المسئلة الثانية الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ
فقد كانوا ينكرون اللبث في الاخرة اصلا ولا يعدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا
اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا انها دائمة وانهم فيها مخلدون سالهم كم لبثتم في الارض منبها لهم على ما ظنوه دائما
طويلا فهو يسير بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث ايقنوا
خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا فان قيل كيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض
يوم ولا يقع من اهل النار الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان
حيث قالوا فاسال العادين قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم
لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وعرفوه من دوام العذاب
المسئلة الثالثة اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث وقع فقال بعضهم لبثهم احياء في الدنيا ويكون
المراد انهم امهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله اعلمهم ان الدنيا
متاع قليل وان الاخرة هي دار القرار وهذا القائل احتج على قوله انهم كانوا يزعمون ان لا حيوة سواها فلما
احياهم الله في النار وعذبوا سئلوا عن ذلك توبيخا لانه الى التوبيخ اقرب وقال اخرون بل المراد اللبث
في حال الموت واحتجوا على قولهم بامرين الاول ان قوله في الارض يفيد الكون في القبر ومن كان حيا فالاولى
ان يقال انه على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في الارض الثاني قوله تعالى ويوم تقوم الساعة
يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا في ذلك واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم
في كتاب الله الى يوم البعث المسئلة الرابعة احتج من انكر عذاب القبر بهذه الاية فقال قوله كم لبثتم في
الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا يعذبون
في القبر لعلموا ان مدة لبثهم في الارض طويلة فما كانوا يقولون لبثنا يوما او بعض يوم والجواب من وجهين
احدهما ان الجواب لا بد وان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حيوة بعده الا في الاخرة وذلك لا يكون
الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكونوا سئلوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في ذلك
تقدم موت بعضهم على البعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا اما قوله فاسئل
العادين ففيه وجوه احدها المراد به الحفظة فانهم كانوا يحصون الاعمال واوقات الحياة ويحصون اوقات موتهم
وتقدم من تقدم وتاخر من تاخر وهو معنى قول عكرمة فاسئل العادين اي الذين يحسبون وثانيها فاسئل الملائكة
الذين يعدون ايام الدنيا وساعاتها وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه ورابعها
قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وخامسها قرئ العادين اي القدماء المعمرين فانهم
يستقصرونها فكيف بمن دونهم اما قوله تعالى ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى
انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا لانها انقضت ومضت فظهر ان الغرض من
هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الاخرة اما قوله لو كنتم تعلمون يبين في هذا الوجه انه
اراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ
اعظم بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب
الكشاف عبثا حال اي عابثين كقوله لاعبين او مفعول له اي ما خلقناكم للعبث المسئلة الثانية
انه سبحانه لما شرح صفات القيمة ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا القيمة
لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع الى
الله فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع من مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله ثم انه
تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشياء الذي لا يبيد ولا يزول
ملكه وقدرته واما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه او الثابت الذي لا يزول ولا يزول

ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه مصيره الى الفنا وما يفني لا يكون الها فبين تعالى انه رب العرش الكريم
قال ابو مسلم والعرش هاهنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملايكة ويجوز ان يكنى به الملك العظيم
وقال الاكثرون هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة او لنسبته الى اكرم
الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقري الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد قوله تعالى
**ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر
وارحم وانت خير الراحمين** اعلم انه سبحانه لما بين انه الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها اخر فقد
ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر
وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاوه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال ان عقابه
بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله وقري انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح ثم انه
جعل فاتحة السورة قد افلح المومنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة
ثم امر الرسول بان يقول رب اغفر وارحم ويثني عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه ارحم
الراحمين فان قيل كيف يتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا
وعذابهم في الاخرة امره بالانقطاع الى الله والالتجا الى غفرانه ورحمته فانهما هما العاصمان من كل الافات
والمخافات وروي ان اول سورة قد افلح واخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث ايات من اولها واتعظ باربع
من اخرها فقد نجا وافلح والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وحسبنا الله ونعم الوكيل

سورة النور ستون اية مكية ٦ مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات لعلكم تذكرون**
قرا العامة سورة بالرفع وقرا طلحة بن مصرف بالنصب اما الذين قروا بالرفع فالجمهور قالوا الابتدا بالنكرة لا يجوز
والتقدير هذه سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها مبتدا موصوف والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها
وقال الاخفش لا يبعد الابتدا بالنكرة فسورة مبتدا وانزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى الفعل يعني اتبعوا سورة او اتل سورة وانزلنا
سورة واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في
جهة قلنا الجواب من وجوه احدها ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا
جاز ان يقال انزلناها توسعا وثانيها ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى السما الدنيا دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك نجوما
على لسان جبريل وثالثها معنى انزلناها اي اعطيناها الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك
يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله وفرضناها فالمشهور
قراة التخفيف وقرا ابن كثير وابو عمرو بالتشديد اما قراة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم ان الذي فرض عليك القران اي قدر فمراتب السورة لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود
وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد وفرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما في هذه السورة من باب
الاحكام والحدود فلذلك خصها بهذا الكلام واما قراة التشديد فللمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث
انها حدود واحكام فلا بد من المبالغة في ايجابها ليحصل الانقياد لقبولها واما التكثير فلوجهين احدهما ان الله تعالى
بين فيها احكاما مختلفة والثاني انه سبحانه اوجبها على كل المكلفين الى اخر الدهر اما قوله وانزلنا فيها ايات
بينات ففيه وجوه احدها انه سبحانه ذكر في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي اخرها دلايل التوحيد
فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التي بينها اولا ثم قوله وانزلنا فيها ايات بينات اشارة الى ما بين من دلايل
التوحيد والذي يوكد هذا التاويل قوله تعالى لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة لهم وثانيها
قال ابو مسلم يجوز ان يكون الايات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرايع كقوله تعالى رب اجعل لي اية قال
ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا سال ربه ان يفرض عليه عملا وثالثها قال القاضي ان السورة كما اشتملت
على الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات فانه بينها الله تعالى ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلا وصف الايات
بانها بينات اما قوله تعالى لعلكم تذكرون فقرى بتشديد الذال وتخفيفها بمعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة
قال القاضي لعل بمعنى كي وهذا يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب انه سبحانه لو اراد ذلك
من الكل لما قوي دواعيهم الى جانب المعصية ولو لم يوجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح ولو جاز ذلك لما

جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع واذا كان كذلك وجب حمل لعل على ساير
الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر في هذه السورة احكاما كثيرة الحكم الاول قوله تعالى
**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ماية جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تومنون بالله
واليوم الاخر وليشهد عذابهما طايفة من المومنين** اعلم ان قوله الزانية والزاني رفعهما على الابتدا والخبر
محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض عليكم الزانية والزاني اي فاجلدوهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا
وانما دخلت الفا لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول
من زنى فاجلدوه وقري بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقري والزان بلا يا واعلم ان الكلام في هذه الاية
على نوعين احدهما ما يتعلق بالشرعيات والثاني ما يتعلق بالعقليات ونحن ناتي على البابين بقدر الطاقة النوع
الاول في الشرعيات اعلم ان الزنى حرام وهو من الكباير ويدل عليه امور احدها ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل
النفس في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا
تقربوا الزنى انه كان فاحشة وسا سبيلا وثانيها انه تعالى اوجب الماية فيه بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر
وشرع فيه الرجم ونهى المومنين عن الرافة بهم وامر بشهود الطايفة للتشهير واوجب كون تلك الطايفة من المومنين
لان الفاسق من بين صلحا قوم اخجل وثالثها ما روى حذيفة عن النبي عليه السلام انه قال يا معشر الناس اتقوا
الزنى فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الاخرة اما التي في الدنيا فيذهب البها ويورث الفقر وينقص
العمر واما التي في الاخرة فسخط الله سبحانه وسو الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله اي الذنب
اعظم عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قلت ثم اي
قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تعالى تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس
التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الاية عن امور احدها عن ماهية الزنى وثانيها
عن احكام الزنا وثالثها عن الشرايط المعتبرة في كون الزنى موجبا لتلك الاحكام ورابعها عن الطريق الذي يعرف
به حصول الزنا وخامسها ان المخاطبين بقوله فاجلدوهم من هم وسادسها ان الرجم والجلد المامور بهما في الزنى
كيف يكون حالهما البحث الاول عن ماهية الزنى قال بعض اصحابنا انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى
طبعا محرم قطعا وفيه مسايل **المسلة الاولى** اختلفوا ان اللواطة هل يطلق عليه اسم الزنى ام لا فقال
قايلون نعم واحتجوا عليه بالنص والمعنى اما النص فما روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال اذا اتى
الرجل الرجل فهما زانيان واما المعنى فهو ان اللواطة مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنى عبارة
عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمي فرجا لما فيه من الانفراج
وهذا المعنى حاصل في الدبر اكثر ما في الباب ان في العرف لا تسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح في اصل اللغة
كما يقال هذا طبيب وليس بعالم مع ان الطب علم واما المعنى فلان الزنا قضا الشهوة في محل مشتهى طبعا على جهة
الحرام المحض وهذا موجود في اللواطة لان القبل والدبر في المعاني التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين
وضيق المدخل سوا ولذلك فان من يقول بالطبايع لا يفرق بين المحلين وانما الفارق هو الشرع في التحليل والتحريم
فهذه حجة من قال ان اللواطة داخل تحت اسم الزنا واما الاكثرون من اصحابنا فقد سلموا ان اللواطة غير
داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه احدها العرف المشهور من ان هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والاصل
عدم التغيير وثانيها لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة
فلو سمي اللواط زنا لاغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد واما الحديث فهو محمول على الاثم
بدليل قوله عليه السلام واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان وقال عليه السلام اليدان تزنيان والعينان تزنيان
واما القياس فبعيد لان الفرج وان كان يسمى فرجا لما فيه من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج
والا لكان الفم والعين فرجا ايضا فهم قد سموا النجم نجما لظهوره وما سموا كل ظاهر نجما وسموا الجنين جنينا لاستتاره
وما سموا كل مستتر جنينا واعلم ان للشافعي في فعل اللواط قولين اصحهما عليه حد الزنا ان كان محصنا يرجم وان كان
غير محصن يجلد ماية ويغرب عاما والثاني يقتل الفاعل والمفعول به سوا كان محصنا او لم يكن لما روي عن
ابن عباس انه عليه السلام قال من وجد عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ثم في كيفية قتله اوجه احدها
تحز رقبته كالمرتد وثانيها يرجم بالحجارة وهو قول مالك واحمد واسحق وثالثها يهدم عليه جدار يروي ذلك عن ابي
بكر رضي الله عنه ورابعها يرمى من شاهق جبل حتى يموت يروي ذلك عن علي رضي الله عنه وانما ذكروا هذه الوجوه

لانه تعالى عذب قوم لوط بمثل ذلك فقال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وعند ابي حنيفة لا يحد
الواطي بل يعزر اما المفعول فان كان عاقلا بالغا طايعا فان قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر
وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول جلد مائة وتغريب عام محصنا كان او غير محصن وقيل ان كانت امراة محصنة
فعليها الرجم وليس بصحيح لانها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ذكرا
حجة الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه الاول ان اللواط اما ان يساوي الزنا في الماهية او يساويه في لوازم
هذه الماهية فاذا كان كذلك وجب الحد بيان الاول قوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ دل
على كون اللائط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على الماهية دال بالالتزام فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على
حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا ان تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
وان لم يتحقق مسمى الزنا وجب ان يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق
جميع تلك اللوازم ترك العمل به في حق الماهية فوجب ان يبقى معمولا به في الدلالة على جميع تلك اللوازم لكن من
لوازم الزنا وجوب الحد فوجب ان يتحقق ذلك في اللواط اكثر ما في الباب انه ترك العمل بذلك في قوله عليه السلام
واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه هاهنا الثاني ان اللائط يجب قتله فوجب
ان يقتل رجما بيان الاول قوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول وبيان الثاني انه لما
وجب قتله وجب ان يكون زانيا والا لما جاز قتله لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاث
وهنا لم يوجد كفر بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الاحصان لوجب ان لا يقتل واذا ثبت انه
وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم لهذا الحديث الثالث نقيس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه
من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر والحد يصلح زاجرا عنه قالوا الفرق من وجهين احدهما انه وجد في الزنا داعيان
فكان وقوعه اكثر فكانت الحاجة الى الزواجر اتم الثاني ان الزنا يقتضي فساد الانساب الغاهما بوطي العجوز الشوهاء
واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب ان لا يقتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم
الا لاحدى معان ثلاث وثانيها ان اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة الى شرع الزاجر ولا في الجناية فلا يساويه
في الحد بيان عدم المساواة في الحاجة ان اللواطة وان كان يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعا
بخلاف الزنا فان الداعي حاصل من الجانبين واما عدم المساواة في الجناية فلان في الزنا اضاعة للنسب ولا
كذلك اللواط اذا ثبت هذا فوجب ان لا يساويه في العقوبة لان الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضررا ترك العمل
به في الزنا فوجب ان يبقى في اللواط على الاصل وثالثها ان الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر
فكذلك الحد والجواب عن الاول ان اللواط وان لم يكن مساويا للزنا في ماهيته لكنه مساو له في الاحكام وعن الثاني
ان اللواطة وان كان لا يرغب فيها المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل لان الانسان حريص على ما منع وعن
الثالث انه لا بد من الجامع **المسئلة الثانية** اجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة وللشافعي في عقوبته
اقوال احدها يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب والثاني انه يقتل محصنا كان او غير
محصن لما روي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه
فقيل لابن عباس ما شان البهيمة قال ما اراه قال ذلك الا انه كره ان يوكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل والقول
الثالث وهو الاصح وهو قول ابي حنيفة ومالك والثوري واحمد ان عليه التعزير لان الحد شرع في الزجر عما تميل
النفس اليه وهذا الفعل لا تميل النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس لضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما
روي انه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله **المسئلة الثالثة** السحق من النساء واتيان الميتة والاستمنا
باليد لا يشرع فيه الا التعزير البحث الثاني عن احكام الزنا اعلم انه كان في اول الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى
الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا
واللذان ياتيانها منكم فآذوهما فان تابا ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب. ولنذكر
ما في المسئلتين **المسئلة الاولى** الخوارج انكروا الرجم واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب فلو وجب الرجم لوجب نصفه على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها ان الله تعالى
ذكر في القران انواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في احكامها كما استقصى في بيان احكام الزنا
الا ترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنى ثم توعد عليه ثانيا بالنار كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا

ثم خص

ثم خص الجلد بوجوب احضار المومنين رابعا ثم خصه بالنهي عن الرافة عليه بقوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله
خامسا ثم اوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة سادسا ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما اعظم منه ثم قال
سابعا ولا تقبلوا لهم شهادة ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته فاوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر تاسعا ان
الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر عاشرا ان الزنا مخصوص بالشهود الاربع فمع المبالغة في استقصا احكام
الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز اهمال ما هو اجل احكامها واعظم اثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الاثار
فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه غير واجب وثالثها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب
الجلد على كل الزناة وايجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان
الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب
رجم المحصن بما ثبت بالتواتر انه عليه السلام فعل ذلك قال ابو بكر الرازي روى الرجم ابو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وابو
سعيد الخدري وابو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد في اخرين من الصحابة وبعض هولاء الرواة يروي
خبر رجم ماعز وبعضهم خبر الجهنية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب
الله لاثبته في المصحف والجواب عما احتجوا اولا انه مخصوص بالجلد فان قيل فيلزم تخصيص القران بخبر الواحد
قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر ايضا وايضا فمذهبنا في اصول الفقه ان تخصيص القران
بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة
التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الايات والجواب عن الثالث انه نقل عن علي رضي الله عنه
انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه احدها ان عموم هذه الاية
يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع وثانيها قوله عليه السلام البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها روى ابو بكر الرازي في
احكام القران عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر ان رجلا زنى بامراة فامر به النبي عليه الصلاة والسلام
فجلد ثم اخبر النبي عليه السلام انه كان محصنا فامر به فرجم ورابعها روي ان عليا جلد شراحة الهمدانية ثم
رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون
على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور احدها قصة العسيف فانه عليه السلام قال يا انيس
اغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره وثانيها ان قصة
ماعز وردت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي
عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم اذ ليس احدهما بالنقل اولى من الاخر وكذا في قصة الغامدية حين
اقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها ما روى
الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر رضي الله عنه قد خشيت ان يطول بالناس
زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد قرانا الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر رضي الله عنه ان الذي فرضه
الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره اما الجواب عن التمسك بالاية فهو انها مخصوصة في حق
المحصن وتخصيص عموم القران بالخبر المتواتر غير ممتنع واما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم
بالحجارة فلعل ذلك كان قبل قوله عليه الصلاة والسلام يا انيس اغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها
واما انه عليه الصلاة والسلام جلد امراة ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم احصانها فجلدها ثم لما علم احصانها
رجمها وهو الجواب عن فعل علي رضي الله عنه فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة **المسئلة الثانية** قال الشافعي
يجمع بين الجلد والتغريب في حق البكر وقال ابو حنيفة رحمه الله يجلد واما التغريب فمفوض الى راي الامام وقال
مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المراة ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام
قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب
جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل عليه ايضا ما روى ابو هريرة وزيد بن خالد ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام
وقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على هذا وزنى بامراته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني
اهل العلم ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه السلام والذي
نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما الغنم والوليدة فرد عليك واما ابنك فان عليه جلد مائة وتغريب

عام ثم قال لرجل من أسلم اغد يا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب
بوجوه احدها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة
اوجه الاول انه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء لان ائمة اللغة قالوا [illegible] ان الله ذكر
شرطا وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به
الكفاية مأخوذ من قولهم جازاني اي كافاني قال عليه السلام يجزيك ولا يجزي احدا بعدك اي يكفيك ومنه
قول القائل اجزأت الابل بالعشب عن الماء وانما يقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شيء آخر فايجاب شيء
آخر يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا
النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد الثالث ان بتقدير كون
الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت ان ايجاب
التغريب يقتضي نسخ الآية وثانيها قال ابو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي عليه
السلام عند تلاوة الآية ان يوقف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية ان الجلد هو كمال الحد ولو
كان كذلك لاشتهر مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علم
انه غير معتبر وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال في الأمة اذا زنت فاجلدوها فان
زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد ولا يثرب عليها والاستدلال انه
لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد ورابعها انه اما ان يشرع التغريب في حق الأمة او لا يشرع لا جائز ان
يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولانه قال عليه
السلام بيعوها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لان المكنة من تسليمها الى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز
ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وخامسها ان التغريب لو كان مشروعا
في الرجل لكان اما ان يكون مشروعا في حق المرأة او لا يكون والثاني باطل لان التساوي في الجناية قد وجد
في حقها وان كان مشروعا في حق المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها او مع ذي رحم محرم والاول غير
جائز للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر من غير ذي
محرم واما المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فاما
الغالب فعدم النساء الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال وحياؤهن من الاقارب وبالتغريب تخرج
المرأة من ايدي الحفاظ والاقارب ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت
فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز
ان يقال انا نغربها مع الزوج او مع المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
وسادسها ما روي عن عمر رضي الله عنه انه غرب ربيعة بن امية بن خلف في الخمر الى خيبر فلحق بهرقل فقال
عمر لا اغرب بعدها احدا فلم يستثن الزنا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان
ولا ينفيان فان نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا
في حد الزنا لما خفي ذلك على اكابر الصحابة وسابعها ما روي ان شيخا وجد على بطن جارية يحنث بها في
خربة فاتي به الى النبي عليه السلام فقال اجلدوه مائة فقيل انه اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه
مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا
عن الحركة قلنا كان ينبغي ان تكترى له دابة من بيت المال ليبقى عليها فان قيل عسى كان يضعف عن
الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك وثامنها ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى
ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فجعلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب
ان لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انه ليس في كلام الله تعالى الا ادخال حرف
الفاء على الامر بالجلد فاما الذي عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله تعالى ولا من كلام
رسوله عليه السلام بل هو قول الادباء فلا يكون حجة اما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل
الحد فنقول لا نزاع في انه زال امر ما لان اثبات كل شيء لا اقل من ان يقتضي زوال عدمه الذي كان
الا ان الزائل هاهنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية ومثل هذا الزائل لا يمتنع اثباته بخبر
الواحد وانما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلي وذلك لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع

ايجاب

بالجلد صح — فان زنت فاجلدوها صح — ولو نصفين صح

ايجاب التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين
فاذن ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه الا ان نفي التغريب كان معلوما بالعقل
نظرا الى البراءة الاصلية فاما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد وتعليق رد الشهادة عليه فكل ذلك
تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما ان الفروض لو كانت
خمسة لتوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة فلو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن
العهدة وقبول الشهادة على اداء تلك الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس فكذا هاهنا اما لو قال
تعالى الجلد كمال الحد وعليه وحده يتعلق رد الشهادة فلا نقبل هاهنا في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي
وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب عن الثاني انه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خصص آية
عامة ان يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس كذلك والجواب عن الثالث ان قوله ثم بيعوها
لا يفيد التعقيب فلعله تنفى ثم بعد ذلك النفي تباع والجواب عن الرابع انه معارض بما روى ابو [illegible]
انه عليه السلام جلد وغرب وعن عمر ان ابا بكر رضي الله عنه جلد وغرب والجواب عن الخامس ان للشافعي في تغريب العبد قولان
احدهما لا يغرب لانه قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للمعرة ولا معرة على العبد
لانه ينتقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففي نفيه اضرار بالسيد والثاني وهو الاصح انه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضرر به المولى
فعلى هذا كم يغرب فيه قولان اصحهما يغرب نصف سنة لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الاحرار والثاني يغرب سنة لان التغريب
للتوحش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة والجواب عن السادس ان المرأة لا تغرب وحدها
بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطي اجرته من بيت المال وان لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما
يجب عليها الخروج الى الحج معهن قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلت لا نسلم فان الشر بالالف والمؤانسة وفراغ
القلب واكثر هذه الاشياء تبطل بالغربة فان الانسان يقع في الوحشة والتعب فلا يتفرغ للزنا والجواب عن
السابع اي استبعاد في ان يكون الانسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا والجواب عن الثامن انه
ينتقض بالتغريب اذا وقع على سبيل التعزير المسئلة الثالثة اتفقت الأئمة على ان قوله سبحانه وتعالى الزانية والزاني
يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم والمختار انه ليس كذلك ويدل
عليه وجوه احدها اذا قال الرجل لبست الثوب وشربت الماء لا يفيد العموم وثانيها انه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع
فلا يقال جاءني الرجل اجمعون وثالثها انه لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقهاء وتكلم الفقيه الفضلاء فاما قولهم
اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد فان كان الدينار الصفر حقيقة وجب ان يكون
الدينار الاصفر كذلك ان الدنانير الصفر لما كان حقيقة كان الدينار الصفر مجازا ورابعها ان الزاني لو وجب جلده لكان ان
ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق انما يفيد العموم بشرط انتفاء لفظ التعيين
او يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا ان لفظ التعيين يقتضي الخصوص قلنا اما الاول فباطل لان العدم لا دخل له في التأثير
واما الثاني فلانه يقتضي التعارض وهو خلاف الاصل وخامسها انه يقال الانسان هو الضاحك فلو كان المفهوم من قولنا
الانسان هو كل انسان لتنزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضاحك وذلك متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية في كل واحد
من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه ذلك لا غير فيلزم ان يصدق على كل واحد من اشخاص الناس انه هو الضاحك
لا غير واحتج المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته الثاني ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف
الماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا لتعريف واحد بعض من اشخاص الخصوص فانه ليس بعض المراتب اولى
من بعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب عن الاول ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه يصح ان يقال رأيت
الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يبطل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع فان دخولها هناك للتأكيد فكذا
هاهنا ومن الناس من قال ان الالف في قوله الزانية والزاني وان كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ لكنه يفيد بحسب
العرفية وذلك من وجهين الاول ان ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما
اذا كان الوصف مناسبا وهاهنا كذلك فيدل ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم ان يقال اينما تحقق الزنا
يتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة لا تنفك عن المعلول الثاني ان المراد من قوله الزانية والزاني اما الكل
او البعض فان كان الثاني صارت الآية مجملة لا تنفك عن المعلول وذلك يمنع من امكان العمل بها

الاجنبية فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب فما ازال البتة شيئا زيد لولا ت اللفظ الدال على وجوب الجلد بل ازال البراءة صح

على صح

للحضرة ولا مضرة للعبد صح

الزنا صح

وايضه صح

جزء من هذا الزاني فايجاب جلد هذا الزاني ايجاب لجلد الزاني فان كان ايجاب جلد الزاني ايجابا لجلد كل زاني لزم ان يكون ايجاب جلد هذا الزاني صح

بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا التعريف صح

يشكل صح

لكن العمل به مامور والا بتم الواجب الا به فهو واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به البحث الثالث في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبة للرجم تارة والجلد اخرى فنقول اجمعوا على ان كون الزنا موجبة لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في كل العقوبات اما كونها موجبة للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين وبوطي الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب واتما يصير ثيبا بالوطي وهاهنا مسئلتان المسئلة الاولى هل يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب عبد امته بنكاح صحيح او في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنا يجب عليه الرجم لانه وطي يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطي في حال الكمال ولان النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال فكذلك الوطي والثاني وهو الاصح وهو ظاهر النص وهو قول ابي حنيفة يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان تكون بنكاح صحيح شرط ان تكون تلك الاصابة في حال الكمال المسئلة الثانية هل يعتبر الكمال في الطرفين حتى لو وطي الصبي بالغة حرة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول ابي يوسف حجة القول الاول انه وطي لا يفيد الاحصان لاحد الجانبين فلا يفيد للاخر كوطي الامة حجة القول الثاني انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح فكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي وابي يوسف وقال ابو حنيفة شرط احتج الشافعي بامور اولها قوله عليه السلام اذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب ان يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية وثانيها حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه السلام رجم يهوديا ويهودية وثالثها ان تقول انه عليه السلام حكم بذلك ليس لعينه او بشريعة من قبله فان كان الاول فالاستدلال بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له ورابعها ان زنا الكافر مثل زنا المسلم او الايمان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم لمعنى مفقود في الذمي ووجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا تجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم بكثرة النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم اكثر واعظم كانت كفرانها اقبح واعظم واما الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فكان لما كانت نعم الله في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله في حق المسلمين المحصنين اكثر منها في حق الذمي ~~وكانت معصية~~ فكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان تكون عقوبته اشد وثانيها ان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذا احصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة والجواب عن الاول انه مخصوص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكروه من عديث زيادة النعمة على المسلم فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة ان لم تكن سببا للعذر فلا اقل من ان تكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك سلمناه لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي التفسير فاذا احصن يعني تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله فذلك بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ههنا اما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد وثبت بنص الكتاب ان ما على الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب فلا جرم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة واما العبد فقد اتفق الجمهور على انه ايضا يجلد خمسين جلدة الا اهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليها كان تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة لظاهر قوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا قوله فاذا احصن اي تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لنا وجوه احدها عموم قوله الزانية والزاني وثانيها قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه عليه السلام رجم اليهوديين فان كان ذلك الرجم من شرعه فقد حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم

من شرعهم صار

صادر من شرعه وهذه المسئلة تفرع على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع البحث الرابع فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم ان ذلك لا يحصل الا من احد ثلاثة اوجه اما بان يراه الامام بعينه او بان يقر او بان يشهد عليه الشهود اما الوجه الاول وهو ما اذا راه الامام قال الامام محيي السنة رحمه الله في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع من القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم انه قد ابراه او ادعى انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضي حيا بعد ذلك او ادعى نكاح امراة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز ان يقضي به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز للقاضي ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه الف وقد رآه القاضي اقرضه او سمع المدعى عليه اقر به فيه قولان اصحهما وبه قال ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز له ان يقضي بعلمه لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم اولى قال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين او بشاهد وامراتين وهو اقوى من شاهد ويمين وبشاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين والقول الثاني لا يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في المال اما في العقوبات فقيهين نظر ان كانت العقوبات من حق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه ترتب على المال ان قلنا هناك لا يقضي فههنا اولى والا فقولان والفرق ان مبنى حقوق الله على المسامحة والمساهلة ولا فرق على القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته او في غيره وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد ولايته في زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها الطريق الثاني الاقرار قال الشافعي الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة بل لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال احمد لا بد من الاقرار اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او في مجلس واحد حجة الشافعي امران الاول قصة العسيف وانه عليه السلام قال اغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها وذلك يدل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني لما اقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقضي بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور ولا سيما ههنا وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا اقوى لما انه سبب العار في الحال والالم الشديد في المال والصارف عن الكذب قائم وعند اجتماع الصارفين ينتفي الاحتمال فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا وان الظهور اندرج تحت الحديث وتحت الاية ادلته على الاقرار بالقتل والردة واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قصة ماعز والاستدلال به من وجوه الاول انه عليه السلام اعرض عنه في المدة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض لان الاعراض عن اقامة حد الله بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك اربع مرات ولو كان الواحد مثل الاربع في ايجاب الحد كان هذا القول لغوا الثالث اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تقول لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله وثانيها انهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما انه لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات فكذا في الاقرار والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة وثالثها ان الله تعالى ما اكتفى الا باربع شهادات في اللعان في الزنا لا يثبت الا باقرار اربع مرات وبدليها دون سائر الحقوق فانها تثبت بيمين واحدة فجاز ان يثبت بالاقرار واحد والجواب عن الاول انه ليس في الحديث الا انه عليه السلام حكم بالشهادة الاربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة وعن الثاني ان الفرق بينهما ان القاذف لو اقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا الطريق الثالث الشهادة فقد اجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى واستشهدوا عليهن اربعة منكم والكلام فيه سياتي ان شاء الله تعالى في قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء البحث الخامس في ان المخاطب بقوله فاجلدوا من اجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب امام قالوا لانه سبحانه امر باقامة الحد واجمعوا على انه لا يتولى اقامتها الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا ويتفرع على بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقي ههنا ثلاث مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي للسيد اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك يحد المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول الليث احتج الشافعي بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وفي رواية اخرى فليجلدها الحد قال ابو بكر الرازي لا دلالة في هذه الاخبار لان قوله فليجلدها معناه الحد وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هو كقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم ان المراد رفعه الى الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفعه الى الامام حتى يقيموا الحدود وكذلك قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث والجواب ان قوله اقيموا امر باقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر اقصى ما في الباب انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هنا واما قوله فليجلدها المراد هو التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه الا الحد وثانيها ان السلطان لما ملك اقامته

الحد عليه فسيده به اولى لان تعلق السيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان به لان الملك اقوى من عقد البيعة ودلالة
على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد واب فان ولاية النكاح للسيد دون الاب
ثم ان الاب مقدم على السلطان بدرجات فكان اولى السيد يملك من التصرف فان في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت
ان المولى اولى وثانيها اجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد نظير الاخر وان كان احدهما مقدرا
والاخر غير مقدر واحتج ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة بوجوه احدها ما ذكره ابو بكر الرازي فقال قوله الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لم تفرق هذه الاية بين المحدودين من الاحرار والعبيد ثم وجب ان
يكون الائمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الاحرار والعبيد دون الموالي وثانيها لو جاز للمولى ان يسمع
شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب ان يتمكن من تضمين الشهود لان تضمين
الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يحكم بالشهادة لم يضمنوا شيئا فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب
الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس ان يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده
بذلك ولا قطعه وثالثها ان المالك ربما لا يستوفي الحد بكماله لشفقته على ملكه واذا كان متهما وجب ان لا
يفوض اليه والجواب عن الاول ان قوله فاجلدوا ليس بصريح خطابا مع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع
على ان غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام وهاهنا لم ينعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه
لانه عين النزاع والجواب عن الثاني قال محيي السنة في كتابه هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة او قطع
الطريق فيه وجهان اصحهما يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر انه قطع عبدا له سرق
وكما يجلده في الزنا والشرب والثاني لا بد من القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو
التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال وكل حد منهما يقيمه المولى على مملوكه انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت عليه
بينة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان احدهما يسمع لانه يملك الاقامة بالاعتراف فكذلك بالبينة
كالامام والثاني لا يسمع بل الى الحاكم والجواب عن الثالث انه منقوض بالتعزير **المسئلة الثانية**
اذا فقد الامام فليس لاحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به
المسئلة الثالثة الخارجي المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال اخرون
ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة من يلزمنا ان نزيل ولايته ابعد من ان نفوض ذلك الى رجل من الصالحين
البحث السادس في كيفية اقامة الحد اما الجلد فاعلم ان المذكور في الاية هو الجلد وهذا القدر مشترك بين الجلد
الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء او على بعض الاعضاء لا يكون لما في الاية اشعار بشيء من هذه
القيود بل مقتضى الاية ان يكون الاتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لان الاتي بما امر به موجب ان يخرج عن
العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد يقال
جلده كقولك ظهره وبطنه وراسه الا انا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل بالجلد الخفيف لا جرم
تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم هاهنا مسائل **المسئلة الاولى** المحصن يجلد مع ثيابه لا يجرد
ولكن ينبغي بحيث ان يكون يصل الالم اليه وينزع ثيابه الحشو والفرو وروي ان ابا عبيدة بن الجراح اتي برجل
في حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغي لجسد المذنب ان يضرب وعليه قميص فقال لا تدعوه ينزع قميصه فضربه
عليه اما المراة فلا خلاف انه لا يجوز تجريدها بل تربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك منها امراة والله اعلم
المسئلة الثانية لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقي بيديه ويضرب الرجل قائما والمراة جالسة قال
ابو يوسف مذهب ابن ابي ليلى المراة تقام فقائمة فخطأه ابو حنيفة **المسئلة الثالثة** يضرب بسوط
وسط لا حديد يجرح ولا خلق لا يولم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واهن وروي ابو عثمان النهدي قال اتي عمر
برجل في حد ثم جيء بسوط فيه شدة فقال اريد الين من هذا فاتي بسوط فيه لين فقال اريد اشد من هذا فاتي
بسوط بين السوطين فرضي به **المسئلة الرابعة** يفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا
على انه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الراس وهو قول علي كرم الله وجهه حجة الشافعي قال ابو بكر
رضي الله عنه اضرب على الراس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب على راسه حين سال عن الذاريات على وجه التعنت
حجة ابي حنيفة اجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذا على الراس والجامع الحكم والمعنى اما الحكم فلان الشين الذي يلحق الراس
بتاثير الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة والشجاج حكمهما في الراس والوجه واحد وفارقنا سائر البدن لان الموضحة

فيما سوى الراس والوجه انما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها ارش الموضحة الواقعة في الراس والوجه فوجب استواء الوجه والراس
في وجوب صونهما عن الضرب واما المعنى فهو انما منع من ضرب الوجه لما يخاف فيه من الجناية على البصر وذلك موجود
في الراس لان ضرب الراس يظلم منه البصر وربما حدث منه الاختلاط العقل اجاب اصحابنا بان الفرق بين الوجه
والراس ثابت لان الضربة اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة فربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة
وايضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وايضا فالضرب على الوجه يكسر الانف لانه من غضروف
لطيف ويكسر الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع في الخدين وهما لحمان قريبان من الدماغ والضربة عليها في نهاية
الخطر لسرعة وصول ذلك الاثر الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الراس **المسئلة الخامسة** لو فرق
سياط الحد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان ضرب كل يوم سوطا او سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين واكثر
يحسب والاولى ان لا يفرق **المسئلة السادسة** ان وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع الحمل روى عمران بن الحصين
ان امراة من جهينة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله
صلى الله عليه وسلم وليها فقال احسن اليها فاذا وضعت فاتني بها ففعل فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ثم امر
بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود التاديب دون الاتلاف **المسئلة السابعة** ان وجب الجلد على المريض نظر
ان كان يرجى زواله من صداع او ضعف ولادة يؤخر حتى يبرا كما لو وجب عليه حدان وقطع لا يقام عليه حد اخر حتى يبرا
عن الاول وان كان مرضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود
موته وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب باثكال عليه مائة شمراخ
فيقوم ذلك مقام جلده كما قال تعالى في قصة ايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب
بالسياط دليلنا عليه ما روي ان رجلا مقعدا اصاب امراة فامر النبي صلى الله عليه وسلم فاخذوا مائة شمراخ فضربوه بها
ضربة واحدة ولان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد اولى بذلك **المسئلة الثامنة** يقام الحد في وقت
اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل
ان كان الرجم يثبت عليه باقراره فيؤخر الى اعتدال الهواء وزوال المرض ان كان مرضا يرجى زواله لانه ربما رجع عن
اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على اهلاكه بخلاف ما ثبت بالبينة لانه
لا يسقط وان كان الحد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض اما الرجم ففيه مسائل **المسئلة**
الاولى قال الشافعي ومالك يجوز للامام ان يحضر رجمه وان لا يحضر وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت الزنا
بالبينة وجب على الشهود يبدؤوا بالرمي ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره يبدا الامام ثم الناس حجة الشافعي
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما **المسئلة الثانية** ان ثبت الزنا باقراره فمتى
رجع ترك وان رجع بعد اقامة بعض الحد لم يقم الباقي وبه قال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وقال الحسن وابن ابي ليلى لا يقبل رجوعه
وعن مالك روايتان حجة القول الاول ان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال عليه السلام هلا تركتموه **المسئلة الثالثة**
يحفر للمراة الى صدرها حتى لا تنكشف ويروى اليه ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري ان ماعزا اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت فاحشة فاقمه علي فرده صلى الله عليه وسلم مرارا ثم سال قومه فقالوا لا نعلم به باسا فامرنا
ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرجمناه بالعظام والمدر والخزف قال فاشتد
واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميدها حتى سكت ووجه الاستدلال به انه قال فما اوثقناه ولا
حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما امكنه ذلك **المسئلة الرابعة** اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه
ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اوردناه من ذكر بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الاية اما المباحث العقلية فاعلم
ان من الناس من قال لا شك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حيوة وعلم وقدرة على حدة والثاني محال
لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة
وعالما على حدة وقادرا على حدة اذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم انه يا مر بجلد الظهر
ولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا محجوبا نحيفا ثم سمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء الزائدة
مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين الاول وهو انه ليس كل واحد من اجزاء البدن
فاعلا على حدة وحيا على حدة فان ذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم يوجب حكم الحيية والعالمية
والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال والجواب اما الاول
فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة

بالمحال الكثيرة وهو محال اذ يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كانت الفاعل للقبيح هو ذلك المباين لم يصرف هذا الحد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر وكان المقصود حاصلا اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله ففيه مسائل المسئلة الاولى الرافة رقة ورحمة وقرا العامة بسكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد لا تأخذكم رافة بان تعطلوا الحد او ينقص منه المعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان لا تاخذنا رافة بان تخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب وقتادة ويحتمل كلا الامرين والاول اولى لان الذي تقدم ذكره الامر بنفس الجلد ولم يذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها ونبه بقوله تعالى في دين الله على انه اذا وجب امر افتح استعمال الرحمة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من التهييج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الاية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان خلاف ما يقوله المرجئة والجواب ان الرافة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تقام تلك الحدود وحينئذ يكون منكرا للدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقول انت ارحم بهم مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول انتهى عن معاصيك فيقول انت احكم به مني فيؤمر به الى النار اما قوله وليشهد امرهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الامر للوجوب لكن الفقهاء قالوا تستحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من الردع ولما فيه من دفع التهمة عمن يجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة المسئلة الثانية اختلفوا في اقل الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وثالثها انه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن ان تكون حلقة كانها الجماعة الحافة حول الشيء وهذه الصورة اقل ما لا بد في حصولها الثلاثة ورابعها اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي وخامسها انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل المسئلة الثالثة تسميته عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما يسمى نكالا لذلك ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضور الشهود فيكون ذلك اقوى في الانزجار الحكم الثاني قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين فيه سؤالات السؤال الاول قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كما يشعر به ظاهره لان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزوج بالمراة الزانية والجواب اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها احدها وهو احسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من شانه الزنا والفجور لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله او في مشركة والخبيثة لا ترغب في نكاح الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا ههنا فاما قوله وحرم ذلك على المؤمنين والجواب من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين والمخالطة والتشبه بالفسقة وحضور موقع التهمة والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة وسلوك الفسقة المسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور موقع التهمة والتسبب لسوء القالة فيه والغيبة ومجالسة الخاطئين ثم فيها من التعرض لاقتراف الاثام فكيف بمزاوجة الزواني والفجار وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الاية الوجه الثاني ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه ههنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت فيهم قال مجاهد وعطاء بن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليست لهم اموال ولا عشائر وفي المدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن فاستاذنوا رسول الله فنزلت هذه الاية فتقدير الاية الزواني لا ينكحهن الا الزناة والمشركون وتلك الزانيات لا ينكحها الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين الوجه الثالث في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين وهكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الان يعني يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ثم ان هؤلاء منهم من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذا لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لانه من الجائز ان يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى منكم والمحققون هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه المسئلة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما قوله فانكحوا ما طاب لكم فهذا لا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد من ان يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب او نسب او غيرهما فلما ثبت بقوله لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمنين كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ويقال ان للزنا تاثيرا في الفرقة ما ليس لغيره الا ترى انه اذا قذفها بالزنا تستتبعها الفرقة على بعض الوجوه فلا تجب مثل ذلك في سائر ما يجب فيه الحد ولانه من حق الزنا ان يورث العار ويؤثر في الفراش فتفارق غيره واحتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ بان رجلا زنى بامراة فسئل ان يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمرة شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطء والمعنى ان الزاني لا يطاحين يزني الا زانية او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين اي وحرم الزنا على المؤمنين وهذا تاويل ابي مسلم قال الزجاج هذا التاويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزوج ولم يرد البتة بمعنى الوطء الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا ان المراد ان الزاني لا يطا الا الزانية حين يكون وطئه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهو اعز الكلام في هذا المقام السؤال الثاني اي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله والزانية لا ينكحها الا زان الجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من ان يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني السؤال الثالث لم قدمت الزانية على الزاني في الاية المتقدمة وههنا بالعكس الجواب سيقت تلك الاية لعقوبتهما على جنايتهما والمراة هي المادة في الزنا واما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجال اصل فيه لانه هو الراغب والطالب الحكم الثالث القذف قوله تعالى **والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم** اعلم ان ظاهر الاية على الشيء الذي يرمون به المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين وقد اتفق العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الاية قرائن تدل عليه احدها تقدم ذكر الزنا وثانيها انه تعالى ذكر المحصنات وهي العفائف فدل ذلك على ان المراد بالرمي رميها بضد العفاف وثالثها قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموهن به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا اذا عرفت هذا فالكلام في هذه الاية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي وفيه مسائل المسئلة الاولى في الرمي البحث الاول في الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض والصريح ان يقول يا زانية او زنيت او زنى قبلك او فرجك ولو قال زنى بدنك ففيه وجهان احدهما وهو كناية كقوله زنى يدك لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا مجازا والثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج اله في الفعل واما الكنايات مثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا مؤاجرة يا ابن الحرام او امراتي لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده فكذلك لو قال لعربي يا نبطي او بالعكس فان اراد به القذف فهو قذف لام المقول له والا فلا فان قال عنيت به نبطي الدار واللسان وادعت ام المقول له انه اراد القذف فالقول قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان اراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت وليست امي بزانية وهذا قول الشافعي وابي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا لنا ان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك ولقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف النص النافي للضرر والذي الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج

المخالفون بما روى الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان يضرب الحد في التعريض وروي ايضا ان رجلين استبا
في زمن عمر فقال احدهما للاخر والله ما انا بزان ولا امي بزانية فاستشار عمر الناس في ذلك فقال قائل مدح اباه وامه
وقال اخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا فجلده عمر ثمانين والجواب ان في مشاورة عمر الناس في حكم التعريض
دلالة على انه لم يكن عندهم فيه توقيف فانهم قالوا رأيا واجتهادا المسئلة الثانية في تعدد القذف اعلم انه اما ان يقذف
شخصا واحدا مرارا او يقذف جماعة فان قذف واحدا مرارا نظران اراد بالكل زنية واحدة بان قال زنيت بعمرو قاله
مرارا لا يجب الا حد واحد ولو انشأ الثاني بعد ما حد للاول عزر للثاني وان قذفها بزنيات مختلفة بان قال زنيت بزيد
ثم قال زنيت بعمرو فقيل يتعدد الحد لا فيه قولان الاول يتعدد اعتبارا باللفظ ولانه من حقوق العباد فلا يتخ فيه
التداخل كالديون والثاني وهو الاصح يتداخل فلا يجب الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب
ان يتداخل كحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا قال الاصح انه يكتفي بلعان واحد سوا قلنا بتعدد الحد او بعدد
اما اذا قذف جماعة بعدد من نظران قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند ابي حنيفة يتداخل لنا الكتاب
والسنة والقياس اما القرآن فقوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل واحد رمى المحصنات وجب عليه
الجلد وذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد اكثر من ثمانين جلدة لمن اوجب على قاذف جماعة المحصنات اكثر
من حد واحد فقد خالف الاية واما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس بان هلال بن امية قذف امراته عند النبي صلى الله
عليه وسلم على هلال الا حدا واحدا مع انه قذف امراته وشريك بن سمحاء الى ان نزلت اية اللعان فاقيم اللعان في الزوجات
مقام الحد في الاجنبيات واما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لم يجب الا حد واحد كمن زنى مرارا او شرب
مرارا فكذا هنا والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر والجواب عن الاول ان قوله والذين صيغة جمع وقوله والمحصنات صيغة جمع واذا
قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا وجب عليه الحد وعند هذا يظهر وجه تمسك الشافعي بالاية لان قوله
والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتب الجلد على رمي المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا
فانه يشعر بالعلية فدلت الاية على ان رمي المحصن من حيث انه هذا المسمى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف
واحدا صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا ثم ان
موجب القذف الثاني لا يجوز ان يكون هو الحد الاول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال
فوجب ان يجب بالقذف الثاني حد ثان اقصى ما في الباب انه يرد على هذه الدلالة حدود الزنا كلها لكنا نقول
ترك العمل هناك بذلك الدليل لان حد الزنا اغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع واما السنة
فلا دلالة فيه على هذه المسئلة لانه قذفها بلفظة واحدة ولنا في هذه المسئلة تفصيل سيأتي واما القياس فنا ان
حد القذف حق الادمي بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف وحقوق الادمي لا يتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله
تعالى هذا كله فيما اذا قال انت زانية او رماهم بكلمة فقال انتم زناة او زنيتم ففيه قولان اصحهما وهو قوله الجديد يجب لكل واحد حد كامل لانه من
حقوق العباد فلا يتداخل ولانه ادخل على كل واحد منهم معرة تقصا كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب
للكل الا حد واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق بمفهوم الاية فعلى هذا لو قال
لرجل يا ابن الزانيين يكون قذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان المسئلة الثالثة فيما يبيح القذف
ينقسم الى محظور ومباح وواجب وجملة الكلام انه اذا لم يكن ولد يريد نفيه فلا يجب وهل يباح ام لا نظران رآها
بعينها تزني او اقرت على نفسها ووقع في قلبه صدقها او سمع ممن يثق بقوله او لم يسمع لكنه استفاض فيما بين الناس ان
فلانا يزني بفلانة وقد راه الزوج يخرج من بيتها او راه معها في بيت يباح له القذف لتاكد التهمة ويجوز ان يمسكها
ويستر عليها لما روي ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امراة لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني احبها قال فامسكها فاما اذا سمعه
ممن لا يثق بقوله او استفاض بين الناس ولكن الزوج لم يره معها وبالعكس لم يحل له قذفها لانه قد يذكره من لا يكون
ثقة فينتشر وربما دخل بيتها لخوف من قاصد او لسرقة او لطلب فجور فمنعته المراة قال تعالى والذين جاؤا بالافك عصبة منكم
اما اذا كان ثم ولد يريد نفيه نظر فان لم يتيقن انه ليس منه فان لم يكن وطيها الزوج او وطيها لكنها اتت به لاقل من وقت
الوطي او لاكثر من اربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امراة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله جنته
فلما حرم على المراة ان تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل ايضا كذلك اما ان احتمل ان يكون منه بان اتت به لاكثر من ستة
اشهر من وقت الوطي ولدون اربع سنين نظر ان لم يكن قد استبرأها بحيضة او استبرأها واتت به لدون ستة اشهر من
وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال النبي عليه السلام ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله

منه وفضحه على رؤس الاولين والاخرين وان استبراها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبرا يباح له القذف والنفي
والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحبل واذا اتت امراته بولد لا يشبهه بان كانا ابيضين فاتت به اسود فقال هل لك من ابل
فقال نعم قال ما الوانها قال حمر فقال هل فيها من اورق قال نعم قال فكيف ذلك قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق وان كان
يتهمها برجل فاتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان احدهما لا لان العرق ينزع والثاني له ذلك لان التهمة قد تاكدت بالشبه
البحث الثاني في القاذف وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا قذف الصبي او المجنون امراته او اجنبيا فلا حد عليهما ولا لعان
لا في الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث ولكن يعزران للتاديب ان كان لهما تمييز فلو لم يتفق اقامة التعزير
على الصبي حتى بلغ قال القفال يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب فقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ
المسئلة الثانية الاخرس اذا كانت له اشارة مفهومة او كتابة معلومة وقذف بالاشارة او بالكتبة لزمه الحد وكذلك
لعانه بالاشارة والكتبة وعند ابي حنيفة لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي اقرب الى ظاهر الاية لان من كتب
او اشار الى القذف فقد رمى المحصنة ولحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانا نقيس قذفه ولعانه على سائر الاحكام
المسئلة الثالثة اختلفوا فيما اذا قذف العبد حرا قال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر انه قال
ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء فكلهم يضربون المملوك في القذف الا اربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين
هو مروي عن ابن مسعود وروي انه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في الفرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الاية
صريحة في ايجاب الثمانين ثم ردوا هذا الحد الى اربعين فطريقه انه تعالى قال فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة نصف حد الحرة ثم قاسوا العبد على الامة في تنصيف حد الزنا ثم قاسوا
تنصيف حد القذف للعبد على تنصيف حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس المسئلة
الرابعة اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله ولا مانع فاليهودي
اذا قذف المسلم يجلد ثمانين البحث الثالث عن المرمي وهو المحصنة قال ابو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة
وان لم تتزوج لقوله تعالى في مريم والتي احصنت فرجها ولهو ماخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته الا من زوجها
وعن الفرجة بمنعه كل احد وتتفرع عليه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الاية يتناول جميع العفائف سوا كانت
مسلمة او كافرة حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من
الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلث وانما اعتبرنا الحرية لان الحد بانقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير وانما اعتبرنا
العفة عن الزنا لان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف بالزنا صادق في القذف وكذلك
اذا كان المقذوف وطي امراة بشبهة او نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحد وكما ان احد الشبهتين
اسقطت الحد عن الواطي فكذا الاخرى تسقط عن قاذفه القياس ثم نقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او مملوكا
او من قذف امراة فلا حد عليه بل يعزر للاذى حتى لو زنا في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسنت حالته وشاخ بالصلاح
لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافر او رقيق ثم اسلم وعتق وصلحت حالته فقذفه قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى في حال
صغره او جنونه ثم بلغ وافاق فقذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو قذف محصنا فقبل ان يحد قاذفه
زنى المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده
في اول مرة بل تكب للمعصية فبظهوره يعلم الله تعالى كان متصفا به من قبل ويروى ان رجلا زنا في عهد عمر فقال والله ما زنيت الا
هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده في اول مرة وقال المزني وابو ثور الزنا الطاري لا يسقط الحد عن القاذف المسئلة
الثانية قال الحسن البصري قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنسا وسائر العلما انكروا ذلك لان لفظ المحصنات
جمع المونث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات المسئلة
الثالثة رمي غير المحصن لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير
مبدا البحث الكلام في تفسير قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات اما قوله سبحانه ثم لم ياتوا باربعة شهدا فتعلق بحثان
البحث الاول اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف اذا لم يات باربعة شهدا باحكام احدها جلده ثمانين جلدة وثانيها بطلان
الشهادة وثالثها الحكم بتفسيقه الى ان يتوب واختلف العلما في كيفية ثبوت هذه الاحكام على اتفاقهم على ان الحد لا ينتفي
عن القاذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته بنفس القذف قبل اقامة الحد
عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد وقال
ابو بكر الرازي وهذا يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع الحد به لانه لو لزمته سمة الفسق لما جازت

بن الخطاب

الفارقة

القذف

شهادته لان الكافر سمة الفسق مبطلة للشهادة من وسم بها ثم احتج ابو بكر على صحة قول ابي حنيفة بامور احدها قوله
سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فظاهر الامر يقتضي ترتب وجوب الجلد
على مجموع القذف والعجز عن اقامة الشهادة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقا على الامرين
وذلك خلاف الاية وايضا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع امرين فوجب ان لا يحصل بمجرد حصول احدهما كما لو قال لامراته ان
دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فانت باحد الامرين دون الاخر وثانيها ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه
واذا كان كذلك وجب ان لا ترد شهادته بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة اوجه الاول ان بمجرد قذفه لو وجب كونه كاذبا
لوجب ان لا يقبل بعد ذلك بينته على الزنا لانه وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه حكم بكذب قذفه ببطلان شهادة من يشهد بصدقه
في كون المقذوف زانيا ولما اجمعوا على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الثاني ان قاذف امراته بالزنا
لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز ايجاب اللعان بينه وبين امراته ولما امر بان يشهد بالله انه لصادق فيما
رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما
تائب فاخبر ان احدهما بغير عينه هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب
كونه كاذبا الثالث قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم
بكذبهم بنفس القذف فقط فثبت ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة فالصادر
عنه غير معارض لما كان فوجب ان يبقى على عدالته فوجب ان يكون مقبول الشهادة وثالثها قوله عليه السلام المسلمون عدول
بعضهم على بعض الا محدودا في قذف اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد ورابعها ما روى عكرمة
عن ابن عباس في قصة هلال بن امية لما قذف امراته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يجلد هلال وتبطل شهادته
في المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد به فاذا ذلك يدل على ان بمجرد القذف لا يبطل الشهادة وخامسها ان الشافعي زعم ان شهود
القذف اذا جاؤا متفرقين قبلت شهادتهم فان القذف قد ابطل شهادته فوجب ان لا يقبله بعد ذلك وان شهد
ثلاثة لانه قد فسق بقذفه ووجب تكذيبه وفي قبول شهادته اذا جاؤا متفرقين ما يلزم ان تبطل شهادتهم
بنفس القذف واحتج قول الشافعي وهو ان الله تعالى رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهود الاربعة امورا ثلاثة معطوفة
بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب
ان يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه او ما اقيم البحث الثاني في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي
يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
فالعلم به ههنا مسائل المسألة الاولى الاقرار بالزنا هل تثبت بشهادة رجلين فيه قولان الاول
لا يثبت الا باربعة كفعل الزنا والثاني يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يغمض الاطلاع عليه المسألة
الثانية اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزانية ومن زنا بها لانه قد يراه على جارية ابنه فيظن زنا
ويجب ان يشهدوا انا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت
لانهم ربما يرون المفاخذة زنا بخلاف ما لو قذف انسانا وقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو اقر على نفسه بالزنا هل
يشترط ان يفسر فيه وجهان احدهما نعم كالشهود والثاني لا يجب كما في القذف المسألة الثالثة
قال الشافعي لا فرق بين ان يجيء الشهود متفرقين او مجتمعين وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه اذا شهدوا متفرقين
لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه الاول ان الاتيان باربعة شهداء قدر مشترك بين الاتيان بهم
مجتمعين او متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز فالاتيان متفرقين يكون عملا بالنص
فوجب ان يخرج عن العهدة الثاني كل حكم ثبت بشهادة الشهود اذا جاؤا مجتمعين ثبت اذا جاؤا متفرقين
كساير الاحكام بل هذا اولى لانهم اذا جاؤا متفرقين كان ابعد من التهمة ومن ان يلقن بعضهم من بعض ولذلك قلنا اذا
وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ليطلع على عورة ان كانت في شهادتهم الثالث انه لا يشترط ان يشهدوا
معا في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي فكان يقوم واحد بعد واحد ويشهد فانه تقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا
على بابه ثم كان يدخل واحد بعد واحد حجة ابي حنيفة رحمة الله عليه من وجهين الاول ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت
باربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء اقصى ما في الباب انهم عبروا عن
ذلك القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط حد القذف راسا لان كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة
فيجعل ذلك وسيلة الى الاسقاط عن نفسه ويحصل مقصوده من القذف الثاني ما روي ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب
اربعة ابو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت استا ينبو ونفسا يعلو ورجلاها على عاتقه كاذني حمار ولا ادري ما وراء

ذلك

ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد اخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف لان الحقوق الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط
المسألة الرابعة لو شهد على الزنا اقل من اربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان احدهما لا يجب
لانهم جاؤا مجيء الشهود ولو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا لان كل واحد لا يأمن ان لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد والدليل عليه
الوجهان المذكوران في المسألة الثالثة المسألة الخامسة اذا قذف رجل فجاء باربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا
قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحدون وجه ابي حنيفة قوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء وهذا قد اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من اهل الشهادة
وقد وجدت شرائط الشهادة بالزنا من اجتماعهم عند القاضي الا انه لم تقبل شهادتهم لاجل التهمة فكما اعتبرنا التهمة في نفي
الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم وجه قول الشافعي انهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول
الشهادة فخرجوا عن ان يكونوا شاهدين فبقوا محض القاذفين وههنا اخر الكلام في تفسير قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء
اما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ففيه مسائل المسألة الاولى المخاطب بقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة هو الامام
على ما بيناه في اية الزنا والمالك على مذهب الشافعي او رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام المسألة الثانية
خص من عموم هذه الاية صور احدها الوالد يقذف ولده او احدا من نوافله لا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص
بقتله الثانية القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد اربعين وكذلك المكاتب وام الولد ومن بعضه حر وبعضه رقيق
فحدهم حد العبيد الثالثة من قذف رقيقة عفيفة او من زنت في قديم الايام ثم تابت فهي بموجب اللغة محصنة ومع
ذلك لا يجب الحد بقذفها المسألة الثالثة قالوا اشد الضرب في الحدود ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب
القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض وزجرا عن هتكها المسألة
الرابعة قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو ثبت لوارثه حد القذف وكذلك
اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث عنه وكذا لو انشا القذف بعد موت المقذوف يثبت لوارثه طلب الحد وعند
ابي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق للادمي فوجب ان يورث لقوله عليه
السلام من ترك حقا فلورثته حجة ابي حنيفة رضوان الله عليه انه لو كان موروثا لكان للزوج والزوجة نصيب فيه
ولانه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة والجواب عن الاول ان الاصح عند الشافعي
انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثان وهو انه يرثه كل ورثته الا الزوج والزوجة لان الزوجية ينقطع بالموت
ولان المقصود من الحدود دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة المسألة الخامسة اذا قذف
انسان انسانا بين يدي الحاكم او قذف امراته برجل بعينه والرجل غايب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف
ويخبره بان فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على اخر وهو لا يعلمه يلزمه اعلامه وعلى هذا
المعنى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم انيسا ليخبرها ان فلانا قذفها بابنه قال الشافعي وليس للامام اذا رمي رجل بزنا
ان يبعث اليه ويسأله عن ذلك لان الله قال ولا تجسسوا واراد به اذا لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي
الحاكم الناس يقولون ان فلانا زنا فلا يبعث الحاكم اليه ليسأله اما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واختلف
الفقهاء فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري
والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وهذه المسألة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل هو عائد الى
جميع الاحكام المذكورة او اختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل وهذه المسألة قد لخصناها في اصول الفقه
ونذكرها هنا ما يليق بهذا الموضع احتج الشافعي على ان شهادته مقبولة بوجوه احدها قوله عليه السلام التايب من الذنب
كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له فهو مقبول الشهادة فالتايب ايضا يجب ان يكون مقبول الشهادة وثانيها ان الكافر
يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان تقبل شهادته لان
القذف مع الاسلام اهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يعيرون بسب الكافر لانهم شهدوا بعداوتهم
والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والعار ما يلحقه بقذف المسلم مثله فشدد على
القاذف المسلم زجرا عن الحاق العار والشنار وايضا فالتايب من الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التايب
عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا ورابعها ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان
الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته بعد اقامة الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان
اولى وخامسها ان قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها باسرها
ويدل عليه امور احدها اجمعنا على انه لو قال عبده حر وامراته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما

على

نحن فيه فان قيل الفرق ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت منه شيء والاستثناء المذكور لا يجوز دخوله
لرفع حكم الكلام راسا الا ترى انه يجوز ان يقول انت طالق ان شاء الله فلا يقع شيء ولو قال انت طالق الا طالقا كان الطلاق واقعا
والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع ما تقدم رجوع
الاستثناء الى جميع ما تقدم قلنا ~~هذا الفرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله الى جميع ما تقدم رجوع الاستثناء الى جميع ما تقدم~~ قلنا هذا
الفرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام ~~فلا جرم جاز~~ رجوعه الى جميع الجمل على هذا الوجه بحيث يقتضي
ان يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه وثانيها ان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا واولئك هم الفاسقون صار الجميع كأنه ذكر معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى
بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره على قول ابي حنيفة
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو
لا تفيد الترتيب فكذا كلمة الا ما دخلت على واحد بعينه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو
قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستئناف وهي في قوله واولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظمه جملة
واحدة فيصير الكل كالمذكور معا مثل آية الوضوء فان الكل امر كأنه قال فاغسلوا هذه الاعضاء فان الكل قد تضمنه لفظ الامر واما
آية القذف فان ابتداءها امر واخرها خبر فلا يجوز ان ينتظمهما جملة واحدة فكانت الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به قلنا
لم لا يجوز ان تجعل الجمل الثلاث المجموع عين جزاء الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم اي فاجمعوا
لهم الجلد والرد والفسق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين
وثالثها ان قوله فاولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا يدل على ان العلة في عدم قبول تلك الشهادة
كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا وذلك الاستثناء على
زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب ان يزول الحكم لزوال العلة ورابعها ان مثل الاستثناء موجود في القرآن قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم في اول الاية وان التوبة حاصلة لهؤلاء جميعا
وكذلك قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال كما انه لمن
وجب عليه الوضوء وعلى هذا الوجه ذكره ابو عبيد في اثبات مذهب الشافعي واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء
مختص بالجملة الاخيرة بوجوه احدها ان الاستثناء ~~مختص بالجملة~~ من الاستثناء ان المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قائم والعارض
وهو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعليقه بالجملة الواحدة فقط وثالثها ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل المتقدمة لوجب اذا
تاب ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب ان يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة والجواب عن الثاني انا بينا ان واو العطف
لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متاخرا في التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه بالبعض اولى من تعليقه بالباقي فوجب
تعليقه بالكل والجواب عن الثالث انه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج اصحاب ابي حنيفة
بوجوه من الاخبار احدها ما روى ابن عباس في قصة هلال بن امية حين قذف امراته بشريك بن سحماء فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يجلد هلال ويبطل شهادته في المسلمين فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير
شرط التوبة في قبولها وثانيها قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود في قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة
منه وثالثها ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة المحدود في الاسلام
قالت الشافعية هذا معارض بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم
المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا وثانيها قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وههنا
قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يفيد ظن كونه صادقا وثالثها ما روي عن عمر بن الخطاب انه ضرب
الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن
لا يفعل لم اجز شهادته فاكذب شبل ونافع انفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما واما ابو بكرة فكان لا يقبل شهادته وما انكر عليه
احد من الصحابة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة اما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على امرين الاول ان القذف
من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة والثاني انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان مستحقا للثواب
لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بانه صائم وبانه قائم الى غير ذلك اما قوله تعالى الا الذين تابوا فاعلم انهم
اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون قال الشافعي رضي الله عنه التوبة منه اكذابه لنفسه واختلف اصحابه في
معناه فقال الاصطخري يقول كذبت فلا اعود الى مثله وقال ابو اسحق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت
كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت

(هامش: العارض المعارض)

عنه لا اعود اليه اما قوله واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود
ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى يمر عليها الفصول الاربعة التي يتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين اجل سنة
وقد علق الشرع احكاما بسنة من الزكاة والجزية وغيرهما واما قوله ان الله غفور رحيم والمعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة
وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه لو كان واجبا فهو انما يقبله خوفا من الجهل والحاجة لانه لو لم يقبله لصار سفيها
والمتنزه عن حد الالهية اما اذا لم يكن واجبا فقبله فهناك يتحقق الرحمة والاحسان الحكم الرابع بسم الله الرحمن الرحيم قوله
تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين
والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن
الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم
اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه بذكر احكام قذف الزوجات ثم هذه الاية مشتملة على ابحاث البحث
الاول في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس لما نزل قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فوجد رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة شهداء يشهدون بذلك فقد قضى
الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المراة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان
لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رايت شريك بن سحماء على بطن
امراتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجمعة الاخرى فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا
في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرني ~~عويمر ابن~~ عويمر ابن عمي بانه راى شريك ابن السحماء على بطن
امراته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بني عم لعاصم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله
في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله بالله لقد رايت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها
حبلى من غيري فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه
راني وشريكا نطيل النظر ونتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله هذه الاية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فنودي الصلاة
جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل اشهد بالله اني رايت
شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة قل اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها
زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال قل في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من
الكاذبين ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي عويمر لمن الكاذبين وقالت في الثانية
اشهد بالله ما راى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت
في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق نبي الله بينهما وثانيها قال ابن عباس في رواية
الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحماء على بطن امراته فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمام الحديث
كما تقدم وثالثها روى عكرمة عن ابن عباس لما نزلت والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار لو
وجدت رجلا على بطنها فاني ان جئت باربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
الانصار اما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله اني لاعرف انها حق
وانها من الله تعالى ولكن عجبت منه فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال
له هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني رايت مع امراتي رجلا رايت بعيني وسمعت باذني
فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما اخبرتك به والله يعلم
اني لمن الصادقين وما قلت الا حقا فقال رسول الله اما البينة واما الحد عليك واجتمعت الانصار وقالوا ابتلينا ثم قال سعد فبينا هم كذلك
اذا نزل عليه الوحي اربد وجهه وحمرت فلما سري عنه قال عليه السلام ابشر يا هلال قد جعل الله لك فرجا قال قد كنت ارجو
ذلك من الله تعالى فقرا عليهم هذه الاية فقال عليه السلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب وامر بالملاعنة فشهد هلال
اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب
الاخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله وشهد الخامسة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشهدين
فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت في الخامسة قال لها اتقي الله فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة
وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله
صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظروا فان جاءت به اثيبج اصيهب حمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به خدلج الساقين اورق
جعدا فهو لصاحبه فجاءت به اورق جعدا خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها شان قال عكرمة لقد رايته

بعد ذلك أمير مصر من الأمصار لا يدري من أبوه البحث الثاني ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالتاء إلا أن الشهداء جماعة أو لأنهم
في معنى الأنفس ووجه من قرأ أربع بالرفع أن ينتصب لأنه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي فشهادة أحدهم وهي مبتدأ محذوف
الخبر تقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات وقرئ أن لعنة الله على تخفيف أن ورفع ما بعدها وقرئ أن غضب الله على
الغضب وقرئ بنصب الخامستين على معنى وتشهد الخامسة البحث الثالث ما يتعلق بالأحكام والنظر فيه يتعلق بأطراف الطرف
الأول في موجب اللعان وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه إذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد إن كانت محصنة
والتعزير إن لم تكن محصنة كما في رمي الأجنبي لا يختلف غير أنهما يختلفان في المخلص ففي قذف الأجنبي لا يسقط الحد عن
القاذف إلا بإقرار المقذوف أو ببينة تقوم على أنها زنت وفي قذف الزوجة يسقط عنه بأحد هذين الأمرين وإنما اعتبر الشرع
اللعان في هذه الصورة دون الأجنبيات لوجهين الأول أنه لا معرة عليه في زنا الأجنبي والأولى له ستره أما في زنا زوجته
فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان
الثاني أن الغالب في المتعارف في أحوال الرجل مع امرأته أنه لا يقصدها بالقذف إلا عن حقيقة فإذا رماها فنفس الرمي يشهد
بكونه صادقا إلا أن شهادة الحال ليست بالكاملة فضم إليها ما يقويها من الأيمان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة
العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من العلماء **المسألة الثانية** قال أبو بكر الرازي كان حد قاذف
الأجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قوله عليه السلام لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء ائتني
بأربعة يشهدون لك وإلا فحد في ظهرك فثبت بهذا أن حد قاذف الزوجات كان كحد الأجنبيات إلا أنه نسخ عن الأزواج
الجلد باللعان فدل هذا على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد وأن الله نسخه باللعان **المسألة الثالثة** قال الشافعي
إذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد لكن المخلص منه باللعان كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد والمخلص منه بالشهود فإذا نكل الزوج
عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة إذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه أحدها أن الله تعالى قال في أول السورة
والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الأزواج
فقال والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم الآية فكما أن مقتضى قذف الأجنبيات الإتيان بالشهود
أو الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد وثانيها قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات
بالله والألف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لأنه لا يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب صرفهما إلى المعهود
السابق والمعهود السابق هو الحد لأنه تعالى ذكر في أول السورة إذا ثبت أن المراد من العذاب هو الحد ثبت أنها لو لم تلاعن
لحدت وأنها باللعان دفعت الحد فإن قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا أن الألف واللام للمعهود المذكور وأقرب
المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وأيضا فلو حملناه على الحبس لصارت الآية مجملة لأن مقدار الحبس غير معلوم وثالثها
قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة أنها تقول إن كان الرجل صادقا فحدوني وإن كان كاذبا فخلوني وليس
حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الإجماع ولا القياس ورابعها أن الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره أو شهادة
نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم وإذا ثبت ذلك في حق
الرجل ثبت في حق المرأة إذ لا قائل بالفرق وخامسها قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث وإذا لم يجب الرجم إذا
كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لأنه لا قائل بالفرق وأيضا فالنكول ليس بصريح الإقرار فلم يجز إثبات الحد به كاللفظ المحتمل
للزنا وغيره **المسألة الرابعة** قال الجمهور إذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزني أو ينفي
حملا لها أو ولدا منها حجة الجمهور أن عموم قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل وأنه لا تفاوت في قذف الأجنبية بين الكل
وكذا في قذف الزوجة الطرف الثاني الملاعن قال الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين
والمحدودين وكذا إذا كان أحدهما رقيقا أو كان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال أبو حنيفة لا يصح في صورتين أحدهما أن تكون
الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد إذا كان أجنبيا نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية والثاني أن يكون أحدهما من غير
أهله بأن يكون محدودا في قذف أو عبدا أو كافرا ثم زعم أن الفاسق والأعمى مع أنهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانهما وجه قول
الشافعي أن المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا فكما يحتاج غير المحدود إليه فكذا المحدود والثاني أجمعنا على أنه يصح
لعان الفاسق والأعمى وإن لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة إلى دفع عار الزنا وجه قول
أبي حنيفة النص والمعنى أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال أربع من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن
ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر أما المعنى فنقول أما في الصورة الأولى فلأنه
كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد لقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك في الأزواج وأقيم اللعان
مقامه فلما كان اللعان مع الأزواج قائما مقام الحد في الأجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها أجنبي فأما في

الصورة

الصورة الثانية أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصح إلا من أهل الشهادة إنما قلنا إن اللعان شهادة لوجهين الأول قوله
تعالى ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات فسمى الله اللعان شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من
رجالكم الثاني أنه حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين وإذا ثبت أن اللعان شهادة
وجب أن لا يقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وإذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر
إما للإجماع على أنهما ليسا من أهل الشهادة أو لأنه لا قائل بالفرق أجاب الشافعي بأن اللعان ليس بشهادة في الحقيقة بل هو
يمين لأنه لا يجوز أن يشهد الإنسان لنفسه ولأنه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثماني شهادات لأنها على النصف من
الرجل ولأنه يصح من الأعمى والفاسق ولا تجوز شهادتهما فإن قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق
فتجوز شهادته ثم إن الشافعي أكد ذلك بأن العبد إذا أعتق تقبل شهادته في الحال والفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته في
الحال ثم ألزم أبا حنيفة أن شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي أن يجوز اللعان بين الذمي والذمية وهذا
كله كلام الشافعي رضي الله عنه ثم قال بعد ذلك وتختلف الحدود فيمن وقعت له دعناه أن الزوج إن لم يلاعن ينتصف القذف عليه
لرقه وإن لاعن ولم تلاعن اختلف حدها بإحصانها وعدم إحصانها وحريتها ورقها الطرف الثالث الأحكام المرتبة
على اللعان قال الشافعي يتعلق باللعان خمسة أحكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكل
ما يثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه إلى لعانها ولا إلى حكم الحاكم فإن حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا إيقاعا للفرقة فلنتكلم في هذه
المسائل **المسألة الأولى** اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على أربعة أقوال أحدها قال عثمان البتي لا أدري
ملاعنة الزوج امرأته شيئا وأحب أن يطلقها وثانيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بعد فراغهما من
اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها قال مالك والليث وزفر إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم
ورابعها قال الشافعي إذا أكمل الزوج الشهادة فقد زال فراش زوجته ولا تحل له أبدا حجة عثمان البتي وجوه أحدها أن اللعان
ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الأقوال التي لا إشعار لها بالفرقة ولأن أكثر ما فيه أن يكون
الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما ألا ترى أنه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فإذا كان والمرأة صادقة
فثبت أنه لا دلالة فيه على التحريم وثانيها لو تلاعنا فيما بينهما لم توجب الفرقة فكذا لو تلاعنا عند الحاكم وثالثها أن اللعان
قائم مقام الشهود في قذف الأجنبيات فكما أنه لا فائدة في إحضار الشهود هناك إلا إسقاط الحد فكذا اللعان لا تأثير له إلا
إسقاط الحد ورابعها إذا أكذب الزوج نفسه في قذفه إياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا إذا لاعن لأن اللعان قائم
مقام ذلك الحد وأما تفريق النبي عليه السلام فكان ذلك في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك
فرق بينهما وأما قول أبي حنيفة فهو أن الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين أحدهما أنه يجب على الحاكم أن يفرق بينهما
ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني في المتلاعنين أن يفرق بينهما والثاني أن الفرقة
لا تحصل إلا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه أحدها ما روي في قصة عويمر أنهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله إن
أمسكتها فهي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلال بهذا من وجوه أحدها
أنه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها إن أمسكتها لأن إمساكها غير ممكن وثانيها ما روي في هذا
الخبر أنه طلقها ثلاثا فأنفذها رسول الله وتنفيذ الطلاق إنما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان وثالثها ما قال
سهل بن سعد الساعدي فمضت السنة ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال التفريق بعدها ورابعها قال
أبو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الآية لأنه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لالتعنت المرأة وهي أجنبية وذلك
خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين وخامسها أن اللعان شهادة والشهادة لا يثبت
حكمها إلا عند الحاكم فوجب أن لا يوجب الفرقة إلا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به إلا بحكم الحاكم
وسادسها اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة فلما لم يجز أن يستحق المدعي مدعاه إلا بحكم حاكم
فكذا مثله في استحقاق المرأة نفسها وسابعها أن اللعان لا إشعار فيه بالتحريم لأن أكثر ما فيه أنها زنت ولو قامت
البينة على زناها أو ادعى أو ورث بذلك كان ذلك لا يوجب التحريم فكذا اللعان وإذا لم يوجد فيه دلالة على التحريم وجب
أن لا تقع الفرقة فلا بد من إحداث التفريق إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم أما قول مالك وزفر فحجتهما أنه لو تراضيا
على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما فدل على أن اللعان قد أوجب الفرقة أما قول الشافعي فله دليلان الأول
قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد الآية فدل هذا على أنه لا تأثير للعان المرأة إلا في دفع العذاب عن نفسها
وأن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج الثاني أن لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب أن
يكون الاعتبار بقوله في الإلحاق لا بقولها ألا ترى أنها في لعانها تلحق الولد به ولكن تنفيه عنه فيعتبر نفي الزوج

لا الحاق المراة ولهذا لو اكذب نفسه لحق به الولد فما دام يبقى مصرا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه
مستقل بنفي الولد وجب ان يكون مستقلا بوقوع الفرقة لان الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش
فما دام يبقى الفراش فهو ملحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب ان يزول الفراش عنه بمجرد لعانه واما الاخبار
التي تمسك بها ابو حنيفة فالمراد به ان النبي عليه السلام لما اخبر عن وقوع الفرقة حكم بها وذلك لا ينافي ان يكون المؤثر
في الفرقة شيئا آخر واما الاقيسة التي ذكرها فمدارها على ان اللعان شهادة وليس الامر كذلك بل هو يمين على ما بيناه
اما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة قلنا فيه تنبيه على نفي الولد فيتولد منه ونفي الولد يتضمن علاقة النكاح المسئلة
الثانية قال مالك والشافعي وابو يوسف والثوري والحسن المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهو قول عمر وعلي وابن مسعود
وقال ابو حنيفة ومحمد اذا اكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي وجوه احدها قوله عليه
السلام للملاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الاكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله
الى هذه الغاية كما قال في المطلقة الثلاث فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وثانيها ما روي عن عمر وابن مسعود
وعلي كرم الله وجهه انهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وهذا ايضا قد روي مرفوعا الى رسول الله وثالثها ما روى الزهري
عن سهل بن سعد في قصة العجلاني فمضت السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا حجة ابي حنيفة قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم المسئلة الثالثة اتفق اهل العلم على ان الولد قد ينفى عن الزوج
باللعان وعن بعض من شذ انه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان واحتج لقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف
لان الاخبار الدالة على ان النسب ينتفي باللعان كالمتواتر فلا يعارضها هذا الوجه المسئلة الرابعة قال الشافعي لو اتى
احدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وقال ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان يعمل عمل الكل اذا حكم به الحاكم الظاهر
مع الشافعي لانه يدل على انها لا تدرأ العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكر ومن قال بخلاف ذلك فانما يقوله بدليل
منفصل الطرف الرابع في كيفية اللعان والآية دالة عليها صريحا فالرجل يشهد اربع شهادات بالله بان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتها به من الزنا ثم يقول وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي
ثم المراة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم هاهنا فروع الاول
اجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم الثاني قال الشافعي يقام الرجل حتى يشهد والمراة قاعدة وتقام المراة
حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني خائف ان لم تكن صادقا
الثالث اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس في مسجده وفي غيرها في المواضع المعظمة ولعان
المشرك في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة واقلهم اربعة الطرف الخامس في سائر
الفوائد وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من
وجهين الاول ان الرامي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من احدهما وذلك
يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان اصلا وان تكون الفرقة ردة حتى لا تتعلق بذلك توارث الثاني
ان الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان تقتل لا ان تجلد لان عقوبة المرتد مباينة لحد الزنا المسئلة
الثانية الآية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقع بانها اخته
من الرضاع او بانها وثنية ولو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك
المسئلة الثالثة قالت المعتزلة دلت الآية على ان القاذف مستحق للعن الله اذا كان كاذبا وانه قد فسق
وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله وعقابه والا لم يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعوا ~~المضروب~~
ان يلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يكون دائما كالثواب ولا يجتمعان فثبتوا بهما
الاحباط فلا يجوز اذا لم يتوبا ان يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على
طاعته وذلك يدل على خلود الفساق في النار قال اصحابنا لا نسلم ان كونه مغضوبا عليه ينافي ثباته في كونه مرضيا عنه
بجهة ايمانه ثم لو سلمنا فلا نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب المسئلة الرابعة انما خصت الملاعنة بغضب الله
تعالى تغليظا عليها لانها هي اصل الفجور ومنبعه لاطماعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد واعلم انه سبحانه
لما بين حكم الرامي للمحصنات والازواج على ما ذكرنا وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء فيه لانه تعالى جعل باللعان
للزوج سبيلا الى مراده ولها سبيلا الى دفع العذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة فلاجل هذا بين تعالى بقوله ولولا فضل الله
عليكم ورحمته عظم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما امهل وابقى ومكن من التوبة ولا شبهة ان في الكلام حذفا اذ
لا بد من جواب الا ان تركه يدل على انه امر عظيم لنعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما امهل وابقى ومكن من التوبة ولا

شبهة

~~شبهة ان في الكلام حذفا اذ لا بد من جواب ان تركه على انه امر عظيم ورب مسكوت عنه ابلغ من منطوق به~~ **الحكم الخامس**
قصة الافك قوله تعالى **ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم
ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم** الكلام في هذه الآية على وجهين احدهما تفسيرها والثاني
سبب نزولها اما التفسير فاعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة اشياء اولها انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاؤا
بالافك عصبة منكم والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به
على عائشة وانما وصف الله ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه احدها ان كونها زوجة
للرسول المعصوم عليه السلام يمنع من ذلك لان الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون
معهم ما ينفرهم عنهم وكون الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امرأة الانبياء
كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز ذلك لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق
قلبه ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات اما كونها فاجرة فمن
المنفرات والجواب عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الاقوال قال تعالى
ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب وثانيها ان المعروف من عائشة قبل تلك الواقعة
انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به وثالثها ان القاذفين كانوا من
المنافقين واتباعهم وقد عرف ان كلام المفتري ضرب من الهذيان فلمجموع هذه الوجوه كان ذلك القول معلوم الفساد
قبل نزول الوحي اما العصبة فقد قيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة وهم عبد الله بن ابي رئيس
المنافقين وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم اما قوله منكم فالمعنى
ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا
وثانيها انه شرح حال المقذوف بقوله لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين
بل مع من [illegible] فان قيل هذا مشكل لوجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هم عائشة وصفوان
فكيف يحمل عليهما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني
ان المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تأذى بذلك وكذلك ابو بكر ومن
يتصل به فان قيل فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة في الظاهر قلنا لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلبا
لمرضات الله فاستوجبوا به ثواب الله وهذه طريقة المؤمنين وثانيها انه لولا اظهارهم للافك كان يجوز ان تبقى التهمة كامنة
في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم وثالثها انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث
نزلت ثماني عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب
عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل ورابعها صيرورتها بحال تعلق الكفر بقذفها ومدحها فان الله لما نص على كون
تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من شك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية ومن الناس من قال قوله
تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله خيرا لهم من وجوه احدها انه صار خيرا لهم من حيث كان هذا
الذكر عقوبة معجلة كالكفارة وثانيها صار خيرا لهم من حيث تاب بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم
بالكاف ولما وصف اهل الافك خاطبهم بالهاء بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون
عقوبة فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون
مثل قدر الخوض اما قوله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرئ كبره بالكسر والضم **المسئلة الثانية** قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما عليه السلام
حين انزل الله عذرها وجلد معهما امرأة من قريش وروي ان عائشة ذكرت حسان وقالت ارجو له الجنة فقيل
اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة وقال عليه السلام ان الله يؤيد
حسانا بروح القدس في شعره وفي رواية اخرى واي عذاب اشد من العمى ولعل الله تعالى جعل ذلك العذاب
العظيم ذهاب بصره والاصح في الرواية ان المراد به عبد الله بن ابي فانه كان منافقا يطلب ما يقدح في الرسول
عليه السلام **المسئلة الثالثة** المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من
العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة
وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول ابي مسلم **المسئلة الرابعة** قال الجبائي
قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم اي عقاب ما اكتسب ولو كان لا يستحق على ذلك عقابا لما جاز ان يقول ذلك

دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الاخرة لان مع استحقاق العقاب لا يجوز استحقاق الثواب والجواب
ان الكلام في المحافظة قد مر غير مرة فلا وجه للاعادة اما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير
وعلقمة بن وقاص كلهم رووا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج
سهمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله عليه السلام
وذلك بعد نزول اية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا
ثم اذن بالرحيل فقمت حين اذنوا ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني رجعت الى رحلي فلمست صدري فاذا
عقد لي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي وحبسني طلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلون فحملوا هودجي
وهم يحسبون اني فيه لخفتي واني كنت جارية حديثة السن فظنوا اني في الهودج وذهبوا بالبعير فلما رجعت لم اجد في المكان
احدا فجلست وقلت لعلهم يعودون في طلبي فنمت وكان صفوان ابن المعطل في العسكر يتتبع امتعة الناس فيحملها الى المنزل الاخر
لئلا يذهب منهم شيء فلما رآني عرفني وقال ما خلفك عن الناس فاخبرته الخبر فنزل حتى ركبت ثم قاد البعير وافتقدني الناس
حتى نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا في حديثي وقدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم المدينة ولم ار منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت اعرفه منه ولا اشعر بشيء فلما خرجت في بعض
الليالي مع ام مسطح لمهم فعثرت في مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت ذلك وقلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت وما بلغك
الخبر فقلت وما هو فقالت اشهد انك من المومنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك قالت فازددت مرضا فرجعت
ابكي ثم دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اتاذن لي ان اتي ابوي فاذن لي فجئت ابوي فقلت لامي ماذا يتحدث الناس
قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقل ما كانت امراة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قالت فبكيت
تلك الليلة ثم اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها فاقبل يبكي فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ابن ابي طالب واسامة بن زيد واستشارهما في فراقي فقال اسامة يا رسول الله
هم اهلك ولا نعلم الا خيرا واما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وان تسال الجارية تصدقك فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وسالها عن امري فقالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما رايت عليها
امرا قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها حتى ياتي الداجن فتاكله قالت فقام نبي الله خطيبا فقال
يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في ولدي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد
ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ وقال اعذرك منه يا رسول الله
ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج فامرتنا به فعلناه فقام سعد بن عبادة وهو سيد
الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير
وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج
حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت فبكيت ليلتي فبينما هما جالسان عندي اذ دخل
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل ما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني
شيء ثم قال اما بعد يا عائشة فقد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وان كنت الممت بذنب فاستغفري
الله وتوبي اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله مقالته قلص دمعي وقلت لابي
اجب عني رسول الله فقال والله ما ادري ما اقول فقلت لامي اجيبي عني رسول الله فقالت والله ما ادري ما اقول
فقلت وانا جارية حديثة السن ما اقرا من القران كثيرا اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في
نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني وان اعترفت لكم بامر الله يعلم اني بريئة لتصدقوني
والله لا اجد لي ولكم مثلا الا كما قال العبد الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون
قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشي وانا اعلم ان الله يبريني ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل في شاني وحيا يتلى لشاني
كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله في بامر يتلى لكني ارجو ان يرى رسول الله في النوم رؤيا يبريني الله بها قالت
فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله سبحانه على نبيه فاخذه ما كان ياخذه
عند الوحي انه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي فسجي بثوب ووضعت وسادة تحت راسه فوالله
ما فزعت ولا باليت لعلمي ببراءتي فوالله ما سري عن رسول الله حتى ظننت ان نفس ابوي ستخرجان خوفا من ان
ياتي الله بتحقيق ما قال الناس فلما سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عائشة
اما والله لقد براك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت لي امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم ولا احمد احدا

الا الله

الا الله الذي انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عشر ايات فقال ابو بكر والله لا انفق على مسطح بعدها
وكان ينفق عليه لقرابته منه فانزل الله تعالى ولا ياتل اولو الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر والله
اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع للنفقة على مسطح قالت فلما نزل عذري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر
ذلك وتلى القران فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطح وحسان وحمنة الحد واعلم انه سبحانه لما ذكر القصة وذكر حال
المقذوفين والقاذفين عقبها بما يليق بها من الاداب والزواجر وهو انواع الاول قوله تعالى **ولولا اذ سمعتموه ظن
المومنون والمومنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين** وهذا من جملة الاداب التي كان يلزمهم الاتيان به
لولا معناه هلا وذلك كثير في اللغة اذا كان يلي الفعل كقوله لولا اخرتني وقوله فلولا كانت فاما اذا ولي الاسم فليس
كذلك كقوله لولا انتم لكنا مومنين ولولا فضل الله عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المومنين اذ سمعوا قول
القاذف ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وههنا سوالات السوال
الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم فلم عدل عن الخطاب الى الغيبة الجواب ليبالغ في التوبيخ
بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضي ان لا يظن بالمسلمين الا خيرا لان دينه
يحكم بكون المعصية منشأ وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر فهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية
فاذا وجد هذا المقتضي للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه في القوة وجب احسان الظن وتحريم الاقدام
على الطعن السوال الثاني ما المراد بقوله بانفسهم الجواب فيه وجهان الاول ان المراد ظن بعضهم ببعض خيرا ونظيره
قوله فلا تلمزوا انفسكم ولا تقتلوا انفسكم وقوله فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه اي بامثالكم من المومنين روي
ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب اما ترين ما يقال فقالت لو كنت بدل صفوان لكنت تظن بحرم رسول الله
سوءا قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله فعائشة خير مني وصفوان خير منك وقال
ابن زيد ذلك معاتبة للمومنين ان المومن لا يفجر بامه ولا الام بابنها وعائشة ام المومنين والثاني ان الله جعل
المومنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على احدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم عن
النعمان ابن بشير قال عليه السلام مثل المسلمين في تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا وجع كله بالسهر والحمى
وعن ابي بردة قال عليه السلام المومنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا السوال الثالث ما معنى قوله هذا افك
مبين وهو كيف لمن يسمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك الجواب من وجهين الاول انه كذلك يجب ان يقول لكنه
يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند الى امارة الا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك واجب
في امر عائشة لان كونها زوجة الرسول المعصوم كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي هذا يدل على
ان الواجب من كان ظاهره العدالة ان يظن به خيرا ويوجب ان تكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة
والجواز ولذلك قال اصحابنا فيمن وجد مع امراة اجنبية فاعترفا بالتزوج فانه لا يجوز ان يكذبهما بل يجب تصديقهما
وزعم مالك انه يحدهما اذا لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا فيمن باع درهما ودينارا بدرهمين
ودينارين انا نخالف بينهما لانا قد امرنا بحسن الظن بالمومنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما وكذلك
اذا باع سيفا محلى بمائة درهم بمائتي درهم انا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف وهذا يدل على قول ابي حنيفة
في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لانا مامورون بحسن الظن وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم تظهر ريبة
توجب التوقف عنها وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا النوع الثاني قوله تعالى **لولا جاؤا عليه باربعة
شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون** وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا اتوا على ما ذكروه
باربعة من الشهداء يشهدون على معاينتهم بما رموها به فاذ لم ياتوا بالشهداء اي حين لم يقيموا بينة على ما قالوه
فاولئك عند الله اي في حكمه هم الكاذبون فان قيل اليس اذا لم ياتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم
كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين والجواب من وجهين الاول ان المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم
كانوا عند الله كاذبين الثاني المراد فاولئك عند الله في حكم الكاذبين وان الكاذب يجب زجره عن الكذب
والقاذف اذا لم يات بالشهود فانه يجب زجره فلما كان شانه شان الكاذب في الزجر لا جرم اطلق عليه انه
كاذب بيانا النوع الثالث قوله تعالى **ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والاخرة لمسكم فيما افضتم فيه عذاب
عظيم** وهذا من باب الزواجر ايضا ولولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره يقال افاض في الحديث واندفع وخاض
وفي المعنى وجهان الاول ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بالنعم التي من جملتها الامهال وان ارحم عليكم
في الاخرة بالعفو لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك والثاني ولولا فضل الله عليكم لمسكم العذاب

والعفو ورحمته

في الدنيا والاخرة معا لكان فيه تقديم وتاخير لكن هذا الفضل هو حكم الله لمن تاب النوع الرابع قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون
بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وهذا ايضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لمسكم او لافضتم تلقونه
ياخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقاه وتلقفه ومنه قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وقرئ على الاصل تتلقونه واذ تلقونه على
ادغام الذال في التاء وتلقونه من لقيه بمعنى لقفه وتلقونه من القاء بعضهم على بعض وتلقونه من الولق والالق وهو
الكذب وتلقونه محكية عن عائشة وعن سفيان سمعت امي تقرأ اذ تثقفونه وكان ابوها يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود
واعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب الاليم بها احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك ان
الرجل كان يلقى الرجل فيقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا نادي الا طار فيه
فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظايم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا
يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالاخبار عنه كالاخبار عما علم كذبه ونظيره قوله ولا تقف ما ليس لك
به علم فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه
باللسان علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظايم
ويدل عليه امور ثلاثة الاول يدل على ان القذف من الكبائر لقوله وهو عند الله عظيم الثاني نبه بقوله وتحسبونه هينا
على ان عظم المعصية لا يختلف بظن فاعله وحسبانه بل ربما كان ذلك مؤكدا لعظمه من حيث جهل كونه عظيما الثالث ان الواجب
على المكلف في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه اذ لا يامن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع
الاستغفار النوع الخامس قوله تعالى ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان
عظيم وهذا من باب الاداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا فانما وجب عليهم الامتناع
منه لوجوه احدها ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب
ان يكون ظن كونهم تاركين للمعصية اقوى من ظن كونهم فاعلين لها فلولا انه اخبر عن صدور المعصية لكان ترجيح
المرجوح على الراجح وهو غير جائز وثانيها وهو انه يتضمن ايذاء الرسول وذلك سبب اللعن لقوله تعالى ان الذين
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله وثالثها انه سبب لايذاء عائشة وايذاء ابويها ومن اتصل بهم من غير سبب
عرف اقدامهم عليه ولا جناية عرف صدورها عنهم وذلك حرام ورابعها انه اقدام على ما يجوز ان يكون سببا للضرر
مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف بتقدير كونه صادقا لا يستحق الثواب على صدقه
بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب ومثل ذلك مما يقتضي صريح
العقل الاحتراز عنه وخامسها انه يضيع الوقت بما لا فائدة فيه وقال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فهذه الوجوه
توجب على العاقل انه اذا سمع القذف ان يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل
بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفائدة فيه انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا اول ما سمعوا عن التكلم به اما قوله
سبحانك هذا بهتان عظيم ففيه سؤالان السؤال الاول كيف يليق سبحانك بهذا الموضع الجواب من وجوه
الاول المراد منه التعجب من عظم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عند رؤية العجيب من صنايعه فاستعمل
في كل متعجب منه الثاني ان المراد تنزيه الله من ان تكون زوجة نبيه فاجرة الثالث انه منزه عن ان يرضى بظلم هؤلاء
القاذفين الرابع انه منزه عن ان لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة السؤال الثاني لم اوجب عليهم ان يقولوا هذا بهتان
عظيم مع انهم ما كانوا عالمين بكونه كذبا قطعا والجواب من وجهين الاول انهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان
زوجة الرسول لا يجوز ان تكون فاجرة الثاني انهم لما جزموا بانهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان اخبارهم عن ذلك
الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون النوع السادس قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا
لمثله ابدا ان كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الايات والله عليم حكيم وهذا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله
بهذه الموعظة وهذا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه الموعظة التي بها تعرفون عظم هذا الذنب
وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل ابدا وانهم ما داموا احياء
مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر لان حالهما سواء في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم
عليه اعظم ذنبا فبين انه انما يعظهم بذلك لكي لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وهنا مسايل
المسئلة الاولى استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان لان المعلق على الشرط
عدم عند عدم الشرط والجواب هذا معارض بقوله ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم اي منكم ايها المؤمنون
فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان واذا ثبت التعارض حملنا هذه الاية على التهييج في الاتعاظ

والانزجار

والانزجار المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه تعالى اراد من جميع من وعظه مجانبة مثل
ذلك في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على انه تعالى يريد منهم كلهم الطاعة وان عصوا لان قوله
تعالى يعظكم الله ان تعودوا معناه لكي لا تعودوا لمثله وذلك دلالة على ان له الارادة والجواب قد تقدم عنه مرارا
المسئلة الثالثة هل يجوز ان يسمى الله واعظا لقوله تعالى يعظكم الله الاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز ان يسمى
معلما لقوله تعالى الرحمن علم القرآن واما قوله تعالى ويبين الله لكم الايات فالمراد من الايات علامة يعرف المرء بها ما
ينبغي ان يتمسك به ثم بين انه لكونه عليما حكيما يؤثر ما يجب ان يبينه ويجب ان يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون
عالما لا يجب قبول تكليفه لانه قد يامر بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبقى
للطاعة فايدة فاما اذا كان عليما حكيما فانه لا يامر الا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكرها تين الصفتين
وخصهما بالذكر وهنا سؤالات السؤال الاول الحكيم هو الذي لا ياتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما
بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العلم داخلا في الحكمة فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة
واما على قول اهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا الجواب محمل ذلك
على التاكيد السؤال الثاني قالت المعتزلة دلت الاية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عليما حكيما
والحكيم هو الذي لا يفعل القبايح فدلت الاية على انه لو كان خالقا للقبايح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده واقواله
والجواب الحكيم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على
قوله البتة السؤال الثالث قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم اي لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة
بالاغراض ولان قوله لكم لا يجوز حمله على الظاهر لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم
وطاعتهم فدل هذا على انه يريد الايمان من الكل الجواب المراد انه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان
ذلك غرضا النوع السابع قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم
في الدنيا والاخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منه
وما ينبغي ان يتمسكوا به من آداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب
ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله وليعلم ان اهل الافك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه فكذلك
يستحقون العقاب بما اسروه من محبة اشاعة الفاحشة وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين
كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم وهنا مسايل المسئلة الاولى معنى الاشاعة الانتشار يقال في
هذا العقار سهم شايع اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة المسئلة
الثانية لا شك ان ظاهر قوله ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه
الاية نزلت في قذفة عائشة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها في العموم
ومما يدل على انه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة قوله في الذين امنوا فانه صيغة جمع ولو اراد عائشة وحدها لم يجز
ذلك والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن ابي لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة
المسئلة الثالثة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني لاعرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه
اهل النار وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم
الفواحش وعنه عليه السلام لا يستر عبد مؤمن عورة مؤمن الا ستره الله يوم القيامة ومن اقال مسلما عثرته
اقال الله عثرته يوم القيامة وعنه عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله
عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه السلام قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب ان ياتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه وعن انس قال قال عليه
السلام لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه من الخير المسئلة الرابعة اختلفوا في عذاب الدنيا
فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عبد الله بن ابي وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره وقال
الحسن عنى به المنافقين لانهم قصدوا ان يغموا الرسول ومن اراد غم الرسول فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما
كانوا يبعثون فيه ويتقابلون بمقابلة اوليائهم مع اعدائهم قال ابو مسلم الذين يحبون هم المنافقون فاوعدهم الله
العذاب في الدنيا على يد الرسول بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد
بهذا العذاب ما استحقوه بافكهم الحد واللعن والذم فاما عذاب الاخرة فلا شك انه في القبر عذاب وفي القيامة

عذاب النار اما قوله والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع في هذا الموضع لا يخفى عليه شيء فصار هذا نهاية في الزجر
لان من احب اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفا تلك المحبة فهو يعلم ان الله يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه
بذلك الذي اخفاه كعلمه بالذي اظهره ويعلم قدر الجزا عليه المسئلة الخامسة الاية تدل على ان العزم على
الذنب العظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة المسئلة السادسة
قال الجبائي دلت الاية على ان كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث انه استحق هذا العذاب
الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب فمن هذا الوجه يدل على ما نقوله في الوعيد واعلم ان
حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه المسئلة السابعة قالت المعتزلة ان الله بالغ في
ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشيع الفاحشة الا هو فكان
يجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الاشاعة وغيره لم يفعل
شيئا والكلام عليه قد تقدم المسئلة الثامنة قال ابو حنيفة المصابة بالفجور لا تستنطق لان استنطاقها
اشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه النوع الثامن قوله تعالى **ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله
رؤف رحيم** تفيه وجوه احدها ان جوابه محذوف كانه قال لولا لهلكتم واستاصلكم لكنه رؤف رحيم قال
ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما والثاني جوابه في قوله ما زكى منكم من
احد ابدا والثالث جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول ابي مسلم والاقرب ان جوابه
محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون
جوابا عن الاول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام اخر والمراد انه سبحانه لولا انعامه بان ابقى وامهل ومكن من التلافي
لهلكوا لكنه لرافته لا يدع ما هو للعبد اصلح وان جنى على نفسه النوع التاسع قوله تعالى **يا ايها الذين
امنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشا والمنكر ولولا فضل
الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشا والله سميع عليم** قرئ خطوات بضم
الطا وسكونها الخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فاذا اردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة
الاول فالمفتوح بفتح الاول والمضموم والمراد بذلك السيرة والمعنى لا تتبعوا اثار الشيطان ولا تسلكوا
مسالكه في اشاعة الفاحشة والله تعالى وان خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين وهو لقوله ومن
يتبع خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشا ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى
خص المؤمنين بذلك لانه توعدهم على اتباع خطواته بقوله ومن يتبع خطوات الشيطان فظاهر ذلك انهم اتبعوه
ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه فكانه سبحانه لما بين ما على اهل الافك من الوعيد اردف المؤمنين
بان خصهم بالذكر ليتشددوا في ترك المعصية لئلا يكون حالهم كحال اهل الافك والفحشا ما افرط قبحه والمنكر
ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا تقبله اما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد فذا العيوب
وابن محيصن ما زكى بالتشديد من بلغ في الطاعة لله مبلغ الرضى تقال زكى فمن زكى الزرع فاذا بلغ المؤمن في
الصلاح في الدين ما يرضاه تعالى سمي زكيا فلا يقال زكى الا اذا وجد زكيا كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه
الله مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج اصحابنا في مسئلة المخلوقية بقوله ولكن الله يزكي من يشا
فقالوا التزكية كالتسويد والتحمير فكما ان التسويد تحصيل السواد فكذا التزكية تحصيل الزكا في المحل
قالت المعتزلة هنا تاويلان احدهما حمل التزكية على فعل الالطاف والثاني حملها على الحكم بكون العبد زكيا قال
اصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما ايضا اما الاول فيدل على فساده وجهان
الاول ان فعل اللطف هل يرجح الداعي او لا يرجحه فان لم يرجحه البتة لم يكن له به تعلق فلا يكون لطفا وان رجحه فنقول
لا بد وان يكون منتهيا الى حد الوجوب لانه مع ذلك القدر من الترجيح اما ان يمتنع وقوع الفعل عنده او يمكن او يجب
فان امتنع كان مانعا لا داعيا وان امكن ان يكون وان لا يكون فكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
فليفرض تارة واقعا واخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع اما ان يتوقف على انضمام
قيد اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل الاول
مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع والاخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من غير مرجح
وهو محال واما ان كان اللطف مرجحا كان فاعل اللطف فاعلا للملطوف فيه فكان تعالى فاعلا لفعل العبد

الثاني انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشا علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق الالطاف واجب فلا
يكون معلقا بالفضل والرحمة واما الوجه الثاني وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه لولا الحكم به لكان كذبا والكذب
على الله محال فكيف يجوز تعليقه بالمشية فثبت ان قوله ولكن الله يزكي من يشا نص في الباب اما قوله والله سميع عليم
فالمراد انه يسمع قولكم في القذف واقوالكم في البراة وعليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة الفاحشة او من كراهتها
واذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته قوله تعالى **ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يوتوا اولي القربى
والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم** اعلم انه
تعالى لما ادب اهل الافك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره كذلك ادب ابا بكر رضي الله عنه فيما حلف ان لا ينفع مسطحا
ابدا قال المفسرون الاية نزلت في ابي بكر حيث حلف ان لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة ابي بكر وكان يتيما في حجره
وكان ينفق عليه فلما نزلت الاية قال لهم ابو بكر قوموا فلستم مني ولست منكم فقال مسطح انشدك الله والاسلام والقرابة والرحم
الا تحوجنا الى احد فما كان لنا في اول الامر من ذنب فقال الم تتكلم فقال قد كان يعجبني ذلك عجبا من قول حسان
فلم تقبل عذره وقال انطلقوا ايها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين
يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الله قد انزل علي كتابا ينهاك فيه ان تخرجهم فامر ابو بكر
برده وقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاية عليه فلما وصل الا تحبون ان يغفر الله لكم قال بلى يا رب اني احب
ان تغفر لي وذهب ابو بكر الى بيته وارسل الى مسطح واصحابه وقال قبلت ما انزل الله على الراس والعين وانما
فعلت بكم ما فعلت اذ سخط الله عليكم اما اذا عفى عنكم فمرحبا بكم وجعل له مثل ما كان له وههنا مسائل المسئلة
الاولى ذكروا في قوله ولا ياتل وجهين الاول وهو المشهور انه من ائتلى اذا حلف افتعال من الالية والمعنى لا
يحلف قال ابو مسلم هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر الاية على هذا التاويل يقتضي المنع من الحلف على الاعطا
وهم ارادوا المنع على ترك الاعطا فهذا التاويل قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل النهي عنه مامورا به وثانيهما
انه قلما يوجد في الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت وهنا اليت من الالية افعلت فلا يقال
افتعلت من اكرمت واعطيت اعتطيت ثم قال في يأتل انه من قولك ما الوت جهدا اذا لم تدخر منه شيئا ويشهد له
من قولك ما الوت فلانا نصحا ولم آل في امري جهدا اي ما قصرت ولا يالونكم والمراد ولا تقصروا في ان تحسنوا اليهم ويوجد
كثيرا فعلت مكان افتعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت وهذا التاويل هو الصحيح دون الاول
ويروى هذا التاويل عن ابي عبيدة اجاب الزجاج عن السوال الاول بان لا يحذف في اليمين كثيرا قال الله تعالى
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني ان لا تبروا قال امرو القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اي لا ابرح قاعدا
واجابوا عن السوال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم فسروا اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة في
اللغة فكيف الكل ويعضده قراة الحسن ولا يتال المسئلة الثانية اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولو الفضل
ابو بكر وهذه الاية تدل على انه رضي الله عنه كان افضل الناس بعد الرسول لان الفضل المذكور في هذه الاية اما في الدنيا
واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله بالدنيا غير جائز ولانه لو كان ذلك لكان قوله
والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو
صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان
يكون افضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول عليه السلام فيبقى معمولا به في حق الغير فان قيل نمنع اجماع المفسرين
على اختصاص هذه الاية بابي بكر قلنا كل من طالع كتب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص هذه الاية بابي بكر
بالغ الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وايضا فهذه الاية دالة على ان المراد منها افضل الناس واجمعت
الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي فاذا بينا انه ليس المراد عليا تعينت الاية لابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد عليا
لوجهين الاول ما قبل هذه الاية وما بعدها متعلق بابنة ابي بكر ~~فكان كالمتكلف حديث علي في البين~~ الثاني انه
وصفه تعالى بانه من اولي السعة وان عليا رضي الله عنه وارضاه لم يكن من اهل السعة في الدنيا في ذلك الوقت
فثبت ان المراد منه ابو بكر قطعا واعلم ان الله وصف ابا بكر في هذه الاية بصفات عجيبة دالة على علو شانه
في الدين احدها انه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد اذا كني عنه بلفظ الجمع دل على علو شانه كقوله انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون انا اعطيناك الكوثر فانظر الى الشخص الذي كناه بصيغة الجمع ان يكون علو شانه وثانيها
وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل يدخل فيه الافضال
وذلك يدل على انه رضي الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق كان متفضلا على الاطلاق وثالثها ان الافضال افادة ما

ينبغي للعبد فمن اعطى ليستفيد منه عوضاً مالياً او مدحاً او ثناء فهو مستفيض والله سبحانه وصفه بذلك فقال وسيجنبها
الاتقى الى قوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال في حق علي انما نطعمكم لوجه الله الى قوله انا نخاف من ربنا فعلي اعطى للخوف
وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه فدرجة ابي بكر اعلى واكمل ورابعها انه قال اولو الفضل والصفة التي بها يقع الامتياز
يستحيل حصولها في الغير والا كانت مميزة له بحسبه فدل على ان هذه الصفة حاصلة فيه لا في غيره البتة وخامسها
يمكن حمل الفضل على طاعة الله وخدمته وقوله والسعة على الاحسان الى المسلمين فكأنه كان مستجمعاً للتعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله وهما من اعلى مراتب الصديقين وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع
الذين اتقوا والذين هم محسنون ولا حيلة انما فيه بهاتين الصفتين قال له لا تحزن ان الله معنا وسادسها انه
يكون الانسان موصوفاً بالسعة لو كان جواداً ولقد قال عليه السلام خير الناس من ينفع الناس فدل على انه
خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضي الله عنه جواداً ومن جوده انه لما اسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة
والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا على يده وكان جوده
في التعليم والارشاد الى الدين والبذل في الدنيا كما هو مشهور فيحق له ان يوصف بانه من اهل السعة والفضل فسبب
ان الناس اختلفوا في انه هل كان اسلامه قبل اسلام علي او بعده ولكن اتفقوا على ان علياً حين اسلم لم يشتغل بدعوة
الناس الى دين محمد عليه السلام وان ابا بكر اشتغل بالدعوة ولا شك ان اعلى المراتب في الدين هذه المرتبة فوجب ان
يكون افضل الناس بعد الرسول ولانه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم
القيامة فوجب ان يكون لابي بكر اجر كل من يدعو الى الله فيدل على الافضلية من هذه الجهة ايضاً وسابعها ان الظلم
من ذوي القربى اشد قال الشاعر وظلم ذوي القربى اشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند وايضاً
فالانسان اذا احسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك اشد عليه مما اذا صدرت الاساءة من الاجنبي
والجنايات كأنها مجتمعة في حق مسطح ثم انه آذى ابا بكر بهذا النوع من الاذى الذي هو اعظم انواع الاذى ثم انه تعالى
لا ينقطع عنه بره وان يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم انواع المجاهدات ولا شك ان هذا
اصعب من مقاتلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكفار ومجاهدة النفس اشق ولهذا قال
عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وثامنها ان الله تعالى لما امر ابا بكر بذلك لقبه باولي الفضل
واولي السعة كأنه تعالى يقول انت افضل من ان تقابل اساءته بشيء وانت اوسع قلباً من ان تقيم للدنيا وزناً
فلا يليق بفضلك وسعة قلبك ان تقطع برك عنه بسبب ما صدر عنه من الاساءة ومعلوم ان هذا الخطاب يدل على
نهاية الفضل والعلو في الدين وتاسعها ان الالف واللام يفيدان العموم في الفضل والسعة ويدلان على ان
كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني بلغ في الفضل الى ان صار كأنه كل العالم وما عداه
كالعدم وهذا ايضاً منقبة عظيمة وعاشرها وليعفوا وليصفحوا وفيه وجوه منها ان العفو قرينة للتقوى وكل من
كان اقوى في العفو كان اقوى في التقوى ومن كان كذلك كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وثانيها
ان العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه اما التقوى فلقوله تعالى وسيجنبها الاتقى واما العفو فلقوله
وليعفوا وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر ثاني اثنين لرسول الله عليه السلام في جميع الاخلاق حتى في
العفو والصفح وحادي عشرها انه سبحانه قال لمحمد عليه السلام فاعف عنهم واصفح وقال في حق ابي بكر وليعفوا
وليصفحوا وثاني عشرها الا تحبون ان يغفر الله لكم وانه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم وايضاً فانه
سبحانه علق غفرانه على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتب الجزاء عليه ثم قوله ان
يغفر الله لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الآية على انه سبحانه قد غفر له في
المستقبل من غير تقييد على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تأخر ودليلاً على صحة امامته رضي الله عنه فان امامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفوراً له
على الاطلاق ودليلاً على صحة ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم في ان ابا بكر في الجنة وثالث عشرها انه سبحانه لما قال
الا تحبون ان يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفوراً رحيماً والغفور مبالغة في الغفران فعظم ابا بكر حيث
خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم ولهذا قلنا انه سبحانه لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب ان تكون العطية
عظيمة فدلت الآية على ان ابا بكر ثاني اثنين للرسول في هذه المنقبة ايضاً ورابع عشرها انه سبحانه
لما وصفه بانه اولو الفضل على سبيل المدح وجب ان يقال انه كان خالياً عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد
لا يجوز ان يكون ناقصاً واذا ثبت انه كان خالياً عن المعاصي فقوله يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون المراد غفران

معصية لان المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر
فكأنه سبحانه قال الا تحبون ان يغفر الله لكم لاجل تعظيمكم هؤلاء القذفة والعصاة فيرجع حاصل الآية الى انه
سبحانه قال يا ابا بكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا ايضاً اقبلهم وان رددتهم فانا ايضاً اردهم فكأنه تعالى اعطاه
مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما
حضرنا في هذه الآية والله اعلم فان قيل هذه الآية تقدح في فضيلة ابي بكر من وجه آخر وذلك لانه نهاه عن هذا
الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله
تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على انه عليه السلام اطاعهم بل دلت الاخبار الظاهرة
على صدور هذا الحلف منه وعلى هذا التقدير لا تكون الآية دالة عليه وثانيها هب انه صدر عنه ذلك الحلف
فلم قلتم انه معصية وذلك لان الامتناع من التفضل قد يحسن خصوصاً فيمن يسيء الى من احسن اليه او في حق
من يتخذه ذريعة الى الافعال المحرمة لا يقال فلو لم يكن معصية لما جاز ان ينهى الله عنه بقوله ولا يأتل لانا نقول
هذا النهي ليس نهي تحريم بل نهي عن ترك الاولى كأنه تعالى قال اللائق بفضلك وسعة همتك ان لا تقطع هذا وكان
هذا ارشاداً الى الاولى لا منعاً عن المحرم المسألة الثالثة اجمعوا على ان المراد من قوله اولي القربى مسطح
واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن ابي وانه عليه السلام حده وانه تاب من ذلك
وقال ابن عباس كان تاركاً للنكير ومظهراً للرضا مستبشراً واي الامرين كان فهو ذنب المسألة الرابعة
احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة قالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين بعد ان اتى بالقذف وهذه
صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجراً لم يحبط باقدامه على القذف المسألة الخامسة اجمعوا على ان مسطحاً
كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه عليه السلام قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد
غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدرياً والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي
فاني غافر لها لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقياً عليهم ولو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم
ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل فوجب حمله على احد امرين احدهما انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم
توبتهم فقال افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة
الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكأنه تعالى قال غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة
والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة المسألة السادسة العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب اليه
وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الآية لكفى الا ترى الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران بالعفو
والصفح وعنه عليه السلام من لم يقبل عذر متنصل كاذباً كان او صادقاً فلا يرد على حوضي يوم القيامة الا من كان له على الله
اجر فليقم فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه ايضاً لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من
قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه المسألة السابعة في الآية دلالة على ان الايمان على الامتناع من الخير غير
جائز وانما يجوز اذا حصلت داعية صارفة عنه المسألة الثامنة مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين
فرأى غيرها خيراً منها انه ينبغي له ان يأتي بالذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير
وذلك كفارته واحتج القائل بالآية والخبر اما الآية فهي ان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة
واما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير
وذلك كفارته احتج الجمهور بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم
اذا حلفتم وذلك عام في الحنث وغيره وثانيها قوله تعالى في شأن ايوب حين حلف على امرأته ان يضربها
وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيراً من تركه وامره الله بذلك ولو كان الحنث فيها
كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وثالثها قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها
فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه والجواب عما ذكره اولاً هو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر رضي الله
عنه لا نفياً ولا اثباتاً لان حكمه كان معلوماً في سائر الآيات والجواب عما ذكره ثانياً ان قوله فليأت الذي هو
خير وذلك كفارته معناه يكفر الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك لانه منهي عن نقض الايمان وامر بها
بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحلف المسألة
التاسعة روى ابو القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فضلت على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
بعشر خصال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بكراً دون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل بصورتي وامره ان يتزوج

بي وكنت اغتسل معه في اناء واحد وجبريل ينزل عليه بالوحي وانا معه في لحاف وتزوج بي في شوال وبني بي في ذلك
الشهر وقبض بين سحري ونحري وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني فيه غيري وقال
بعضهم لقد برأ الله اربعة باربعة برأ يوسف بشهادة شاهد من اهلها وبرأ موسى من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه
وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الايات في كتابه المتلو على وجه الدهر وروي انه لما قرب وفاة
عائشة جاء ابن عباس يستاذن عليها فقالت يجي الان فيثني علي فقال ابن الزبير فقال لا ارجع حتى تاذن لي فاذنت
له فقالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا ام المومنين مالك والنار قد اعاذك الله منها وانزل
براءتك تقرا في المساجد وطيبك فقال الطيبات للطيبين كنت احب نساء رسول الله اليه وانزل بسببك اية التيمم
وروي ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا التي انزل تزويجي فقالت عائشة انا الذي نزل براءتي
حين حملني ابن المعطل على الراحلة فقالت زينب لها ما قلت حين ركبتها قالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل فقالت قلت
كلمة المومنين قوله تعالى **ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا في الدنيا والاخرة
ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم
الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين** وفيه مسائل المسالة الاولى اختلفوا في قوله والذين يرمون
المحصنات هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة او المراد منه المخصوص اما الاصوليون فقالوا الصيغة
عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ومن
الناس من خالف فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة
وانما بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذ اوحي اليه وقال ابشري وقرا ان الذين
يرمون المحصنات الغافلات وثانيها ان المراد جملة ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وانهن لشرفهن خصصن
بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هولاء بامور الاول ان قاذف المحصنات تقبل توبته لقوله
في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه
الاية فانه لا تقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء وايضا فهذه صفة
المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا الثاني ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الاية كافر
لقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء
الله الايات الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب
هذا القاذف الكفر وعقاب قاذف سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روي عن ابن عباس انه
كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسئل عن تفسير القران فسئل عن تفسير هذه الاية فقال من اذنب ذنبا
ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الاية
لا بد وان يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سوا كان كفرا او فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا
منه السوال ومن الناس من ذكر فيه قولا اخر وهو ان هذه الاية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فكانت المراة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة
وقالوا انها خرجت لتفجر فنزلت فيهم هذه الاية والقول الاول هو الصحيح المسالة الثانية ان الله سبحانه
ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات المومنات ثلاثة اشيا احدها كونهم ملعونين في الدنيا والاخرة وهو وعيد
شديد واحتج الجبائي بان اللعن عام في جميع القذفة ومن كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الاخرة والملعون
في الاخرة لا يكون من اهل الجنة وهذا بنا على المحابطة وقد تقدم القول فيه وثانيها قوله يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وتطبيق قوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست
شرطا للحياة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم
ذكروا في تاويل هذه الاية وجهين الاول انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل
الكلام فتكون تلك الشهادة من الله في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح على خلاف ما هي عليه [illegible]
ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر لان ذلك يفيد انها تفعل
الشهادة وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق فلا شبهة في ان نفس دينهم ليس هو المراد لانه عملهم
بل المراد جزا عملهم والدين بمعنى الجزا كقولهم كما تدين تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم
ومعنى قوله الحق ان الذي يوفيهم من الجزا هو القدر المستحق لانه الحق وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وبالرفع

عليه اولا بلسان الشاهد صح
العظام صح
ولم يحب رسول الله الا طيبا صح
عقاب صح
لتفجر صح
يكسبون صح
توسعا الثاني انه تعالى يبني قدرة الجوارح صح

وموصفة الله واما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال هو سبحانه انما سمي بالحق لان عبادته هي
الحق دون عبادة غيره او لانه الحق فيما يامر به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق
من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه ان بقدرته ظهر
وجود الكائنات فمعنى كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي وجود غيره قوله تعالى **الخبيثات
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرءون مما يقولون
لهم مغفرة ورزق كريم** اعلم ان الخبيثات تقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك وتقع ايضا
على الكلام الذي هو كالذم واللعن ولا يكون المراد نفس الكلمة التي هي من الله تعالى بل المراد به مضمون الكلمة وتقع
ايضا على الزواني من النسا وفي هذه الاية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من اهل الافك
كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري الافك
للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالمعنى اللعن والذم معد
للخبيثين من الرجال والخبيثون منهم معرضون للعن وكذا القول في الطيبات واولئك اشارة الى الطيبين مبرءون
مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النسا للخبيثين من
الرجال على معنى قوله الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النسا للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي
الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات لا بالطيبات والطيبين كالرسول وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه
يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية واولئك مبرءون يعني
الطيبات والطيبين مما يقوله اصحاب الافك ومتى حمل اولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه في انه جمع ومتى
حملته على عائشة وصفوان رضي الله عنهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع فجوابه من وجهين الاول ان ذلك الرمي قد
تعلق بالنبي عليه السلام وبعائشة وصفوان فبرأ الله كل واحد منهم الثاني ان المراد كل ازواج الرسول فالله
تعالى براهن من هذا الافك لكي لا يتدرج فيهن احد كما ادرج على عائشة وهذا ابين لانه تعالى بين ان الطيبات من
النسا للطيبين من الرجال ولا اطيب ولا اطهر من الرسول وازواجه اذن لا يجوز ان تكون الا طيبات ثم بين تعالى
ان اولئك لهم مغفرة يعني براءة من الله ورزق كريم في الاعدة ويحتمل ان يكون ذلك خبرا مقطوعا به فيعلم بذلك ان
ازواج الرسول عليه السلام هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل ان يكون بشرط اجتناب الكبائر
والتوبة والاول اولى لانا انما نحتاج الى الشرط اذا لم يمكن حمل الاية عليه اما اذا امكن فلا وجه لطلب الشرط
وهذا يدل على ان عائشة تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب يوم الجمل فانهم
يردون بذلك نص القران فان قيل القطع بانها من اهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا اليس ان الرسول
قد اعلمه الله بانه من اهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء له وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا هنا تمت قصة الافك
والله اعلم الحكم السادس في الاستيذان قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يوذن لكم
وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع
لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون** اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان
اهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق التهمة فاوجب الله تعالى ان لا
يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستيذان والسلام لان في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي الاية سوالات
السوال الاول الاستيناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستانسين لحديث وانما يحصل ذلك
بعد الدخول والسلام فكان الاولى تقديم السلام على الاستيناس فلم جا على العكس والجواب من وجوه الاول ما يروى
عن ابن عباس وسعيد بن جبير انما هو حتى تستاذنوا فاخطا الكاتب وفي قراءة ابي حتى تستاذنوا لكم والتسليم خير لكم من
تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن وهو الهلاك كان صاحبه دامر لعظم ما ارتكب وفي الحديث من سبقت
عينه استيذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول عن ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القران الذي نقل
بالتواتر ويقتضي صحة القران الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يتطرق الشك الى كل القران وانه باطل
وثانيها ما روي عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديما وتاخيرا والمعنى حتى تسلموا على اهلها وتستانسوا
وهذا خلاف الظاهر ~~وفي قراءة عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستاذنوا وهو ايضا~~ خلاف الظاهر وثالثها ان يجري الكلام على
ظاهره ثم في تفسير الاستيناس وجوه الاول حتى تستانسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استاذنوا وسلموا انس اهل البيت

ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم الثاني ان يفسر الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال
من انس الشيء اذا ابصره والمعنى حتى تستعلموا الحال هل يراد دخولكم ومنه قولهم استانس فهل ترى احدا واستانست
فلم ار احدا اي تعرفت واستعلمت فان قيل فاذا احمل على الانس ينبغي ان يتقدم السلام كما روي انه عليه السلام
كان يقول السلام عليكم قلنا المستاذن ربما لا يعلم هل احد في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه والامر كان
يستحلم بالاستيذان هل هناك من ياذن فاذا اذن يدخل وصار مواجها له فيسلم عليه والثالث ان يكون اشتقاق
الاستيناس من الانس وهو ان يتعرف هل ثمة انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلام ورابعها لو سلمنا ان الاستيناس
انما يتحقق بعد السلام لكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستيناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العمل
السؤال الثاني ما الحكمة في ايجاب تقديم الاستيذان والجواب تلك الحكمة هي التي نبه الله عليها في قوله ليس عليكم
جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك على ان الذي لاجله حرم الدخول الا على هذا الشرط هو كون البيوت
مسكونة اذ لا يامن من يهجم بغير استيذان ان يهجم على ما لا يحل له ان ينظر اليه او يحل اليه النظر من عورة او على ما لا
يحب القوم ان يعرفه غيرهم من الاحوال وهذا انس باب المنبه عليها بالنص ولانه تصرف في ملك الغير فلابد وان
يكون برضاه والا اشبه الغصب السؤال الثالث كيف يكون الاستيذان الجواب استاذن رجل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال الج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لامراة اسمها روضة قومي الى هذا فعلميه فانه لا يحسن
ان يستاذن فقولي له يقول السلام عليكم ادخل فسمعها الرجل فقالها فقال ادخل فدخل وسال رسول الله عن
اشياء وكان يجيب فقال هل في العلم ما لا تعلمه فقال عليه السلام لقد اتاني الله خيرا كثيرا وان من العلم ما لا يعلمه
الا الله وتلي ان الله عنده علم الساعة الى اخره وكان اهل الجاهلية اذا دخل الرجل بيتا غير بيته يقول حييتم صباحا
وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امراته في لحاف واحد فصد الله عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل وعن
مجاهد حتى تستانسوا هو التنحنح وقال عكرمة هو التسبيح ونحوه السؤال الرابع كم عدد الاستيذان ثلث الاولى
يستنصتون الثانية يستصلحون الثالثة ياذنون او يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو
موسى فزعا فقلنا له ما افزعك قال امرني عمر ان اتيه فاتيته فاستاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال
ما منعك ان تاتيني فقلت قد جئت فاستاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال عليه السلام اذا استاذن احدكم ثلاثا
فلم يؤذن له فليرجع فقال لتاتيني على هذا بالبينة او لاعاقبنك فقال ابو سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم قال
فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الاخبار ان عمر قال لابي موسى لا اتهمك ولكن خشيت ان يتقول الناس على رسول
الله وعن قتادة الاستيذان ثلاثة الاول يسمع الحي والثاني ليتهيأوا والثالث ان شاؤا اذنوا وان شاؤا ردوا واعلم ان
هذا من محاسن الاداب لان في اول كرة ربما يمنعهم بعض الاشتغال من الاذن وفي الكرة الثانية ربما كان هناك
ما يقتضي المنع فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على مانع وربما اوجب ذلك كراهة قربه
ولذلك يجب في الاستيذان ثلاثا ان لا يكون متصلا بل يكون بين كل واحدة والاخرى وقت فاما قرع الباب بعنف
والصياح لصاحب الدار فذاك حرام لانه يتضمن الايذاء وكفى بقصة بني اسد وما نزل فيها من قوله تعالى ان الذين
ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون السؤال الخامس كيف يقف على الباب الجواب روي ان ابا سعيد
استاذن رسول الله عليه وهو مستقبل الباب فقال عليه السلام لا تستاذن وانت مستقبل الباب وروي انه
عليه السلام كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام
عليكم وذلك لان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور السؤال السادس ان كلمة حتى للغاية فيكون الحكم بعدها بخلاف
ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستيناس وان لم يكن
من صاحب البيت اذن الجواب من وجوه احدها ان الله تعالى جعل الغاية للاستيناس والاستيناس لا يحصل الا
اذا حصل الاذن وثانيها انا لما علمنا بالنص ان الحكمة في الاستيذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه
فان ذلك مما يسؤه علمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد حصول الاذن وعلمنا ان الاستيذان ما لم يتصل
به الاذن وجب ان لا يكون كافيا وثالثها ان قوله فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فحظر
الدخول الا باذن فدل على كون الاذن شرطا في اباحة الدخول في الاية فان قيل اذا ثبت هذا فنقول انه لابد
من الاذن فهل يقوم مقامه غيره ام لا قلنا روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم فجاء مع
الرسول فان ذلك له اذن وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف من قوله تعالى حتى تستانسوا

وهو

وهو المراد من قوله والثاني ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى اذن ثان وقال بعضهم
ان من جرت العادة له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستيذان السؤال السابع ما حكم من اطلع على دار
غيره بغير اذنه الجواب قال الشافعي لو فقات عينه فهي هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل على حجرة
من حجر النبي عليه السلام ومعه مدرى يحك به راسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في عينك انما الاستيذان
قبل النظر وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فقد هدرت
عينه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر يرد على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقا
عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد
على الاطلاع فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم فمنع فلم
يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة فهو هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان
ففقا عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان التمسك
بقوله العين بالعين ضعيف لانا اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانها لو كانت مستحقة
لا يلزم القصاص فلم قلت ان من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة هدرا فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين
الامرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم بدخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين
بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكمة الشرع ان يبالغ هنا في الزجر حسما لباب هذه المفسدة
وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل هذا القدر من الكلام غير جائز السؤال الثامن لم قلتم انه
لابد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان او لابد من اذن مخصوص الجواب ظاهر الاية يقتضي قبول الاذن
مطلقا سواء كان الآذن صبيا او امراة او عبدا او ذميا فانه لا يعتبر في هذا الآذن صفات الشهادة وكذلك
قبول اخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها السؤال التاسع هل يعتبر الاستيذان على المحارم الجواب نعم عن عطاء بن
يسار ان رجلا سال النبي عليه السلام عن ذلك فقال النبي نعم اتحب ان تراها عريانة وسال رجل حذيفة استاذن
على اختي فقال ان لم تستاذن عليها رايت ما يسوءك وقال سالت ابن عباس استاذن على اختي وانا انفق عليها
قال نعم ان الله يقول واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا ولم يفرق بين من كان اجنبيا او ذا رحم واعلم ان
ترك الاستيذان على المحارم وان كان غير جائز الا انه ايسر لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الاعضاء
والتحقيق فيه ان المنع من الهجوم على الغير ان كان لاجل ان ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا يدخل
فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان مشتغلا بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب
ان يعم في الكل حتى لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن السؤال العاشر ان عرض امر
في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل يجب الاستيذان الجواب كل ذلك مستثنى بالدليل هذا
جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين التي امروا بها وهو تحية اهل الجنة ومجلبة
للمودة ونافي للحقد والضغينة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله ادم ونفخ فيه
الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذنه فقال له الله يرحمك ربك يا ادم اذهب الى هؤلاء الملائكة ملائهم
جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي ابن طالب
رضي الله قال قال رسول الله حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له
بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان سركم ان يسل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قوله تعالى ذلكم خير لكم
فالمعنى فيه ظاهر اذ المراد ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تذكرون
هو التاديب فتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها اي في البيوت احدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين
واحدة وهي جواز ان يكون هناك احوال مكتومة ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه
كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى له ان
يرجع ازالة للايحاش ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة
فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا بالاذن زائل فيها
واختلف المفسرون في المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية
انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين وروى ان ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد انزل

عليك اية من الاستيذان وانا نختلف في تجارتنا فننزل هذه الخانات افلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه
الاية وثانيها الخرابات تنزل فيها والمتاع البيع وثالثها الاسواق ورابعها الحمامات والاصح انه لا
يمتنع دخول الجميع تحت الاية فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهي ماذون بدخولها من
جهة العرف فكذلك نقول انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانه لا يجوز للداخل ان يدخل
فيها لكن الظاهر من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون
فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل الريبة الحكم السابع حكم النظر قوله تعالى

قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل
للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن
او اباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن
او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات
النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون

اعلم ان قوله تعالى قل للمؤمنين انما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له ويحفظ الفرج
عما لا يحل له لكن لان هذه الاحكام كالفروع للاسلام فالمؤمنون ماذورون بها ابتداء والكفار ماذورون قبله
بما تصير هذه الاحكام تابعة له وان كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه
الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بمقدمة من قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكاليف له واعلم انه سبحانه
امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بمثل ما امر الرجال وزاد ان لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين
اما قوله يغضوا من ابصارهم ففيه مسايل المسئلة الاولى قال الاكثرون من هنا للتبعيض فالمراد غض البصر
عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان تكون من زايدة ونظيره قوله ما لكم من اله غيره وما منكم من احد
عنه حاجزين وابا سيبويه فان قيل كيف دخلت في غض دون حفظ الفرج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى
ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفرج فمضيق وكفاك
فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا
من ابصارهم ومن نظرهم فالبصر اذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض عنه وعلى هذا من ليست زايدة ولا هي للتبعيض بل
هي صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت منه المسئلة الثانية اعلم ان العورات على اربعة اقسام
عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة مع المراة وعورة المراة مع الرجل وعورة الرجل مع المراة اما عورة الرجل
مع الرجل فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا
بعورة وعند ابي حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليس بعورة والدليل على انها عورة ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم مر برجل في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فان الفخذ من العورة وقال لعلي
رضي الله عنه لا تبد فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان في النظر الى وجهه او ساير بدنه شهوة او خوف
فتنة بان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش
لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يفضي الرجل الى الرجل في فراش واحد ولا تفضي المراة الى المراة
في ثوب واحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولد شفقة وتستحب المصافحة لما روى انس قال قال رجل يا رسول
الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا قال افياخذ بيده
ويصافحه قال نعم اما عورة المراة مع المراة فكالرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة
وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا تجوز المضاجعة والمراة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل كالمسلمة
مع المسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية في الدين والله يقول او نسائهن والذمية ليست من نسائهن
اما عورة المراة مع الرجل فالمراة اما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما
ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز ان ينظر الى شيء منها الا الوجه
والكفين لانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى اخراج الكف للاخذ والعطاء ونعني بالكف
ظهرها وبطنها الى الكوع وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شيء من بدنها
ويجوز النظر الى وجهها وكفيها وفي كل واحد من القولين استثناء اما قولنا يجوز النظر الى وجهها
وكفيها ففي كل واحد من القولين فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة

واما

واما ان يكون النظر لشهوة اما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز النظر الى وجه الاجنبية بغير غرض وان وقع بصره عليها
بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال
ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر فان لك الاولى وليست لك الاخرى وعن جابر قال سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن نظرة الفجاءة فامرني ان اصرف بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الاولى لا يمكن واما القسم الثاني
وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك امور احدها ان يريد نكاح امراة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة
ان رجلا اراد ان يتزوج امراة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا
وقال عليه السلام اذا خطب احدكم المراة فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة
خطبت امراة فقال عليه السلام نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يؤدم بينكما فكل ذلك يدل على جواز
النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو
اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها انه اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر الى ما ليس بعورة منها
وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى يعرفها عند الحاجة ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر
الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان ينظر اليها للشهوة فذاك محظور لقوله عليه السلام العينان
تزنيان وعن جابر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب في التورية
النظرة تزرع في القلب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا واما القول الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى
بدن الاجنبية فقد استثنوا عنه صورا احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر الى الاجنبية للمعالجة كما يجوز للختان
ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا
وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى ثدي المرضعة لتحمل شهادة الرضاع وقال ابو سعيد الاصطخري
لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذا الموضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي الولادة والرضاعة تقبل شهادة
النساء فلا حاجة الى نظر الرجال وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت
الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال اخرون عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه ان عنقها
وراسها وساعدها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعدها الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها
ولا لها لمسه بحال لا للحجامة لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر الصايم وبالنظر لا يفطر وقال
ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المراة ذات رحم محرم بنسب او رضاع فعورتها معه ما بين
السرة والركبة كعورة الرجال وقال اخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة اما ساير
النساء فسيجيء ان شاء الله تعالى في تفسير الاية اما اذا كانت المراة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع
بها فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنها حتى الى فرجها غير انه يكره النظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث
الطمس وقيل انه لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان
كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة بينه وبين غيره او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية وروى عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فعورتها معه ما بين
السرة والركبة والاول اصح بخلاف المراة في حق الرجل لان بدن المراة في ذاته عورة بدليل انه لا يصح صلاتها
مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما روي
عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فقال عليه السلام احتجبا منه فقلنا يا رسول الله
اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال افعمياوان انتما الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته ما بين السرة والركبة وان كان زوجها
او سيدها الذي يحل له وطؤها فلها ان تنظر الى جميع بدنه غير انه يكره النظر الى الفرج كما هو فيها ولا يجوز للرجل ان
يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر به عورته لانه روي انه عليه السلام سئل عنه فقال الله احق ان يستحيى
منه وروي انه عليه السلام قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغايط وحين يفضي الرجل الى اهله
المسئلة الثالثة سئل الشبلي عن قوله يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤوس عن المحرمات وابصار القلوب
عما سوى الله اما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم ان يحفظها من وجهين بان لا ينظر اليها احد ولهذا ضعيف
لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن ساير ما حرم عليهم من الزنا
والمس والنظر فلو نص الله تعالى على النظر في مفهوم الخطاب لكان مفهوم الخطاب به ما يوجب حظر الوطي والمس
كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب اما قوله تعالى ذلك ازكى لهم اي

اي تمسكهم بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ما يزكو به ويمكن ان يقال انه تعالى حصن في الكتاب المؤمنين لما اراد
تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك بالكافر اما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن
والقول فيه على ما تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد الزنا والبلوى فيه
اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه اما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي
تختص بها النساء في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لانه محرم على الرجل ان يبدي زينته خلقا ولباسا الى غير ذلك
للنساء الاجنبيات لما فيه من الفتنة وههنا مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة
اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى ساير ما يتزين به الانسان من فضل لباس وانكر بعضهم وقوع
اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها زينة وانما يقال ذلك فيما يكتسبه من كحل وخضاب وغيره
والاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من النساء ينفردن في خلقتهن عن
ساير ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه الثاني ان قوله
وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من
اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار اما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في امور
ثلاثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب والوسمة في حاجبيها والحمرة في خديها والحنا في كفيها وثانيها
الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد واراد الثياب المسئلة الثانية اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين
حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الاية الا ما يظهره الانسان في العادة وذلك من النساء الوجه
والكفان ومن الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر ما لا تؤدي الضرورة الى كشفه
ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرايع الاسلام حنيفية سهلة
سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين ضروريا لا جرم اتفقوا على انهما ليستا بعورة اما القدم فليس
ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في انه هل هو من العورة ام لا وفيه وجهان الاصح انه عورة وفي صوتها
وجهان اصحهما انه ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا
الزينة على ما عدا الخلقة قالوا انه تعالى انما ذكر الزينة لانه لا خلاف في انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن
متصلة باعضاء المراة فلما حرم الله النظر اليها حال اتصالها ببدن المراة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى
اعضائها وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة والحمرة وزينة يديها من الخضاب والخواتم
وكذا الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج لان المراة لا بد لها من مناولة الاشيا بيديها
والحاجة الى كشف وجهها للشهادة والمعاملة والنكاح المسئلة الثالثة اتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن
الا ما ظهر منها بالحراير دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها
وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على سبيل الاستقصاء بخلاف الحرة اما قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن
فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن
كانت من قدام وكان ينكشف نحورهن وقلايدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطي بذلك
اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي في الاذن والنحر وموضع العقد وفي لفظ الضرب مبالغة في الالقاء وعن
عايشة ما رايت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الاية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت
منه صدعة فاختمرن فاصبحن على رؤسهن الغربان وقرى جيوبهن بكسر الجيم لاجل اليا وكذلك بيوتا غير بيوتكم فاما
قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي
نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاها عن الكل ثم استثنى اثني عشر صورة
احدها ازواجهن وثانيها اباؤهن وان علوا من جهة الذكران والاناث كاباء الاباء واباء الامهات وثالثها اباء ازواجهن
ورابعها ابناؤهن وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنين وبني البنات وخامسها ابنا بعولتهن وسادسها
اخوانهن سواء كانوا من الاب او الام او منهما وسابعها بنو اخوانهن وثامنها بنو اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم
وههنا سؤالات السؤال الاول ايحل لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل في المؤمنة الجواب
اذا ملك المراة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة لانه لا ترجع الى حرمته
الملك على خلاف ساير الناس في ذلك السؤال الثاني كيف القول في العم والخال الجواب القول الظاهر

انهما كساير المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الاية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في
سورة الاحزاب لا جناح عليهن في ابائهن الاية ولم يذكر فيها البعولة ولا ذكرهما هنا وقد يذكر البعض تنبيها
على الجملة وقال الشعبي انما لم يذكرهما الله تعالى لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان ساير
القرابات يشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابنائهما فاذا راها الاب فربما وصفها لابنه وليس
بمحرم وهذا من الدلالات البليغة في وجوب الاحتياط عليهن في التستر السؤال الثالث ما السبب في اباحة
نظر هؤلاء الى زينة المراة الجواب لاحتياجهم الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة ولما في الطباع
من النفرة عن مماسة القرايب وتحتاج المراة الى صحبتهم في الاسفار في النزول والركوب وتاسعها قوله
تعالى او نسائهن وفيه قولان احدهما المراد النساء اللاتي هن على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس
ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله
او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات وثانيهما المراد
بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب وهو الاولى وعاشرها قوله او ما
ملكت ايمانهن فظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه لا باس
عليهن في ان يظهرن لعبيدهن من زينتهن وهو مروي عن عايشة وام سلمة واحتجوا بظاهر الاية وهو ظاهر وبما روي انس
انه عليه السلام اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها وان غطت
به رجليها لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن
مجاهد كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عايشة انها قالت لذكوان انك
اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وروي ان عايشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود
ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة
واحتجوا عليه بامور احدها قوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق
ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم فلا يجوز ان يسافر معها واذا لم يجز له السفر معها لم يجز له
النظر الى شعرها كالاجنبي وثانيها انه يملكها والعبد لا يملك ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء للرجال
ليس كملك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا في انه لا يستبيح الملك للعبد من نسائه التمتع كما يملكه الرجل من الامة
وثالثها ان العبد وان لم يجز له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك التحريم عارض كمن تحته اربع نسوة فانه
لا يجوز له ان يتزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة ساير الاجانب اذا ثبت
هذا ظهر ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن الاماء فان قيل الاماء دخلن في قوله نسائهن فاي فايدة في الاعادة
قلنا الظاهر انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن من الحراير والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولا
احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى اخر ما ذكر فجاز ان نظن ان الرجال مخصوصون
بذلك اذا كانوا ذوي المحارم او غير ذات المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله او ما ملكت ايمانهن كقوله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم على الاحرار لاجل اليتامى كذلك قوله او نسائهن على الحراير ثم عطف عليهن الاماء
فاباح لهن مثل ما اباح في الحراير وحادي عشرها قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال
وفيه مسايل المسئلة الاولى قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء
لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيئا او شيوخا صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم ومعلوم ان الخصي والعنين
ومن شاكلهما قد لا يكون له ارب في نفس الجماع ويكون له اربة فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد
فيجب ان يحمل المراد على الكامل من المعلوم منه انه لا اربة له في ساير وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد
المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم
الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ وساير من لا شهوة له ولا يمتنع من دخول
الكل في ذلك روى هشام بن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها
وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم غدا الطايف دللتك على بنت غيلان
فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخلن عليكم هذا فاباح رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخول المخنث عليهن فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي الاربة فحجبه وفي الخصي
والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة والثاني تحريمها والثالث تحريمها على الخصي

دون المحبوب المسئلة الثانية الاربة فعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والارب الحاجة
والولوع بالشيء والشهوة له والاربة الحاجة في النسا والاربة العقل ومنه الاديب المسئلة الثالثة
قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم غير بالنصب على الاستثنا او الحال يعني الا التابعين العاجزين عنهن وقرى بالخفض
على الوصفية وثاني عشرها قوله او الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس ونظيره قوله
تعالى ثم يخرجكم طفلا المسئلة الثانية الظهور على الشيء على وجهين احدهما العلم به كقوله تعالى انهم
ان يظهروا عليكم اي يشعروا بكم الثاني الغلبة والعلو كقوله تعالى فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون
المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النسا ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني
الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النسا وهو قول الفرا والزجاج المسئلة الثالثة ان الصغير اذا لم يتنبه
لصغره على عورات النسا فلا عورة للنسا معه وفي المراهق يلزم المراة ان تستتر منه ما بين سرتها وركبتها
وفي لزوم سترها ما عداه وجهان الاول لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه
يشتهي والمراة قد تشتهيه واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب
وان لم تبق له شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة
والثاني ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وههنا اخر الصور التي استثناها الله تعالى قال الحسن
هؤلا وان اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلاثة فاولهم الزوج وله حرمة ليست
لغيره يحل له كل شي منها والحرمة الثانية للاب والابن والاخ والجد وابي الزوج وكل ذي رحم محرم والرضاع
ليس يحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر والساق والذراع وشبه ذلك والثالثة للتابعين غير اولي
الاربة وكذا المملوك المراة لا باس ان تقوم المراة الشابة بين يدي هؤلا في درع وخمار صفيق بغير
ملحفة ولا يحل لهؤلا ان يروا منها شعرا ولا بشرا والستر في هذا افضل ولا يحل للشابة ان تقوم بين
يدي الغريب حتى تلبس الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب اما قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين
من زينتهن قال ابن عباس وقتادة كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها لتسمع قعقعة خلخالها
ومعلوم ان الذي تغلب عليه شهوة النسا اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة الى
مشاهدتهن وقد علل ذلك بان قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه على ان الذي لاجله نهي عنه ان يعلم
زينتهن وفي الاية فوائد الفائدة الاولى لما نهي عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل
على المنع من اظهار الزينة اولى الفائدة الثانية ان المراة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث تسمع
ذلك الاجانب اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النسا لانه
يحتاج فيه الى رفع الصوت والمراة منهية عنه الفائدة الثالثة تدل الاية على حظر النظر الى وجهها بشهوة
اذ كان ذلك اقرب الى الفتنة اما قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون ففيه مسائل المسئلة
الاولى في التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها
وان ضبط نفسه واجتهد فلا ينفك عن تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار
والثاني قال ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قيل
قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلما ان من اذنب
ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان يجدد التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه سبحانه
المسئلة الثانية قرى ايها المؤمنون بضم الها ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف
فلما سقطت الالف لالتقا الساكنين اتبعت حركتها ما قبلها المسئلة الثالثة تفسير لعل قد تقدم
في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح
قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله
والله واسع عليم اعلم انه تعالى لما امر بغض الابصار وحفظ الفروج بين بعده ان الذي امر به انما هو
فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى منكم وههنا مسائل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف الايامى واليتامى اصلهما ايايم ويتايم وقال النضر بن شميل الايم في كلام العرب
كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في رواية الضحاك وتقول زوجوا اياماكم
بعضكم من بعض المسئلة الثانية قوله تعالى وانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه فيدل

على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل من اوجب على
الولي حكم بانه لا يصح من المولية ولان المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي التمكن من ادا هذا الواجب وانه
غير جائز وثانيها يطابق هذه الاية من الحديث قوله عليه السلام اذا جاءكم احد ترضون دينه وخلقه
فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض قال ابو بكر الرازي هذه الاية وان اقتضت الايجاب الا انه
اجمع السلف على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان ذلك واجبا لورد
النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الاعصار بعده وقد كان فيهم ايامى من الرجال والنسا فلم ينكروا
ذلك ثبت انه ما اريد الايجاب به وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزوج لم يكن للولي اجبارها
عليه وثالثها اتفاق الكل انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده وهو معطوف على الايامى فدل
على انه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع ورابعها ان اسم الايامى ينتظم الرجال والنسا وهو في
الرجال ما اريد به الاوليا دون غيرهم كذلك في النسا والجواب جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت الى
الاية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب اذا التمست المراة الايم من الولي التزوج ان يجب وحينئذ
ينتظم وجه الكلام المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه الاية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة
بدون رضاها لان الاية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا يزوج
الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا ان يزوجها ايضا لعموم الاية قال ابو بكر الرازي قوله وانكحوا
الايامى منكم لا يختص بالنسا دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنسا وقد اضمر في الرجال
تزويجهم باذنهم وجب استعمال ذلك الضمير في النسا وايضا فقد امر النبي عليه السلام باستيمار البكر بقوله
البكر تستامر في نفسها واذنها صماتها وذلك وان كان في صورة الخبر فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها والجواب
اما الاول فهو تخصيص للنص فلا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال يتولى امر نفسه فلا يجب على الولي
تعهد امره بخلاف المراة فان احتياجها الى من يصلح امرها في التزوج اظهر وايضا فلفظ الايامى وان كان
يتناول الرجال والنسا فاذا اطلق لم يتناول الا النسا وانما يتناول الرجال اذا قيد واما الثاني ففي تخصيص
الاية بخبر الواحد خلاف مشهور المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة العم والاخ يليان تزويج البنت الصغيرة
ووجه الاستدلال بالاية كما تقدم المسئلة الخامسة الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه الى النكاح
فيستحب له ان ينكح ان وجد اهبة سواء كان مقبلا على العبادة او لم يكن ولكن لا يجب ان ينكح وان لم يجد
اهبته يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من
استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم
له وجاء واما الذي لا تتوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك لعلة به من كبر او مرض او عجز يكره له ان ينكح لانه
يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة فان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره
له النكاح لكن الافضل ان يتخلى لعبادة الله قال ابو حنيفة النكاح افضل من التخلي للعبادة حجة الشافعي وجوه
احدها قوله تعالى وسيدا وحصورا مدح يحيى عليه السلام بكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النسا مع القدرة
عليهن ولا يقال هو الذي لا ياتي النسا مع العجز لان مدح الانسان بما يكون عاجزا عنه عبث غير جائز واذا
ثبت انه مدح في حق يحيى عليه السلام وجب ان يكون مشروعا في حقنا لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله
عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان خير اعمالكم الصلاة وتمسك ايضا بما روي عنه عليه السلام قال
افضل اعمال امتي قراءة القران وثالثها ان النكاح اصلح لقوله عليه السلام احب المباحات الى الله النكاح ويحمل
الاحب على الاصلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه احب وبين كونه مباحا والمباح ما يستوي طرفاه في
الثواب والعقاب والمندوب ما يترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة افضل ورابعها ان النكاح ليس بعبادة
بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب ان تكون العبادة افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون والاشتغال بالمقصود اولى وخامسها ان الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري
مرجوح بالنسبة الى العبادة ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح انما قلنا انه سوى بين التسري والنكاح
لقوله وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وكلمة او للتخيير بين الشيئين امارة التساوي

كقول الطبيب للمريض كل الرمان او التفاح واذا ثبت المساواة بين النكاح والتسري والتسري مرجوح ومساوي
المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وسادسها النافلة اشق فيكون اكثر ثوابا بيان انها اشق لان ميل الطباع الي النكاح
اكثر ولولا ترغيب الشرع لما فعل احد النوافل واذا ثبت انها اشق وجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام
افضل العبادات احمزها وقوله عليه السلام لعائشة اجرك على قدر تعبك وسابعها لو كان النكاح مساويا للنوافل
في الثواب مع ان النوافل اشق منه لما كانت النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الي تحصيل المقصود
وكانا في الافضا الي المقصود سيان وكان احدهما شاقا والاخر سهلا فان العقلا يستقبحون تحصيل ذلك
المقصود بالطريق الشاق مع التمكن من الطريق الذي هو اسهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل
وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة اولى من النافلة بالقياس
على النكاح والجامع كون كل واحد منهما سببا لبقا هذا العالم وتحصيلا لنظامه وتاسعها اجمعنا على انه يقدم واجب
العبادة على واجب النكاح فيتقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب وعاشرها ان النكاح اشتغال بتحصيل اللذات
الجسمية الداعية الي الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية واقبال على الله تعالى فاين احدهما من الاخر ولذلك
قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا وقرة عيني في الصلاة ورجح الصلاة على النكاح حجة ابي
حنيفة وجوه الاول ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب
النفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع الثاني ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله عليه السلام
عدل النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة انها خير موضوع فمن شا فليستكثر ومن شا
فليستقلل فوجب ان يكون النكاح افضل المسئلة السادسة قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم ظاهر
بينا ان جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا على انه لا بد فيها من شروط وقد تقدم شرحها في قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم اما قوله منكم فقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد هو الاحرار ليتفصل الحر من العبد
وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المامور من الولد والاب ومنهم الا ان فيه تقييد الحرية والاسلام
اما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل المسئلة الاولى لما امره ايضا ان يزوج هذين
الفريقين اذا كانوا صالحين وانه لا فرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج العبد وتعطيل خدمته وذلك ليس
بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة وليس ذلك بلازم على المولى المسئلة
الثانية انما خص الصالحين بالذكر لوجوه الاول ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم الثاني ان الصالحين
من الارقا هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة وكانوا مظنة للتوصية والاهتمام
بهم وتقبل الوصية لهم واما المفسدون منهم فحالهم على عكس ذلك الثالث ان يكون المراد الصلاح لامر النكاح
حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم للزوج الرابع ان يكون المراد الصلاح بان لا يكون صغيرا لا يحتاج
الي النكاح المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز ان يتولى المولى
تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا امره بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة
ان يتولى ذلك نفس السيد واما الاما فلا شبهة في ان المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح
الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الاصح ان هذا ليس
وعدا بالغنا من تزوج بل المعنى لا تنظروا الي فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم
والمال غاد ورايح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد
به وعد الغنا حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي عن قدما الصحابة ما يدل على انهم راوا ذلك وعدا عن ابي بكر
رضي الله عنه قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنا وعن عمر وابن عباس مثله قال
ابن عباس التمسوا الغنى في النكاح وشكى رجل الي رسول الله الحاجة فقال عليه السلام عليك بالباه وقال طلحة
ابن مطرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع في اخلاقكم ويزيد الله في مروتكم فان قيل فنحن نرى فقيرا يتزوج
فيصير افقر الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشية في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم
الله من فضله ان شا والمطلق يحمل على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاما الا انه يكون خاصا في بعض المذكورين
دون البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون وثالثها ان يكون المراد بالغنا العفاف
فيكون الغنا بملك البضع والاستغنا به عن الوقوع في الزنا المسئلة الثانية من الناس من استدل بهذه الاية على

ان

بينهما
وجعلت
عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة الثالث ان النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام
خرقال
للسادة
عند مواليهم
خزائنه
مغنى
الوذع
مطرف
ان الله عليم حكيم

ان العبد والامة يملكان شيئا لان ذلك راجع الي كل ما تقدم فيقتضي الاية ان العبد قد يكون فقيرا او غنيا فان دل
ذلك على ان الملك يثبت انهما يملكان ولكن المفسرين تاولوه على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الي الايامى اما اذا
فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط اما قوله والله واسع عليم فالمعنى انه سبحانه في الافضال
لا ينتهي الي حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها ومع ذلك عليم بمقادير
ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله
اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحراير والاما ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف وليجتهد في العفة كان
المستعفف طالب من نفسه العفاف واما قوله لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد الشي
اذا لم يتمكن منه قال الله فمن لم يجد فصيام شهرين ويقال في احدنا هو غير واجد للما وان كان موجودا اذا لم يمكنه
ان يشتريه ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين سبحانه ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر
ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الي بغيته من النكاح فان قيل افليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا
من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى الحكم التاسع في الكتابة قوله تعالى والذين يبتغون
الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واتوهم من مال الله الذي اتاكم اعلم انه تعالى لما حث
السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاما مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفون
في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى والذين يبتغون مرفوع
على الابتدا او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفا لتضمن معنى الشرط المسئلة
الثانية الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكتاب من
الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لانها تضم النجوم بعضها الي بعض وتضم ماله الي ماله وثانيها
يحتمل ان يكون اللفظ ماخوذا من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق اذا وفيت بمال الكتابة وكتبت
لي على نفسك ان تفي لي بذلك او كتبت لي كتابا عليك بالوفا بالمال وكتبت لك على العتق وهذا من الازهري وثالثها
انما سمي بذلك لما يقع فيه التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب لان ذلك
مال لسيده اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع هذا العقد حالا
ولكن يقع مؤجلا ليكون متمكنا من الاكتساب والادا ثم من اداب الشريعة ان يكتب على من عليه
المال المؤجل كتاب فلهذا المعنى سمي هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب المسئلة
الثالثة قال الشافعي السنة الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما يؤديه في نجمين او اكثر ويبين
عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر او ينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا
الضبط ابحاث البحث الاول قال الشافعي ان لم يقل بلسانه او لم ينو بقلبه اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق
وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة الي ذلك حجة ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا خال عن هذا الشرط فوجب ان تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق بالادا بالاجماع
حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد هو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه
بل قوله كاتبتك كناية في العتق فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته البحث الثاني لا تجوز الكتابة الحالة عند
الشافعي وتجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد
حالا توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الادا لم يحصل مقصود كما لو اسلم في شي لا يوجد عند المحل لا يصح
بخلاف ما لو اسلم الي معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن فلا يتحقق العجز عن ادائه وجه قول ابي حنيفة
ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة
اثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا وايضا اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال فوجب ان تكون الكتابة مثله
لانه بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الادا وفي الاخر هو معجل فوجب ان لا يختلف
حكمهما البحث الثالث قال الشافعي لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر وروي ان عثمان
على عبد فقال لاضيقن عليك ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز اقل من ذلك لكاتبه على اقل منه لان التضييق فيه اشد وانما
شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن تتمة الارفاق التنجيم ليتيسر عليهم الادا وقال ابو حنيفة تجوز الكتابة على نجم

السيد
مقصوده
واجلاه
غضب
الامر

واحد لأن ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد **المسئلة الرابعة** يجوز كتابة المملوك عبدا كان أو أمة ويشترط عند الشافعي أن يكون بالغا عاقلا فإن كان صبيا أو مجنونا لا يصح كتابته لأن الله تعالى قال والذين يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون وعند أبي حنيفة يجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى **المسئلة الخامسة** يشترط أن يكون مكلفا مطلقا فإن كان المولى مجنونا أو محجورا عليه بالسفه لا يصح كتابته كما لا يصح بيعه ولأن قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند أبي حنيفة يصح كتابة الصبي بإذن المولى **المسئلة السادسة** اختلف العلماء في أن قوله فكاتبوهم أمر إيجاب أو أمر استحباب فقال قائلون هو أمر إيجاب يجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر إذا علم فيه خيرا ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالآية والأثر أما الآية فظاهر قوله فكاتبوهم أمر وهو للإيجاب ويدل عليه أسباب نزول الآية فإنها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا وأما الأثر فما روي أن عمر أمر أنسا بأن يكاتب سيرين أبا محمد بن سيرين فأبى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما وما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الإجماع وقال أكثر الفقهاء إنه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه وأنه لا فرق بين أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذا طريقة المعاوضات أجمع وههنا سؤالات **السؤال الأول** كيف يصح أن يبيع ماله بماله قلنا إذا ورد الشرع به وجب أن يجوز كما إذا علق عتقه على مال يكتسبه ويؤديه أو يؤدي عنه صار سببا لعتقه **السؤال الثاني** يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لأنه لو دفع إليه الزكاة ولم يكاتبه لم يحل له أن يأخذه وإذا صار مكاتبا حل له سواء أدى فعتق أو عجز فعاد إلى الرق ويستفيد أيضا أن الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب ولولاها لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد أيضا الولاء لأنه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء وإذا أعتق بالكتابة كان الولاء له فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرنا من الفوائد أما قوله تعالى إن علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير وجوها أحدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم إن علمتم لهم حرفة فلا تدعوهم كلا على الناس وثانيها قال عطاء الخير المال وتلا كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا أي إن ترك مالا قال وبلغني ذلك عن ابن عباس وثالثها عن ابن سيرين قال إذا صلى وقال النخعي وفاء وصدقا وقال الحسن صلاحا في الدين ورابعها قال الشافعي المراد بالخير الأمانة والقدرة على الكسب لأن مقصود الكتابة قلما يحصل إلا بهما فإنه ينبغي أن يكون كسوبا يحصل المال ويكون أمينا يصرفه في نجومه ولا يضيع وإذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكاتبه والأقرب أنه لا يجوز حمله على المال لوجهين الأول أن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا فلان فيه خير إنما يريدون به الصلاح في الدين ولو أراد به المال لقال إن علمتم لهم خيرا لأنه إنما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال الثاني أن العبد لا مال له بل المال لسيده فالأولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي وهو أن يتمكن من الكسب ويحفظ ذلك لأن كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ويدخل فيه تفسير الشافعي وأما قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسئلتان **المسئلة الأولى** اختلفوا في المخاطب بقوله وآتوهم على وجوه أحدها أنه هو المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءا مما أخذ منه وهؤلاء اختلفوا في ذلك القدر فمنهم من جعل الخيار إليه وقال يجب أن يحط قدرا يتبع به الاستغناء وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال وروى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن أنه كاتب غلاما له فترك له ربع مكاتبته وقال إن عليا كان يأمرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فإن لم يفعل فالسبع لما روي أن ابن عمر كاتب عبدا له بخمسة وثلاثين ألفا ووضع عنه خمسة آلاف ويروى أن عمر كاتب عبدا فجاءه بنجمه فقال اذهب فاستعن به على أداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته إلى آخر نجم فقال إني أخاف أن لا أدرك ذلك ثم قرأ هذه الآية وكان ابن عمر يؤخره إلى آخر النجوم مخافة أن يعجزه وثانيها المراد وآتوهم سهمهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطاء عن ابن عباس وأجمعوا على أنه لا يجوز للسيد أن يدفع صدقته المفروضة إلى مكاتب نفسه وثالثها أن هذا أمر من الله للسادة والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة والنخعي وقال عليه السلام من أعان مكاتبا في فك رقبته أظله الله في ظل عرشه ويروى أن رجلا قال للنبي عليه السلام علمني عملا يدخلني الجنة فقال صلى الله عليه

وسلم

وسلم فك الرقبة أن تعين في ثمنها وقالوا ويؤكد هذا القول وجوه أحدها أنه أمر بالإعطاء من مال الله والمطلق عليه هذه الإضافة هو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب وثانيها أن قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وأمر بإخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدين صحيح لأنه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح وثالثها أن ما آتاه الله فهو الذي حصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما يسقط عقيب العقد لم يحصل له عليه ملك فلا يستحق الصفة بأنه من مال الله الذي آتاه فإن قيل ههنا وجهان يقدحان في صحة هذا التأويل أحدها كيف يصح لمولاه إذا كان غنيا أن يأخذ مال الصدقة الثاني أن قوله وآتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب أن يكون المخاطب في الموضعين واحدا وعلى هذا التأويل يكون المخاطب في الآية الأولى السادات وفي الثانية سائر المسلمين قلنا أما الأول فجوابه أن تلك الصدقة تحل لمولاه وكذلك إذا لم تف الصدقة بجميع النجوم وعجز عن أداء الباقي كان للمولى ما أخذه لأنه لم يأخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه ومنه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني أنه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطابا لغيرهم كقوله تعالى وإذا طلقتم النساء فالخطاب للأزواج ثم خاطب الأولياء بقوله فلا تعضلوهن وقوله أولئك مبرءون مما يقولون فكذا ههنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم **المسئلة الثانية** قال الشافعي يجب على المولى إيتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزءا من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءا مما أخذه منه وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه إنه مندوب إليه لكنه غير واجب حجة الشافعي ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والأمر للوجوب فيقتضي قوله فكاتبوهم وقوله وآتوهم أمران وردا في صورة واحدة فلم جعل الأول ندبا والثاني إيجابا وأيضا فقد ثبت أن قوله وآتوهم ليس خطابا مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة أبي حنيفة من جهة السنة والقياس أما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه السلام قال أيما عبد كاتب على مائة أوقية فأداها إلا عشر أواق فهو عبد ولو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت يا عائشة إني كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينيني ولم تكن قضت من كتابتها شيئا فقالت عائشة ارجعي إلى أهلك فإن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت ذلك فأبوا ذلك فذكرت ذلك لرسول الله فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعي وأعتقي فإنما الولاء لمن أعتق وجه الاستدلال أنها ما قضت من كتابتها شيئا وأرادت عائشة أن تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله وترك رسول الله النكير عليها ولم يقل إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا وأما القياس فمن وجهين الأول لو كان الإيتاء واجبا لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال لتنافي الإيجاب والإسقاط الثاني لو كان الحط واجبا لما احتاج إلى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على إنسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الأول مثله فإنه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان قدر الإيتاء إما أن يكون معلوما أو مجهولا فإن كان معلوما وجب أن يعتق المكاتب إذا أدى ثلاثة الآلاف والكتابة بأربعة آلاف وذلك باطل لأن أداء جميعها مشروط فلا يعتق بأداء بعضها ولأنه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وإن كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لأن الباقي بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم إلا شيئا وذلك غير جائز الحكم الحادي عشر الإكراه على الزنا قوله تعالى **ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم** اعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والإماء وكتابتهم أتبع ذلك بالمنع من إكراه الإماء على الفجور وههنا مسائل **المسئلة الأولى** اختلفوا في سبب نزولها بأمور أحدها كانت لعبد الله بن أبي المنافق ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن إلى رسول الله فنزلت الآية وثانيها أن عبد الله بن أبي أسر رجلا فأراد الأسير جارية عبد الله وكانت مسلمة فامتنعت الجارية لإسلامها فأكرهها ابن أبي على ذلك رجاء أن تحمل من الأسير فيطلب فداء ولده فنزلت هذه الآية وثالثها روى أبو صالح عن ابن عباس جاء عبد الله ابن أبي إلى رسول الله ومعه جارية من أجمل الناس تسمى معاذة وقال يا رسول الله هذه لأيتام فلان أفلا تأمرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه السلام لا فأعاد الكلام فنزلت الآية وقال جابر بن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت إن سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الآية المسئلة

الثانية الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس وان كان مختصا بالله الا ان حال الجواير كذلك
المسئلة الثالثة العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال الله تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال
تراود فتاها وقال مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل
عبدي وامتي المسئلة الرابعة البغا الزنا يقال بغت تبغي بغا فهي بغي المسئلة الخامسة الذي يقول به
ان المعلق بكلمة ان على الشي عدم عند عدم ذلك الشي والدليل عليه اتفاق اهل اللغة على ان كلمة
ان للشرط واتفاقهم على ان الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين المقدمتين يوجب الحكم
بان المعلق بكلمة ان على الشي عدم عند عدم ذلك الشي واحتج المخالف بهذه الاية فقال انه سبحانه علق المنع
من الاكراه على البغا على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتموه لزم انه لا ينتفي المنع من الاكراه
على الزنا عند عدم ارادة التحصن اولم يوجد فان المنع من الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه نسلم
ذلك لا تناعه في نفسه لانه متى لم يوجد فان المنع عن الاكراه على الزنا حاصل الجواب لا نزاع ان ظاهر الاية
يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه نسلم ذلك لا متناعه في نفسه لانه متى لم يوجد
ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها على الزنا فامتنع
ذلك لا متناعه في نفسه وذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا اخر وهو ان غالب الحال ان الكراهة لا تحصل
الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة
الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم اجري الكلام على الغالب لقوله فان خفتم
الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ومن هذا القبيل قوله واذا ضربتم في سبيل الله فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والقصر لا يختص بحال الخوف لكنه اجراه على
سبيل الغالب فكذا هاهنا والجواب الثالث معناه اذا اردت تحصنا لان القصة التي وردت الاية فيها كانت
كذلك على ما رويناه ان جارية عبد الله بن ابي اسلمت وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الاية
موافقة لذلك ونظيره قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا المسئلة السادسة انه تعالى
لما منع من اكراههن على الزنا دل على اكراههن على النكاح وليس لها ان تمتنع على السيد اذا زوجها
بل له ان يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة على دليل الخطاب اما قوله ان اردن تحصنا اي تعففا
لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا يعني كسبهن واولادهن اما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن
غفور رحيم واعلم انه ليس في الاية انه تعالى غفور رحيم للمكره وللمكرهة لاجرم ذكروا فيه وجهين احدهما
فان الله غفور رحيم لهن لان الاكراه يزيل الاثم والعقوبة لان الاكراه عذر للمكرهة اما المكره فلا عذر
له فيما فعل الثاني المراد فان الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لانه على التفسير
الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثاني يحتاج اليه قوله تعالى **ولقد انزلنا اليكم ايات**
مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر في هذه السورة
هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة احدها قوله ولقد انزلنا ايات مبينات اي مفصلات وقرا
حمزة والكسائي وابن عامر مبينات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي مبين او تكون
من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم
وفيه وجهان احدهما انه يريد بالمثل ما في ذكر التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القرآن مثل
ذلك وهو قول الضحاك والثاني قوله ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسول لعني بينا ما احللنا بهم
من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في
في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل
المعاصي والاستهانة في انه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في اول سورة البقرة
في قوله هدى للمتقين وههنا اخر الكلام في الاحكام ثم قوله ان شاء الله تعالى الكلام في الالهيات وهو قوله الله نور
السموات والارض القول في الالهيات اعلم انه تعالى ذكر مثلين احدهما في بيان ان دلايل الايمان في غاية
الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفار في غاية الظلمة والخفاء اما المثل الاول فهو قوله سبحانه وتعالى
الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب

دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور
على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شي عليم اعلم ان الكلام
في هذه الاية مرتب على فصول الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله سبحانه اعلم ان لفظ
النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفايضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدار وغيرها
وهذه الكيفية يستحيل ان تكون الها لوجوه احدها ان هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل
الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها وان كانت عرضا فمتى ثبت حدوث الجسم لزم حدوث جميع
الاعراض القايمة بالجسم ولكن هذه المقدمة انما تثبت بعد اقامة الدلالة على ان الحلول على الله محال وثانيها
انا سوا قلنا النور جسم او امر حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك انه ينقسم وان كان حالا فيه
فالحال في المنقسم منقسم وعلى التقديرين النور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه وكل
واحد من اجزائه غيره فكل منقسم فهو في تحققه مفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محدث لغيره
فالنور محدث فلا يكون الها وثالثها ان هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ان لا يزول هذا النور لامتناع
الزوال على الله ورابعها ان هذا النور المحسوس يتبع بطلوع الشمس والكواكب وذلك على الله محال وخامسها ان
هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما ان تكون متحركة او ساكنة لا جايز ان تكون متحركة لان الحركة معناها
الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوقة بالحصول في المكان الاول والازلي يمتنع ان يكون مسبوقا
بالغير فالحركة الازلية محال ولا جايز ان تكون ساكنة فان السكون لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن
السكون ممكن الزوال لانا نرى الانوار تنتقل من مكان الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار وسادسها
ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قايمة بالجسم والاول محال لانا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول
عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت الثاني لكن الكيفية القايمة بالجسم محتاجة
الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها ومجموع هذه الدلايل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون
ان الاله سبحانه هو النور الاعظم واما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم
بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شي ولو كان نورا لبطل ذلك لان الانوار كلها متماثلة الثاني ان قوله
تعالى مثل نوره صريح في انه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدي الله لنوره
من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات والارض يقتضي ظاهره انه في ذاته نور وقوله مثل نوره
يقتضي ان لا يكون هو في ذاته نورا بل نوره تناقض قلنا نظير هذه الاية قولك زيد كرم ثم تقول
ينعش الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض الثالث قوله سبحانه وجعل الظلمات والنور
وذلك صريح في ان ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل ان يكون الاله نورا فثبت انه لا بد من التاويل
والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ان النور سبب للظهور والهداية لما شاركت النور
في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله
افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا وقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله الله نور
السموات والارض والنور هو الهداية والهداية لا تحصل الا لاهل السموات والارض وهو قول ابن عباس والاكثرين
وثانيها المراد انه مدبر السموات والارض فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرييس العالم بانه نور البلد فانه اذا كان
يدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور الذي يهتدي به الى مسالك الطريق قال جرير وانت لنا نور وغيث وعصمة
وهو اختيار الاصم والزجاج وثالثها المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن
النظام يقال ما ارى لهذا الامر نورا ورابعها معناه منور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة اوجه
احدها انه نور السموات بالملايكة والارض بالانبيا والعلما والثاني زين السما بالشمس والقمر والكواكب وزين
الارض بالانبيا والعلما وهو مروي عن ابي بن كعب والحسن وابي العالية والاقرب هو القول الاول لان قوله
في اخر الاية يهدي الله لنوره من يشاء يدل على ان المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم ان الشيخ الغزالي
رحمه الله صنف في تفسير هذه الاية الكتاب المسمى بمشكاة الانوار وزعم ان الله نور في الحقيقة بل ليس
النور الا هو وانا انقل محصل ما ذكره مع زوايد كثيرة تقوي كلامه ثم ننظر في صحته وفساده بعون الله فقال
اسم النور انما يقع على الكيفية الفايضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الاجسام الكثيفة فيقال
استنارت الارض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت

بالفضيلة والشرف لان المرئيات تصير بسببها ظاهرة متجلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات
علي كونها مستنيرة كذا يتوقف علي وجود العين الباصرة لان النور الظاهر في كونه ركنا لا بد منه للظهور ثم رجع عليه
في ان الروح الباصرة هي المدركة ولها الادراك واما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده
الادراك فكان وصف الاظهار بالنور الباصر احق منه بالنور المجيد فلا جرم اطلقوا اسم النور علي نور العين
المبصرة فقالوا في الخفاش ان نور عينيه ضعيف وفي الاعمش انه ضعف نور بصره وفي الاعمي انه فقد نور بصره
اذا ثبت فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصيرة
هي القوة العاقلة وكل واحد من الادراكين نور ويقتضي ظهور المدرك فكل واحد من الادراكين نور الا ان
انوار العين عيوبا لم يحصل شيء منها في نور العقل والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرين
الاول ان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان
القوة الباصرة وادراك القوة الباصرة ليسا من الامور المبصرة بالعين واما آلتها فهي العين والقوة الباصرة
بالعين لا تدرك العين اما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك آلتها في الادراك وهي القلب والدماغ
فثبت ان نور العقل اكمل من نور البصر الثاني ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلان القوة الباصرة
لو ادركت كلا ما في الوجود فهي ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر
والمستقبل واما ان القوة العاقلة تدرك الكليات فلانا نعرف ان الاشخاص الانسانية مشتركة في الانسانية
ومتمايزة بخصوصياتها وما به المشاركة غير ما به الممايزة فالانسانية من حيث انها انسانية امر مغاير لهذه
المشخصات فقد عقلت الماهية الكلية واما ان ادراك الكليات اشرف فلان ادراك الكليات ممتنع التغير
وادراك الجزئيات الواقعة تحته ليس كذلك لان ما ثبت للماهية يثبت لجميع افرادها ولا ينعكس فثبت ان
الادراك العقلي اشرف الثالث ان الادراك الحسي غير منتج والادراك العقلي منتج فوجب ان يكون العقلي اشرف
فلان من احس بشيء لا يكون ذلك الاحساس سببا لحصول احساس اخر بل لو استعمل آلة الحس مرة الاحس
به مرة اخرى ولكن ذلك لا يكون لانتاج الاحساس الاحساس اخر واما ان الادراك العقلي منتج فلانا اذا عقلنا
امورا ثم ركبناها في عقلنا توسلنا بتركيبها الى اكتساب علوم اخر وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوسل
به الى تحصيل تعقل اخر لا الى نهاية فثبت ان الادراك العقلي اشرف الرابع الادراك الحسي لا يشبع الامور
الكثيرة والادراك العقلي يشبع لها فوجب ان يكون الادراك العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي لا يشبع
فلان البصر اذا توالى عليه الوان كثيرة عجز عن تمييزها فادرك لونا كانه حاصل من اختلاط ذلك الالوان
والسمع اذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز واما الادراك العقلي يشبع لها فلان
كل من كان تحصيله للعلوم اكثر كانت قدرته علي كسب الجديد اسهل وبالعكس وذلك يوجب الحكم بان
الادراك العقلي اشرف الخامس القوة الحسية اذا ادركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت يعجز
عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الصوت الضعيف
والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول السادس القوى الحسية تضعف بعد الاربعين وتضعف
عند كثرة الافكار التي هي توجب استيلاء النفس علي البدن الذي هو يوجب لخراب البدن والقوى العقلية
تقوى بعد الاربعين عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك علي استغنا القوة
الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب
القرب والبعد فانها تترقى الي ما فوق العرش وتنزل الي ما تحت الثرى في اقل من لحظة واحدة بل تدرك
ذات الله تعالى وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية اشرف الثامن
القوة الحسية لا تدرك من الاشيا الا ظواهرها فاذا ادركت الانسان فهي في الحقيقة ما ادركت الانسان
لانها ما ادركت الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القايم بذلك السطح وما لا تتفاوت ليس الانسان عبارة
عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن اما القوة العقلية فان باطن
الاشيا وظاهرها بالنسبة اليها علي السوا فانها تدرك البواطن والظواهر ويغوص فيها وفي اجزائها
فكانت القوة العاقلة نورا بالنسبة الى البواطن والظواهر واما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظواهر نور
وبالنسبة الي البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من القوة الباصرة التاسع ان مدرك القوة
العاقلة هو الله وجميع افعاله ومدرك القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب ان تكون نسبة شرف

القوة العاقلة الى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله الى شرف الالوان والاشكال العاشر القوة العاقلة
تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي لا يعز وصفات الوجودات والعدومات ولذلك كان اول علمه
ان الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محاله بتصور مسمى الوجود ومسمى العدم فكانه
بهذين التصورين قد احاط بجميع الامور من بعض الوجوه واما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضواء والالوان
وهما من اخس عوارض الاجسام والاجسام اخس من الجواهر الروحانية فكان متعلق القوة الباصرة احسن
الموجودات واما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة اشرف
الحادي عشر القوة العاقلة تقوى علي توحيد الكثير وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى علي ذلك اما
ان القوة العاقلة تقوى علي توحيد الكثير فذلك لانها تضم الجنس الي الفصل فتستحدث منها طبيعة نوعية واحدة
واما انها تقوى علي تكثير الواحد فلانها تاخذ الانسان وهو ماهية واحدة فتقسمه الي مقوماته والي عوارضها
المفارقة ثم يقسم مقوماته الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس والى ساير
الاجزاء المقومة التي لا تعد من الاجناس والانواع والفصول ثم لا يزال يأتي بهذا التقسيم في كل واحد من الاقسام المذكورة
حتى ينتهي من تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم تعتبر في العوارض اللازمة ان تلك العوارض تعددت او مركبة
ولازمة بتوسط او بغير وسط فالقوة العاقلة كانها تغوص في اعماق الماهيات وتتغلغلت وميزت كل واحد
من اجزائها عن صاحبها وانزلت كل واحد منها في المكان اللايق به واما القوة الباصرة فلا تطلع علي احوال
الماهيات بل لا تدري الامر واحدا ولا تدري ما هو وكيف هو فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثاني عشر القوة العاقلة
تقوى علي ادراكات غير متناهية والقوة الحاسة لا تقوى علي ذلك بيان الاول من وجوه الاول القوة العاقلة يمكنها
ان يتوصل بالمعارف الحاضرة الي استفتاح المجهولات ثم انها تجعل النتايج مقدمات في نتايج اخرى لا الي نهاية وقد عرفت
ان القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها الثالث ان القوة العاقلة يمكنها ان تعقل نفسها
وان تعقل انها عقلت وكذا الي غير النهاية الرابع النسب والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر
ان القوة العاقلة اشرف الثالث عشر الانسان بقوته العاقلة يشارك الله سبحانه في ادراك الحقايق وبقوته
الحاسة يشارك البهايم والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة اشرف الرابع عشر القوة العاقلة غنية
في ادراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج والقوة الحاسة في ادراكها الحسي الي وجود المحسوس في
الخارج والغني اشرف من المحتاج الخامس عشر هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وانها محتاجة الي الفاعل
والفاعل لا يمكنه الايجاد علي سبيل الاتفاق الا بعد تقدم العلم فاذن وجود هذه الاشيا في الخارج تابع للادراك
العقلي اما الاحساس بها فلا شك انها تابع لوجودها في الخارج فاذن القوة الحساسة تابع لتبع القوة
العاقلة السادس عشر القوة العاقلة غير محتاجة في التعقل الي الالات بدليل ان الانسان لو اختلت حواسه
الخمس فانه يعقل ان الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية واما القوى الحساسة
فانها محتاجة الي الالات كثيرة والغني افضل من المحتاج السابع عشر الادراك البصري لا يحصل الا للشيء الذي
في الجهات ثم انه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما هو في حكم المقابل واحترزنا بقولنا
في حكم المقابل عن امور اربعة الاول العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في مكان ولكنه في حكم المقابل لاجل
كونه قايما بالجسم الذي هو مقابل الثاني رؤية الوجه في المرآة فان الشعاع يخرج من العين الي المراة ثم يرتد
منها الي الوجه فيبصر الوجه مرئيا وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه الثالث رؤية الانسان قفاه اذا
جعل احدى المرآتين محاذية لوجهه والاخرى لقفاه الرابع رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع
في الرطوبات كما هو مشروح في علم المناظر واما القوة العاقلة فانها مبراة عن الجهات فانها تعقل الجهة
والجهة ليست في الجهة وكذلك تعقل ان الشيء اما ان يكون في الجهة واما ان لا يكون في الجهة وهذا الترديد
لا يصح الا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجهة الثامن عشر القوة الباصرة تعجز عند الحجاب اما القوة العاقلة
كالامير والقوة الحساسة كالخادم والامير اشرف من الخادم وتقرير الامارة والخدمة مشهور العشرون
القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها تدرك المتحرك ساكنة وبالعكس كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة
المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطا البصر عن صوابه فالعقل حاكم والحس محكوم فثبت
بما ذكرنا ان الادراك العقلي اشرف من الادراك البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو اشرف خواص
النور فكان الادراك العقلي اولي بكونه نورا من الادراك البصري واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية تنتهي الى

احدهما واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهي التعقلات الفطرية والثاني ما يكون مكتسبا وهو التعقلات النظرية اما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالما البتة فهذه الانوار انما حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب واما النظريات فمعلوم ان الفطرة الانسانية قد يعتريها الزيغ في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله وفوق ارشاد الانبيا فيكون منزلة ايات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الباصرة اذ به يتم الابصار وكما يسمي نور الشمس نورا فبالحري ان يسمي القرآن نورا فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معني قوله تعالي فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا واذا ثبت ان بيان الرسول اقوي من نور الشمس وجب ان تكون نفسه القدسية اعظم في النورانية من نور الشمس فكما ان الشمس في عالم الاجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيد من غيره فكذا نفس النبي تفيد الانوار العقلية لساير الانفس البشرية ولا تستفيد النور العقلي من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالي الشمس بانها سراج حيث قال وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا بانه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبيا مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال الله تعالي ينزل الملائكة بالروح من امره علي من يشا من عباده وقال نزل به الروح الامين علي قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال علمه شديد القوي وقال ان هو الا وحي يوحي والوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبيا اعظم استنارة من الشمس وارواح الملائكة التي هي كالمعادن لانوار عقول الانبيا لا بد وان يكون اعظم من انوار ارواح الانبيا لان السبب لا بد وان يكون اقوي من المسبب ثم نقول ايضا ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة قال تعالي في وصف جبريل مطاع ثم امين واذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لا بد وان يكونوا تحت امره وقال وما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فالمفيد لا بد وان يكون انورا من المستفيد للعلة المذكورة ولمراتب الانوار في عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس اذا وصل الي القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع علي مراة منصوبة علي حائط ثم انعكس منها الي حائط اخر نصبت عليه مراة اخري ثم انعكس منها الي طست مملو من الما موضوع علي الارض ثم انعكس منه الي سقف البيت فالنور الاعظم في الشمس التي هي المعدن وثانيها في القمر وثالثها ما وصل الي المراة الاولي ورابعها ما وصل الي المراة الثانية وخامسها ما وصل الي الما وسادسها ما وصل الي السقف فكل ما كان اقرب الي المنبع الاول فانه اقوي مما هو ابعد منه فكذا الانوار السماوية لما كانت مرتبة لاجرم كان نور المفيد اشد اشراقا من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال مترقية حتي تنتهي الي النور الاعظم والروح الذي هو اعظم الارواح عند الله وهو المراد من قوله سبحانه يوم يقوم الروح والملائكة صفا ثم نقول لا شك ان هذه الانوار الحسية سفلية كانت كانوار النيران او علوية كانوار الشمس والقمر والكواكب وكذا الانوار العقلية سفلية كانت كالارواح السفلية التي للانبيا والاوليا او علوية كالارواح العلوية التي هي الملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الخالصة والوجود هو النور فكل ما سوي الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالي فكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالي فالحق سبحانه هو الذي اظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمة العدم وافاض عليها انوار المعارف بعد ان كانت في ظلمة الجهالة فلا ظهور لشيء من الاشيا الا باظهاره وخاصة النور اعطا الاظهار والتجلي والانكشاف وعند ذلك يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان اطلاق النور علي غيره مجاز اذ كل ما سوي الله فانه من حيث هو هو ظلمة محضة لانه من حيث انه هو عدم محض بل الانوار اذا نظر اليها من حيث هي هي فهي ظلمات لانها من حيث هي هي ممكنات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم مظلم فالنور اذا نظر اليه من حيث هو هو ظلمة اما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه افاض عليها نور الوجود فبهذا الاعتبار صارت انوارا فثبت انه سبحانه هو النور

وان

وان كل ما سواه ليس بنور الا انه سبحانه لم اضاف النور الي السموات والارض فاجاب فقال قد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية اما الحسية فما تشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما تشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة علي سطوح الاجسام حتي ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود اما الانوار العقلية فالعالم الاعلي مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم السفلي مشحون بها وهي القوي النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام العالم السفلي كما بالنور الملكي ظهر نظام العالم العلوي وهو المعني بقوله ليستخلفنكم في الارض وقال ويجعلكم خلفا الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار البصرية الظاهرة والعقلية الباطنة ثم اذا عرفت ان السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الانوار العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتيبا في المقامات ثم ترتقي جملتها الي نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذن الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض السؤال الثاني فاذا كان سبحانه هو النور فلم احتيج في اثباته الي البرهان اجاب وقال ان معني كونه نور السموات والارض تعرفه بالنسبة الي النور الظاهر البصري فاذا رايت خضرة الربيع في ضيا النهار فلست تشك في انك تري الالوان وربما ظننت انك لا تري مع الالوان غيرها فانك تقول لست اري مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان النور معني غير اللون يدرك مع الالوان الا انه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يختفي وقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله ونوره الحاصل مع كل شيء لا يفارقه ولكن بقي ههنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب فحينئذ يظهر انه غير اللون واما النور الالهي الذي يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقي مع الاشيا دائما فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصورت غيبته لانهدت السموات والارض ولادرك عند ذلك من التفرقة ما يحصل العلم الضروري به ولكن لما تساوت الاشيا كلها علي نمط واحد في الشهادة علي وجود خالقها اذ كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشيا وفي جميع الاوقات لا في بعض الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشيا بالاضداد فما لا ضد له ولا تغير له تتشابه احواله فلا يبعد ان يخفي ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلايه فسبحان من اختفي عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره واعلم ان هذا الكلام رويناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله وهو كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق الي ان معني كونه سبحانه نورا انه خالق العالم وانه خالق للقوي الدراكة وهو المعني بمن قولنا معني كونه نور السموات والارض انه هادي اهل السموات والارض فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعني المقصد الثاني في تفسير قوله عليه السلام ان لله سبعين حجابا لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل من ادركه بصره وفي بعض الروايات سبع مائة وفي بعضها سبعون الفا فنقول ثبت ان الله سبحانه متجل في ذاته كان الحجاب بالاضافة الي المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وان يكون محجوبا اما بحجاب من ظلمة فقط واما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب من نور فقط اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين توغلوا في الاشتغال بالعلايق البدنية الي حيث لم يلتفت خاطرهم الي انه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات علي وجود واجب الوجود ام لا وذلك لانك قد عرفت ان ما سوي الله فهو من حيث هو هو مظلم وانما كان مستنيرا من حيث انه استفاد النور من حضرة الله فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي صار ذلك الاشتغال حجابا له عن الالتفات الي جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كان انواع الاشتغال بالعلايق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر القسم الثاني المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة فاعلم ان من نظر الي هذه المحسوسات فاما ان يعتقد فيها انها غنية عن المؤثر او يعتقد فيها انها محتاجة الي المؤثر فان اعتقد فيها انها غنية عن المؤثر فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة فان من الناس من يعتقد ان الممكن غني عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيه الكواكب طبايعها وحركاتها واحتجاجها واقترانها وتنسبها الي حركات الافلاك او الي محركاتها وكل هو لا من هذا القسم القسم الثالث الحجب النورية المحضة واعلم انه لا سبيل الي معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات ومراتبها

من صفات النور

اما النور فلانه تصور ماهية الاستغنا عن الغير وذلك من صفات جلاله وهو من صفات واما الظلمة فلانه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الاجسام مع ان ذلك الوصف لا يليق بهذا الموصوف وهذا ظلمة فثبت ان هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة صح

ان العبد لا يزال يكون مترقيا فان كل من وصل الى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة
حجابا له عن الترقي الى ما فوقها ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا في السير والانتقال وانما
الحقيقة المخصوصة نفي بحجبه عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب واما تعرف الله عليه السلام
انما حصرها في سبعين الفا تقريبا لا تحديدا فانه لا نهاية لمعاني الحقيقة الفصل الثالث في شرح
كيفية التمثيل اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف الناس في ان ههنا المشبه
اي شيء هو وذكروا فيه وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ونعني
الله في ان المراد الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى ان هداية الله قد بلغت في الظهور والجلاء الى
اقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد
بزيت بلغ النهاية في الصفا فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ في ذلك بكثير
قلنا انه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق
وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين
الظلمات وهذا المقصود لا يحصل في ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلا العالم من النور الخالص واذا
غاب امتلا العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق واعلم ان الامور التي
اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما اوجب كمال الضوء اولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت
اشعته اما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة وثانيها والذي يحقق ذلك ان المصباح
اذا كان في زجاجة صافية فان ضوءه ونوره يزداد فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من
بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفا والشفافية وبسبب ذلك يزداد
الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان
شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل
ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل جانب من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار
والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد فيه فاذا كان
ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حالته اذا كان كدرا وليس في الادهان التي توقد بها ما يظهر
فيه من الصفا مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه
وشعاع يتردد في اجزائه ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية
ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها تكون زيتونه اشد نضجا فكان زيته اشد
الى صفاء واقرب الى ان يتميز صفوه من كدره لان زيادة تأثير الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت
هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لهداية الله تعالى وثانيها
المراد من النور في قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وهو القرآن
وهو قول الحسن وسفيان وزيد بن اسلم وثالثها ان المراد هو الرسول صلى الله عليه وسلم لانه المرشد ولانه تعالى
ذكر في وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطا وهذان القولان داخلان في القول الاول لان من جملة الهداية
انزال الكتب وبعثة الرسل قال تعالى في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما
الكتاب ولا الايمان وقال في صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
ورابعها ان المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه ان الله تعالى
وصف الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى
ليخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله انه حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن قد
بلغ في الصفا عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ المذكور وهذا قول ابي بن كعب وابن عباس قال
ابي مثل نور المؤمن هكذا كان يقرأ وقيل انه كان يقرأ مثل نور من آمن به وقال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن
وخامسها ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو انا بينا ان القوى المدركة انوار ومراتب القوى المدركة الانسانية
خمسة احدها القوة الحاسة وهي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس وكأنها اصل الروح الحيواني واوله اذ به
يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع وثانيها القوة الخيالية وهي التي تستثبت ما اوردته الحواس
وتحفظه مخزونا عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية

المدركة

المدركة للحقائق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تأليفا فتستنتج
من تأليفها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية التي يختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب
واسرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واذا عرفت هذه المراتب الخمسة فيمكن تشبيهها بالامور التي
ذكرها الله سبحانه وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الاول وهو الروح الحساس فاذا نظرت
الى خاصيته وجدت انواره خارجة من ثقب عدة كالعينين والاذنين والمنخرين فاوفق مثال له من عالم الاجسام
المشكاة واما الثاني وهو الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة الاولى انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء
المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن شأن العلائق الجسمانية ان تحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية
المجردة والثاني ان هذا الخيال الكثيف اذا صفا ورق صار موازيا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها وغير حائل
عن اشراق نورها ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر
على الوزير ويمن يختم فروج الناس وافواههم على انه مؤذن يؤذن قبل الصبح والثالث ان الخيال في بداية الامر
محتاج اليه لتنضبط بها المعارف العقلية وانت لا تجد في الاجسام شيئا يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة
الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن اذا صفي ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على
وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة واما الثالث وهو القوة العقلية القوية على ادراك الماهيات
الكلية والمعارف الالهية ولا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث بينا كون الانبياء سراجا منيرا
واما الرابع وهو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تأخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما الواجب
واما الممكن ثم تجعل كل قسم من هذه الاقسام مرة اخرى قسمين وهكذا الى ان تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية
ثم تفضي بالآخرة الى نتائج هي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى يتأدى الى ثمرات
لا نهاية لها فبالحري ان يكون مثاله في هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمارها مادة لتزايد انوار المعارف
وثباتها فبالحري ان لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة لان لب ثمرتها هو الزيت
الذي هو مادة المصابيح وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت
الماشية التي يكثر درها ونسلها والشجرة التي يكثر ثمرتها تسمى مباركة فالذي لا يتناهى ثمرتها الى حد محدود
اولى ان تسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحري
ان لا تكون شرقية ولا غربية واما الخامس وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان
القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل
فبالحري ان يعبر عن هذا القسم لكماله وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار فهذا المثال موافق لهذا القسم ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحس هو الاول وهو
كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل فبالحري ان يكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف
للمصباح وسادسها ما ذكره ابو علي ابن سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراكات النفس
الانسانية لا شك ان النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر
تكون خالية عن جميع المعارف فهناك تسمى عقلا هيولانيا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البديهية التي
النظرية ثم ان امكن الانتقال فان كانت ضعيفة فهي الشجرة وان كانت اقوى من ذلك فهي زيت وان كانت
شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كالكوكب الدري وان كانت في الغاية القصوى فهي النفس القدسية
التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة تكتسب من العلوم الضرورية
العلوم النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه
وهذا يسمى الملكة وهو المصباح وفي المرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل
ويكون صاحبها كأنه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان الملكة نور وحصول ما عليه
الملكة نور آخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني تسمى
بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار وسابعها قول بعض الصوفية وهو انه سبحانه وتعالى
شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما يوقد من شجرة مباركة
وهي الهامات الملائكة لقوله تنزل الملائكة بالروح من امره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك

وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانها لا شرقية ولا غربية لانها روحانية وانما
وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت الله وظاهر ههنا
ان المشبه غير المشبه به وثانيها قال مقاتل مثل نوره اي مثل الايمان في قلب محمد كمشكاة فيها مصباح
فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد والمصباح نظير الايمان في قلب محمد ونظير النبوة في قلبه
وثالثها قال قوم المشكاة نظير ابراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسماعيل والمصباح نظير جسد محمد
عليه الصلاة والسلام والشجرة النبوة والرسالة ورابعها ان قوله مثل نوره الى المؤمن يرجع وهو
قول ابي بن كعب وكان يقرأ مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو
المختار لان الله تعالى ذكر قبل هذه الاية ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات فاذا كان المراد بقوله مثل نوره
اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا لما قبله ولانا لما فسرنا قوله الله نور السموات والارض بانه هادي اهل السموات
والارض فاذا فسرنا مثل نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله الفصل الرابع في بقية المباحث
المتعلقة بهذه الاية وفيه مسائل المسألة الاولى المشكاة الكوة في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور
وذكروا فيه وجوها اخر الاول قال ابن عباس وابو موسى الاشعري المشكاة القائم الذي في وسط القنديل الذي
تدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد والقرطبي الثاني قال الزجاج هي هنا قصبة القنديل من الزجاجة التي
توضع فيها الفتيلة الثالث قال الضحاك انها الحلقة التي يعلق بها القنديل والاول اصح المسألة الثانية زعموا
ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها وهي الزق الصغير المسألة
الثالثة قال بعضهم هذه الاية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي
يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة المسألة الرابعة المصباح السراج واصله من الضوء
ومنه الصبح المسألة الخامسة قرئ الزجاج بالضم والفتح والكسر اما دري فقرئ بضم الدال وكسرها
وفتحها اما الضم ففيه ثلاثة اوجه الاول ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة المعروفة
ومعناه انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه قال عليه السلام انكم لترون اهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب
الدري في افق السماء الثاني كذلك الا انه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر وذهب بعض اهل
العربية الى انه لحن قال سيبويه وهذا اضعف اللغات وهو ماخوذ من الضوء والتلألؤ وليس بمنسوب
الى الدر قال ابو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدرء بمعنى الدفع فانه صفة وانه في الصفة مثل مريق
في الاسم والثالث ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز اما الكسر ففيه وجهان الاول دري
بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة ابي عمرو والكسائي قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو
الدفع كالسكير والفسيق فكان ضوءه يدفع بعضه بعضا من لمعانه الثاني بكسر الدال وتشديد الراء من غير
مد ولا همز وهو قراءة بن خليد وعتبة بن حماد عن نافع اما الفتح ففيه وجوه اربعة الاول بفتح الدال وتشديد
الراء والمد والهمز عن الاعمش الثاني بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة
والثالث بفتح الدال وتخفيف الراء مهموز من غير مد ولا ياء عن عاصم الرابع كذلك الا انه غير مهموز وبيا
حقيقية بدل الهمز اما قوله تعالى توقد ففي القراءة المعروفة توقد بالفتحات الاربعة مع تشديد القاف بوزن
تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك الا انه بضم الدال وذكر صاحب الكشاف توقد بفتح التاء المنقطعة
من تحت والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن
سعيد بن جبير بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف المخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك
الا انه بالتاء وعن عاصم بتاء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن ابي عمرو كذلك الا انه بالياء وعن طلحة
يوقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها المسألة السادسة كانها كوكب دري
اي ضخم مضيء ودراري النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري
والثوابت التي في العظم الاول المسألة السابعة قوله من شجرة مباركة اي كثيرة البركة والنفع
وقيل اول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام
لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه الشجرة مباركة المسألة الثامنة قوله لا شرقية ولا غربية
اختلفوا اين انه لم وصفها بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها قال الحسن ان شجرة الزيتون من الجنة
اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب المثل بما شاهدوه

وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها
شرقية او غربية وهذا ايضا ضعيف لان من قال الارض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل
لكل من يعلل الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيه وثالثها انها شجرة يلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس
في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافا شديدا فلا تصل الشمس اليها سواء كانت
الشمس شرقية او غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من اوله الى اخره مثل الزيتون والرمان وهذا
ايضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة
بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال او صحراء
واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهذا قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج
قالوا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهذا كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم
اذا كان يسافر ويقيم وهذا القول هو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون
المقصود من التمثيل اتم وخامسها المشكاة صدر محمد والزجاجة قلب محمد والمصباح ما في قلب محمد من الدين توقد من شجرة مباركة
يعني واتبع ملة ابيكم ابراهيم والشجرة ابراهيم ثم وصف ابراهيم فقال لا شرقية ولا غربية اي لم يكن يصلي قبل
المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه السلام يصلي قبل الكعبة المسألة التاسعة
وصف الله زيتها بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم رئي من بعيد يرى كان له شعاع
فاذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد
نورا على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل ان يتبين له لموافقته له وهو المراد بقوله
عليه الصلاة والسلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد عليه
الصلاة والسلام اي يكاد نوره يتبين للناس قبل ان يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال عبد الله
ابن رواحة لو لم تكن فيه ايات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر المسألة العاشرة قوله نور على نور
فالمراد ترادف هذه الانوار واجتماعها قال ابي بن كعب المؤمن بين اربع خصال ان اعطي شكر وان ابتلي صبر
وان قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الاموات فيتقلب في خمس من
النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيامة قال الربيع سألت ابا العالية
عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته المسألة الحادية عشر قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء قال
الجبائي دلت الاية على ان ابي جهل فمن قتله اتي والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا قال اصحابنا هذه الاية
صريحة في مذهبنا فانه سبحانه لما بين ان هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن
الزيادة عليه قال يهدي الله بايضاح الادلة لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله
الايمان ولا يمكن ان يكون المراد من قوله يهدي الله ايضاح الادلة والبينات لانا لو حملنا النور على ايضاح الادلة لم يجز
حمل الهدى عليه ايضا والا لخرج الكلام عن الفائدة فلم يبق الا حمل الهدى ههنا على خلق العلم اجاب ابو مسلم عنه
من وجهين الاول ان قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو كالضد للخذلان الحاصل للضال
الثاني انه سبحانه يهدي لنوره ~~من يشاء محمول على زيادات الهدى~~ الذي هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله يسعى
نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين اما الاول فلان الكلام المتقدم هو في
ذكر الايات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل الا البعض واذا حمل على
طريق الجنة لا يكون داخلا فيه اصلا لا من حيث المعنى ولا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاولى ان يقال
انه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغوا حد التكليف واعلم ان هذا الجواب اضعف من الجوابين الاولين
لان قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الايات مع وضوحها لا تكفي وهذا لا يتناول الصبي والمجنون والله اعلم
المسألة الثانية عشر قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس فالمراد المكلفين من الناس وهم الذين من
بعث اليه وانه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة واستدلت المعتزلة به فقالوا انما يكون نعمة عظيمة لو امكنهم
الانتفاع به ولو كان الكل بخلق الله لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شيء عليم وذلك
كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات قوله تعالى
في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع
عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا

ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب اعلم ان في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى
في بيوت اذن الله ان ترفع يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا فيه وجوها احدها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح
في بيوت اذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض ابو مسلم بن بحر الاصفهاني عليه فقال ~~الاعتراض~~
من وجهين الاول ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في هذا المقصود
~~لان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في هذا المقصود~~ لان ذلك لا يزيد
المصباح انارة واضاءة الثاني ان ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح
وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب
عن الاول ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم واضخم فكان اضوأ فكان
التمثيل به اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان المقصود بالمثل هو هذا الذي له هذا الوصف فيدخل تحته كل مشكاة
فيها مصباح في زجاجة يتوقد من الزيت فيكون الفايدة في ذلك ان ضوءها يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة
الى عبادة الله فلو ان رجلا قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر
بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ههنا ما ذكره الله سبحانه في هذه الاية وثانيها التقدير توقد من شجرة
مباركة في بيوت اذن الله ان ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الانبياء والمؤمنين والبيوت المساجد فقد
اختص الله احبار الانبياء وذكر انها سماها محاريب لقوله اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب
فيقول ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات وانزلنا اقاصيص من بعث قبلكم من الانبيا والمؤمنين في بيوت اذن
الله ان ترفع وثالثها قول الفرا والزجاج انه لاحذف في الاية بل فيها تقديم وتاخير كانه قال يسبح في
بيوت اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كيت وكيت واما قول ابي مسلم فقد اعترض القاضي عليه من وجهين
الاول ان قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم في الاكراه
على الزنا ابتغا للدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت فانها بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه
الثاني ان هذه الاية صارت منقطعة عن تلك الاية بما تخلل بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والارض
واما قول الجبائي فقيل الاضمار لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التاويل الذي ذكره الفرا والزجاج
لا حاجة اليه فلا يجوز المصير اليه فان قيل على قول الزجاج يتوجه عليه اشكال اخر لان على قوله
يصير المعنى في بيوت الله اذن الله ليسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا من غير فايدة قلنا قلتم ان تحمل
مثل هذه الزيادة اولى من تحمل مثل ~~هذه الزيادة~~ ذلك النقصان قلنا الزيادة لاجل التاكيد كثير
فكان المصير اليها اولى **المسئلة الثانية** اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة
قال في بيوت هي البيوت كلها والاول اولى لوجهين الاول ان البيوت مالا يمكن ان يوصف بان الله اذن ان ترفع
ويذكر ~~الثاني~~ في انه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين بان المراد
هو المساجد ~~ذكروا~~ قولان احدهما ان المراد اربع مساجد الكعبة بناها ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وبيت
المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا بناه النبي الله
عليه السلام وعن الحسن انه بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل والثاني ان المراد هو جميع المساجد
والاول ضعيف لانه تخصيص بلا دليل والاولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض
وهي تضيء لاهل السما كما تضيء النجوم لاهل الارض **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد من قوله ان ترفع على
اقوال احدها المراد من رفعها بناؤها لقوله رفع سمكها فسواها وقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
وعن ابن عباس هي المساجد امر الله ان تبنى وثانيها ترفع اي تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الافعال
عن الزجاج وثالثها المراد مجموع الامرين والقول الثاني اولى لان قوله في بيوت اذن الله ان ترفع
ظاهره انها كانت بيوتا قبل الرفع فاذن الله ان ترفع **المسئلة الرابعة** اختلفوا في المراد من قوله
ويذكر فيها اسمه فالقول الاول انه عام في كل ما ذكر انه يتلى فيها كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها
بما لا ينبغي والاول اولى لعموم اللفظ **المسئلة الخامسة** قرا عاصم وابن عامر يسبح بفتح البا والباقون
بكسرها فعلى القراة الاولى يكون القول مسندا الى آخر الكلام اعني الظروف الثلاثة اعني له فيها بالغدو والاصال
ثم قال الزجاج رجال مرفوع بما دل عليه يسبح لانه لما قال يسبح له فيها فكانه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال
المسئلة السادسة اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على

كل

وثانيها وهو قول ابي مسلم انه راجع الى قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم في بيوت اذن الله ان ترفع صح

ورابعها وهو قول الجبائي انه كلام مستانف متعلق بقوله ... والتقوى وصلوا في بيوت اذن صح

الاولان صح

الذي اسس على التقوى صح

المساجد صح

والثاني صح

يكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلثة صح

كل الصلاة الخمس ومنهم من حمله على صلاة الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين في بدو الحال ثم زيد فيهما ومنهم من حمله على نفس التسبيح
الذي هو تنزيه الله عما لا يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بان الصلاة والزكاة قد عطف عليها على ذلك من حيث قال عن ذكر الله
واقام الصلاة وايتا الزكاة وهذا هو الوجه الاظهر **المسئلة السابعة** الاصال جمع اصل وهو العشي وانما وحد الغدو لانه مصدر
في الاصل لا يجمع والاصال اسم جمع قال صاحب الكشاف بالغدو اي باوقات الغدوات وقرئ بالغدو والايصال وهو الدخول
في الاصيل يقال آصل كاعتم واظهر قال ابن عباس ان صلاة الضحى لفي كتاب الله وقرا هذه الاية وروى ابو هريرة عن النبي عليه السلام
انه قال ما من احد يغدو ويروح الى المسجد يوثره على ما سواه الا وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية سهل ابي سعد مرفوعا
من غدا الى المسجد وراح ليعلم خيرا او يتعلم كان كمثل المجاهد في سبيل الله رجع غانما **المسئلة الثامنة** اختلفوا في قوله لا تلهيهم
تجارة ولا بيع فقال بعضهم نفي كونهم تجارا وباعة اصلا وقال بعضهم بل اثبتهم تجارا وباعة وبين انهم مع ذلك لا تشغلهم عنها
شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا قول الاكثرين قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرايض الله
لم يلهيهم عنها شي فقاموا بالصلاة والزكاة وعن سالم نظر الى قوم من ~~ذوي البيوت~~ تركوا بياعاتهم الى الصلاة فقال
هؤلاء الذين قال الله لا تلهيهم تجارة ولا بيع وعن ابن مسعود مثله واعلم ان هذا القول اولى من الاول لانه لا يقال
ان فلانا لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول وههنا سؤالات السؤال الاول لما قال لا
تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم اعاد ذكر البيع الجواب عنه من وجوه الاول ان التجارة جنس يدخل تحته انواع الشرى والبيع
الا انه سبحانه خص البيع بالذكر لانه في الالهاء ادخل لان الربح الحاصل في البيع يقين ناجز والربح الحاصل في الشرى مشكوك مستقبل
الثاني ان البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد والشرى بالعكس والرغبة في تحصيل النقد اكثر من العكس الثالث قال الفرا
التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه السؤال الثاني لم خص الرجال
بالذكر الجواب لان النسا ليسوا من اهل الجماعات **المسئلة التاسعة** اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى فقال قوم المراد الثنا
على الله والدعوات وقال اخرون المراد الصلوة فان قيل فما معنى قوله واقام الصلاة قلنا عنه جوابان الاول قال
ابن عباس المراد باقام الصلاة اقامتها لمواقيتها الثاني يجوز ان يكون قوله الصلاة تفسيرا لذكر الله فهم يذكرون الله
قبل الصلوة وفي الصلاة **المسئلة العاشرة** قد ذكرنا في اول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلاة ان اقام
الصلاة هو القيام بحقها على شروطها والقول في حرف الها قال الزجاج يقال اقمت الصلاة اقامة وكان الاصل
اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت احديهما لالتقا الساكنين فبقي اقمت الصلاة اقاما فادخلت
الها عوضا من المحذوف وقامت الاضافة ههنا في التعويض مقام الها المحذوفة قال وهذا اجماع من النحويين **المسئلة
الحادية عشر** اختلفوا فمنهم من قال هي الفرايض ومنهم من ادخل فيه النفل على ما حكيناه في صلاة الضحى عن ابن عباس والاول
اقرب لانه الى التحريض اقرب وكذلك القول في الزكاة ان المراد المفروض لانه المعروف بالشرع المسمى بذلك قال ابن عباس
المراد من الزكاة طاعة الله والاخلاص وكذا في قوله تعالى وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وقوله ما زكى منكم من احد
ابدا وقوله وتطهرهم وتزكيهم بها وهذا ضعيف لما تقدم ولانه تعالى علق الزكاة بالايتا وهذا لا يحمل الا على ما يعطى من حقوق
المال **المسئلة الثانية عشر** انه سبحانه بين ان هؤلاء الرجال ~~يجتهدون~~ في ذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون
بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق
عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والابصار فالقول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص
الابصار لقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر الثاني انه يتغير احوالها فتفقه القلوب بعد ان كانت مطبوعة
عليها لا تفقه وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن اليقين الى المعاينة كقوله
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك الثالث ان القلوب تتقلب
في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من الهلاك والابصار تتقلب من اي ناحية يؤخذ بهم امن ناحية اليمين ام من ناحية الشمال ~~ومن~~
~~ناحية الشمال~~ ومن اي ناحية يعطون كتابهم امن قبل اليمين ام من قبل الشمال والمعتزلة لا بد ان يحملوا التاويل لانهم
قالوا ان اهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو لكنا بينا فساد هذا المذهب
في سورة الرابع ان القلوب تزول عن اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره
حديد وتزرق عيناه ثم يعمى ويتقلب القلب في الجوف من حيث لا يجد مخلصا حتى يقع في الحنجرة فهو قوله اذ القلوب لدى الحناجر
كاظمين الخامس قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والابصار تغير هيآتها بسبب ما ينالها من العذاب فيكون مرة بهيئة
ما النضج بالنار ومرة بهيئة ما احرقت قال ويجوز ان يريد به تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم
كما لم يؤمنوا به اول مرة **المسئلة الثالثة عشر** قوله ليجزيهم الله اي يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على احسن ما عملوا

ثم الاصل جمع اصيل

خرج اهل السوق صح

ميقتين صح

ليس صح

الضحى صح

وان تشتروا صح

اليوم صح

النضج صح

وفيه وجوه الاول المراد بالاحسن الحسنات اجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل انما ذكر الاحسن تنبيها على انه لا يجازيهم
لهم على مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم الثاني انه سبحانه يجزيهم جزاء احسن ما عملوا على الواحد عشرا الى سبعمائة الثالث
قال القاضي المراد بذلك ان تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم فانما يجزيهم تعالى باحسن الاعمال وهذا مستقيم على
مذهبه في الاحباط والموازنة اما قوله ويزيدهم من فضله فالمعنى انه تعالى يجزيهم تعالى باحسن الاعمال ولا يقتصر على
قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره الله تعالى في سائر الايات من التضعيف فان قيل فهذا يدل على ان
لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وانتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا
يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق بالوعد فذلك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال
والله يرزق من يشاء بغير حساب نبه به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيته وسعة احسانه فكانه سبحانه لما
وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على
طاعاتهم ويزيدهم من فضله الذي لا حد له في مقابلة خوفهم **قوله تعالى** والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه
الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب او كظلمات في بحر
لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور اعلم انه سبحانه لما بين حال المومن انه في الدنيا يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب
العظيم اتبع ذلك بان بين ان الكافر يكون في الاخرة في اشد الخسران وفي الدنيا في اعظم انواع الظلمات وضرب
لكل واحد منهما مثلا اما المثل الدال على خيبته في الاخرة فهو قوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة قال الازهري
السراب ما تراه العين وقت الضحى الاكبر في الفلوات شبيها بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه
ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب واما الال فهو يرى كانه بين السماء والارض في اول النهار ويرى
الناظر الصغير كبيرا وقال مجاهد كلام ان الال والسراب واحد واما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة
والقاع المنبسط المستوي من الارض وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمآن قد يخفف
همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا
مع انه يعتقد ان له ثوابا عند الله وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه
ثوابا فكيف كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله فاذا وافى عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم
عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب تعلق
قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فاذا جاءه ظهر له الياس فيعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن
قال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته ومفارقته الدنيا فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا
ثم قال لم يجده شيئا فما الجواب عنه من وجوه الاول معناه لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان
كان قد اجتهد الثاني حتى اذا جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه
الثالث ان السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة لانه ضباب وهباء فاذا قرب منه رق وانتشر وصار
كالهواء اما قوله ووجد الله عنده فوفاه حسابه اي وجد عقاب الله الذي توعد الكافر عند ذلك فتغير
ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى تيقن الضرر العظيم او وجد زبانية الله عنده ياخذونه ويقبلونه الى جهنم
فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم عاملة ناصبة ويحسبون انهم يحسنون صنعا وقدمنا الى
ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة ابن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية
ثم كفر في الاسلام اما قوله والله سريع الحساب فذلك لانه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال
بعض المتكلمين معناه لا تشغله محاسبة واحد عن اخر كنحن ولو كان يتكلم بالة كما تقول المشبهة لما صح ذلك واما
المثل الثاني فهو قوله او كظلمات وفي لفظة او هنا وجوه احدها اعلم الله تعالى ان اعمال الكفار ان كانت حسنة فمثلها
السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات وثانيها تقدير الكلام ان اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الاخرة واما
كظلمات في بحر لجي وذلك في الدنيا وثالثها الاية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يتحصلون منها على شيء والاية
الثانية في ذكر عقائدهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان
يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغميق البعيد
القعر وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها واما تقريب المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غموق
الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق الامواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى

فالواقع

فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراها
وابعد ما يظن انه لا يراها فقال تعالى لم يكد يراها وبين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة الى اقصى النهايات
ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المومن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم
وبايمانهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار
وفي كيفية هذا التشبيه وجوه احدها ان الله تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج
وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلاث ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن وثانيها شبهوا
قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس وثالثها ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري
ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات ورابعها ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر
لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذا ذكر عنده لا يفهمه وخامسها
قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم اما قوله ظلمات بعضها فوق بعض فروي عن ابن كثير انه قرا سحاب ظلمات
بالجر على البدل من قوله او كظلمات وعنه ايضا انه قرا سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الاضافة
وقراءة الباقين سحاب ظلمات بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدا ظلمات اي ما تقدم ذكره
ظلمات بعضها فوق بعض اما قوله لم يكد يراها ففيه قولان احدهما ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله
وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون
كفرا اثبات في اللفظ ولكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذا هاهنا قوله لم يكد يراها معناه انه راها والثاني
ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع ايضا
وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول ان ما يكون اقل من هذه الظلمات الثلاث فانه لا يرى
منه شيء فكيف مع شدة الظلمات الثاني ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل
اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات اما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال اصحابنا انه سبحانه
لما وصف هداية المومن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف
ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود من ذلك ان يعرف
الانسان ان ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه
قال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا في الدنيا بالالطاف فما له من نور اي لا يهتدي فيتحير
ومن لم يجعل الله له نورا اي مخلصا في الاخرة وفوزا بالثواب فما له من نور والكلام عليه توثيقا وتقريرا معلوم
قوله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه
والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والارض والى الله المصير اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب
المومنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلائل التوحيد النوع الاول ما ذكره في هذه الاية ولا شبهة
في ان المراد من قوله الم تر الم تعلم لان التسبيح لا تتناوله الرؤية بالبصر وتتناوله العلم بالقلب وهذا الكلام
وان كان ظاهره استفهاما فالمراد التقرير والبيان فنبه تعالى على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات
يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انه تعالى اما ان يكون المراد بالتسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى
منزها عن النقائص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه انها تنطق بالتسبيح وتتكلم به واما ان يكون
المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان والقسم الاول اقرب لان القسم
الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا
المعنى كالكفار واما القسم الثالث وهو ان يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان واما الذين
في الارض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة
والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في ان اجسامها وصفاتها
دالة على تنزيه الله سبحانه وقدرته والهيته وتوحيده وعدله فسمي ذلك تنزيها على وجه التوسع
فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه هاهنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء
اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجائب والغرائب في خلقتهم اكثر وهي العقل والنطق والفهم
اما قوله والطير صافات فلقائل ان يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله والجواب انه سبحانه لما ذكر ان اهل
السموات واهل الارض يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء

ذكر ان الذين استقروا في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهو الطير يسبحون ح

صانعه باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلايل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها
له سبحانه وذلك يوكد ما ذكرنا من ان المراد من التسبيح دلالة هذه الامور على التنزيه لا النطق اللساني اما قوله كل قد علم
صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة اوجه الاول كل قد علم صلواته وتسبيحه فالواو يدل عليه قوله سبحانه والله عليم بما يفعلون
وهو اختيار جمهور المتكلمين والثاني ان يعود الضمير في الصلاة والتسبيح على لفظ كل اي انهم يعلمون ما يجب عليهم
من الصلاة والتسبيح والثالث ان يكون الهاء راجعة الى ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كلفه اياها
وعلى هذين التقديرين فقوله والله عليم استيناف وروي عن ابي ثابت قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي
فقال لي تدري ما تقول هذه العصافير قبل طلوع الشمس وبعد طلوعها قال قلت لا قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن
واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشاراتنا لكنها
ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت
هذا وهو انها لا تعرف الله استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال
بعض العلماء انا نشاهد ان الله سبحانه الهم الطيور وساير الحيوانات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان
كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه بيان انه سبحانه الهمها الاعمال اللطيفة وجوه احدها احتيالها
في كيفية الاصطياد فتامل العنكبوت كيف يأتي بالحيل اللطيفة في اصطياد الذباب فيقال انها تستلقي في ممر الثور فاذا اراد
نطحه تشبثت ذراعيه لعرنينه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يلحقه والدب يرمي بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان
حتى يتوهم انه مات فيتركه وربما عاود ويشمه ويتجسس لنفسه ويصعد الشجر اخف من صعود ويهشم الجوز بين كفيه لعرضها
بالواحدة ويصدمها بالاخرى ثم ينفخ عنه فيذره ويستف لبه ويحكى عن الفار في سرقته امور عجيبة وثانيها امر النحل
وما لها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل المهندسين وثالثها انتقال الكراكي من اطراف
العالم الى الطرف الاخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال من خواص الخيل ان كل واحد يعرف صوت الفرس الذي قاتله
وقتاما والكلاب يتعالج بالعشبة المعروفة لها والفهد اذا سقي او شرب من الدواء المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل
الانسان فاكله والتماسيح ينفتح افواهها لطاير يقع عليها كالعقعق وينظف ما بين اسنانها وعلى راس ذلك الطير كالشوك
فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطير تأذى من ذلك الشوك فينفتح فاه فيخرج ذلك الطاير والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية
صعترا جبليا ثم تعود وقد عوفيت من ذلك وحكى لبعض الثقات المجربين للصيد انه شاهد الحبارى تقاتل الافعى وتنهزم
عنه الى بقلة فتتناول منها ثم تعود فتقاتل ولا يزال كذلك دابه وكان ذلك الشخص قاعدا في كن غاير فقلع القنصه
وكانت البقلة قريبة من كنه فلما اشتغل الحبارى بالافعى قلع البقلة فعادت الحبارى الى منبتها ففقدتها فاخذت
تدور حول منبتها دورانا متتابعا حتى خرت ميتا فعلم الشخص انه كان يعالج باكلها من اللسعة وتلك البقلة هي الجرجير
البري واما ابن عرس فيستظهر في مقاتلة الحية باكل السذاب فان النكهة السذابية مما ينفر عنها الافعى والكلاب اذا دودت
بطونها اكلت سنبل القمح واذا جرحت اللقالق بعضها بعضا داوت الجراحة بالصعتر الجبلي ورابعها القنافذ تحس بالشمال
والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد اثرى بسبب انه كان ينذر بالرياح فينتفع به
وينتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذا في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به والخطاف صناع في اتخاذ العش
من الطين وقطع الخشب فاذا اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا افرخ بالغ في تعاهد
الفراخ واخذ ذرقها بمنقاره ورميه عن العش واذا دنى الصايد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه
مطمعة ليتبعها ثم تذهب الى جانب اخر سوى جانب الفراخ وناقر الخشب قلما يقع على الارض بل على الشجر ينقر المواضع التي
يعلم ان فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو جدا عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض ضباب او سحاب اخذت
من اجنحتها خفيقا مسموعا يلزم به بعضها بعضا فاذا قامت على مكان رحل تعد اصطبعت بالحرس الا القائد فانه
ينام مكشوف الراس فيسرع انتباهه واذا سمع جرسا صاح وحال النمل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها
بعضا امر عجيب واعلم ان الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبايع الحيوان فالمقصود ان الاكياس من العقلاء يعجزون
عن امثال هذه الحيل واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة من الله سبحانه بمعرفته وتسبيحه والثناء عليه وان كانت
غير عارفة بساير الامور التي يعرفها الناس ولله در شهاب السمعاني حيث قال جل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان
الاعتزال اما قوله سبحانه ولله ملك السموات والارض والى الله المصير فموضوع وجازته دالة على تمام علم المبدا والمعاد فقوله
ولله ملك السموات والارض تنبيه على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجد الا عند الانتهاء
الى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع الاعراض والاجرام وافعال العباد واقوالهم وخواطرهم واما قوله

والى الله المصير فهو عبارة تامة في معرفة المعاد وهو انه لا بد من مصير الكل اليه سبحانه وله وجه اخر وهو ان الوجود
ابتدا من الاشرف نازلا الى الاخس ثم يأخذ من الاخس فالاخس مترقيا الى الاشرف فالاشرف فانه يكون جسما
ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته فالاعتبار الاول هو
قوله تعالى ولله ملك السموات والارض والثاني قوله والى الله المصير قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم
يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء
يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار اعلم ان هذا هو النوع
الثاني من الدلايل وفيه مسائل المسألة الاولى قوله الم تر يعني الم تر بعيني عقلك والمراد التنبيه والازجاء
السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل احد وازجاء السير في الابل الرفق بها حتى تسير شيا
شيا ثم يؤلف بينه قال الفرا بين لا تصلح الا مضافا الى اثنين فما زاد وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ
ومعناه الجمع والواحد سحابة قال الله تعالى وينشئ السحاب الثقال والتاليف ضم شيء الى شيء اي يجمع بين قطع
السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما اي مجتمعا والركام جمعك شيا فوق شيء حتى تجعله مركوما والودق
المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعن ابي مسلم الاصفهاني من خلاله من فتوق ومخارج جمع خلل كجبال
في جبل وقرئ من خلله المسألة الثانية اعلم ان قوله يزجي سحابا يحتمل انه سبحانه ينشئه شيا بعد
شيء ويحتمل ان يغيره من ساير الاجسام لا في حالة واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثا ثم انه
سبحانه يؤلف بين اجزائه وعلى هذا الثاني يكون المحدث من قبل الله سبحانه تلك الصفات التي باعتبارها
صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله ثم يؤلف بينه دلالة على وجودها متفرقا اذ التاليف لا يصح الا بين
موجودين ثم انه سبحانه يجعله ركاما وذلك بتركيب بعضها على بعض وهذا امر لا بد منه لان السحاب انما يحمل الماء
الكثير اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجايب خلقه ودلالة ملكه واقتداره قال اهل الطبايع ان تكون السحاب
والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في اكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار
الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ يتحلل وينقلب هواء واما ان كان البخار
كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الاجزاء المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء
او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد هناك قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك
القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل انما يكون من امثال
هذه الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات
كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم تبلغ الاجزاء
الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما
الاول فذلك لاحد اسباب خمسة احدها اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة وثانيها ان تكون الرياح ضاغطة لها
الى الاجتماع بسبب وقوف ما خلفه قدامه الريح وثالثها ان يكون هناك رياح متقابلة متصادمة فيمنع صعود الابخرة حينئذ
ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ثم يلتصق به ساير الاجزاء الكثيرة المدد وخامسها لشدة برد
الهواء القريب من الارض وقد يشاهد البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة ويكون
الناظر اليها فوق تلك الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس واما اذا كانت
الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل كثفها وعقدها ماء محسوسا ونزل نزولا متفرقا لا يحس
به الا عند اجتماع شيء معتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج
الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند برد الهواء وينقبض وحينئذ يحصل منه الاقسام الاربعة
المذكورة والجواب انا لما دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا يمكنه ايجاد الاجسام لا يمكننا
القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم
ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من موثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته
المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة فلا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالق
تلك الطبايع وتلك الطبايع موثرة في هذه الاحوال وخالق السبب خالق المسبب فكان سبحانه هو الذي يزجي
السحاب لانه هو الذي خلق تلك الطبايع المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم تلك الابخرة تراكمت

في صعودها والتصق بعضها بالبعض وهو سبحانه هو الذي جعلها دكا ما فثبت ان علي جميع التقديرات فوجه
الاستدلال بهذه الاشيا علي القدرة والحكمة ظاهر اما قوله سبحانه وينزل من السما من جبال فيها من برد ففيه
مسئلتان **المسئلة الاولي** في هذه الاية قولان احدهما ان في السما جبالا من برد خلقها الله تعالي كذلك
ثم ينزل منها ما يشا وهذا القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السما والقول الثاني
ان السما هو الغيم المرتفع علي رؤس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالي انزل من هذا الغيم الذي هو
سما البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا اعظمت اشبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا من
المال ووصفه بذلك توسعا وذهبوا الي ان البرد ما جامد خلقه الله تعالي في السحاب ثم انزله الي الارض وقال
بعضهم انما سمي ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد مستحجر فهو من الجبال ومنه
قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول علي كذا قال المفسرون والاول اولي لان السما اسم لهذا
الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الله الما في السحاب ثم ينزله بردا
فكذلك يصح ان يكون في السما جبال من برد واذا صح في القدرة فلا استبعاد فلا وجه لترك الظاهر **المسئلة**
الثانية قال ابو علي الفارسي قوله تعالي من السما من جبال فيها من برد من الاولي لابتدا الغاية لان ابتدا الانزال
من السما والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله هو بعض تلك الجبال التي في السما والثالثة للتبيين لان جنس
تلك الجبال من جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف حذف للدلالة والتقدير ينزل من السما من جبال
فيها من برد بردا الا انه حذف للدلالة عليه اما قوله فيصيب به من يشا ويصرفه عمن يشا فالظاهر انه راجع الي البرد
ومعلوم من حاله انه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات فبين سبحانه انه يصيب به من يشا علي وفق المصلحة
ويصرفه عمن يشا اي يصرف ضرره عمن يشا بان لا يسقط ومن الناس من حمل البرد علي الحجر وجعل نزوله
جاريا مجري عذاب الاستيصال وذلك بعيد اما قوله تعالي يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسائل
المسئلة الاولي قرئ يكاد سنا برقه علي الادغام وقرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه
بضمتين للاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات وسنا برقه علي المد فالمقصور بمعني الضو والممدود
بمعني العلو والارتفاع من قولك سني للمرتفع ويذهب بالابصار علي زيادة البا كقوله ولا تلقوا بايديكم
الي التهلكة عن ابي جعفر المدني **المسئلة الثانية** وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار
ان البرق الذي صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة والنار ضد الما والبرد فظهوره من البرد والما يقتضي
ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم **المسئلة الثالثة** اختلف النحويون في انك اذا
قلت ذهبت بزيد الي الدار فهل يجب ان يكون ذاهبا معه الي الدار فالمنكرون احتجوا بهذه الاية اما قوله تعالي
يقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه منها تعاقبهما ومجي احدهما بعد الاخر وهو كقوله جعل الليل والنهار خلفة
ومنها ولوج احدهما في الاخر واخذ احدهما عن الاخر ومنها تغير احوالهما في البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع
في مثل ذلك ان يريد تعالي الكل لانه في الاعتبار والانعام اقوي اما قوله تعالي ان في ذلك لعبرة لاولي
الابصار فالمعني ان فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الي بصيرة فمن هذا الوجه الذي يدل علي ان الواجب علي المرء
ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا علي فساد التقليد قوله تعالي **والله خلق كل دابة من ما فمنهم
من يمشي علي بطنه ومنهم من يمشي علي رجلين ومنهم من يمشي علي اربع يخلق الله ما يشا ان الله علي كل شي قدير
لقد انزلنا ايات مبينات والله يهدي من يشا الي صراط مستقيم** هذا هو النوع الثالث من الدلايل علي
الوحدانية وذلك لانه لما استدل اولا باحوال السما والارض وثانيا بالاثار العلوية استدل ثالثا باحوال
الحيوانات واعلم ان علي هذه الاية سوالات **السوال الاول** لم قال الله خالق كل دابة من ما مع ان كثيرا
من الحيوانات غير مخلوق من الما الملائكة وهم اعظم الحيوانات عددا فانهم مخلوقون من النور واما الجن فهم
مخلوقون من النار وخلق الله ادم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسي من الريح لقوله فنفخنا فيه
من روحنا وايضا نري ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن نطفة الجواب من وجوه احدها وهو الاحسن
ما قاله القفال وهو ان من ما صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعني ان كل دابة متولدة من الما فهي مخلوقة
وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الما علي ما روي ان اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ما ثم
من ذلك الما خلق النار والهوا والنور ولما كان المقصود من هذه الاية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول
هو الما لاجرم ذكره الله تعالي علي هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة التي تدب علي وجه الارض ومسكنهم

هنالك

هنالك فتخرج عنه الملايكة والجن ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الما اما لانها متولدة من النطفة
واما لانها لا تعيش الا بالما لاجرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل **السوال الثاني** لم نكر الما في قوله من ما وجا
معرفا في قوله وجعلنا من الما كل شي حي والجواب انما جا ههنا منكرا لان المعني انه خلق كل دابة من نوع من الما يختص بتلك
الدابة وانما جا معرفا في قوله وجعلنا من الما كل شي حي لان المقصود هنالك كونهم مخلوقين من هذا الجنس وههنا
بيان ان ذلك الجنس ينقسم الي انواع كثيرة **السوال الثالث** قوله فمنهم ضمير العقلا وكذلك قوله من فلم استعمله
في غير العقلا والجواب انه تعالي ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملايكة والجن والانس فغلب اللفظ اللايق بمن
يعقل لان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا اولي من العكس ويقال في الكلام من المقبلان لرجل وبعيره **السوال**
الرابع لم سمي الزحف علي البطن مشيا وبيان صحة هذا السوال ان الصبي يوصف بانه يحبو ولا يقال يمشي وان
زحف عدما تزحف الحية الجواب هذا علي سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستقر قد مشي هذا الامر ويقال
فلان لا يتمشي له امر وعلي طريق المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشيين **السوال الخامس** انه لم يحصر القسمة
لانا نجد ما يمشي علي اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلا بل مثل الحيوان الذي له اربعة واربعون رجلا
الذي يسمي دخال الاذن الجواب القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة يقولون بان
الذي له قوايم كثيرة فاعتماده انما اذا مشي علي اربع منها لا غير فكانه يمشي علي اربع ولان قوله يخلق الله
ما يشا كالتنبيه علي ساير الاقسام **السوال السادس** لم جات الاجناس الثلاثة علي هذا الترتيب والجواب قدم ما هو
اعجب وهو الماشي بغير الة المشي من ارجل او قوايم ثم الماشي علي رجلين ثم الماشي علي اربع واعلم ان قوله تعالي
يخلق الله ما يشا تنبيه علي ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة بحسب امور اخر ولنذكر
ههنا بعض تلك التقسيمات القسم الاول الحيوانات قد تشترك في اعضا وقد تتباين باعضا اما المشاركة فمثل
اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحما وعصبا وعظما واما التباين فاما ان يكون في نفس العضو او في صفته
اما التباين في نفس العضو فعلي وجهين احدهما ان لا يكون العضو حاصلا للاخر وان كانت اجزاوه حاصلة للثاني
كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب ولكن اجزا الذنب ليس الا العظم والعصب
واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان والثاني ان لا يكون ذلك العضو حاصلا للثاني لا بذاته ولا باجزائه
مثل ان للسلحفاة صدفا يحيط بها وليس للانسان وللسمك فلوس وليس للانسان وللقنفذ شوك وليس للانسان
شوك واما التباين في صفة العضو فاما ان يكون في باب الكمية او الكيفية او الوضع او الفعل والانفعال اما
الذي في الكمية فاما ان يتعلق بالمقدار مثل ان عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة او بالعدد مثل ان
ارجل بعض العناكب ستة وارجل ضرب آخر ثمانية او عشرة والذي في الكيفية فكاختلافها في الالوان
والاشكال والصلابة واللين واما الذي في الوضع فمثل اختلاف وضع ثديي الفيل فانه يكون قريبا من الصدر وثديي
الفرس فانه عند السرة واما الذي في الفعل فمثل كون اذن الفيل للذب مثل كونه آلة للسمع وليس كذلك
في الانسان وكون الانف آلة للقبض دون انف غيره واما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة
التحير في الضو وعين الخطاف بخلاف ذلك التقسيم الثاني الحيوان اما ان يكون مائيا بمعني ان مسكنه الاصلي
هو الما او ارضيا او يكون مائيا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية فتعتبر احوالها من وجوه الوجه الاول انه
اما ان يكون مكانه وغذاوه مائيا وهو يقبل الما الي باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كله كذلك ومنه
ما مكانه وغذاوه الما وليس يتنفس ولا يستنشق مثل اصناف من الصدف فانها لا تظهر للهوا ولا يدخل الما الي باطنها
الوجه الثاني الحيوانات المائية بعضها ماواه مياه الانهار الجارية وبعضها مياه البطايح مثل الضفادع وبعضها
ماواه مياه البحر الوجه الثالث منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية الوجه الرابع الحيوان المتنقل
في الما منه ما يعتمد في غوصه علي راسه وفي السباحة علي اجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة علي رجليه
كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الما كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود اما
الحيوانات البرية فتعتبر احوالها ايضا من وجهين الاول ان منها ما يتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم
ومنه ما لا يتنفس كذلك بل علي نحو اخر من مسامه مثل الزنبور والنحل الثاني ان الحيوانات الارضية منها
ما له ماوي معلوم ومنها ما ماواه كيف اتفق الا ان يلد فيقيم للحضانة والدواجن ماوي فبعضها ماواه شق وبعضها
ماواه حفيرة وبعضها ماواه قلة رابية وبعضها ماواه وجه الارض الثالث الحيوان البري كل طاير له جناحان
فانه يمشي برجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الاسود الكبير والخفاش اما الذي جناحه جلد او غشا

فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات الحبشية تطير الرابع الطير يختلف فبعضها يتعايش معا كالكراكي وبعضها
يؤثر التفرد كالعقاب وجميع الجوارح الذي يتنازع على الطعم لا جرم احتاج الى الاحتيال للصيد ومنها ما يتعايش زوجا
كالقطا ومنها ما يجتمع تارة وينفرد اخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية
والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده فان اسباب حياته ومعيشته تلتئم بالمشاركة المدنية
والنحل والغرانيق مشاركة للانسان في ذلك لكن النحل والكراكي تطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس له الخامس
الطير منه آكل لحم ومنه لاقط حب ومنه آكل عشب وقد يكون لبعض الحيوان طعم معين كالنحل فان غذاءه زهر والعنكبوت
فان غذاءه الذباب وقد يكون لبعضه ينفق الطعم كالديك اما القسم الثالث هو الحيوان الذي يكون تارة مائيا واخرى
بريا فيقال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه التقسيم الثالث الحيوان منه ما هو انسي
بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة والفرس ومنه ما هو انسي بالقسر كالفهد ومنه ما لا يانس كالنمر
بالقسر ومنه ما يسرع استيناسه ويبقى مستانسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي
وصنف وحشي حتى من الناس التقسيم الرابع من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه عند
الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا بعض الحيوان شبق يسفد كل وقت كالديك
ومنه ما يسفد في وقت معين التقسيم الخامس بحسب الاخلاق بعض الحيوانات هادي بالطبع قليل الغضب مثل
البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البري وبعضها حليم حذور كالبعير وبعضها ردي الحركات مختال
كالحية وبعضها جري قوي شهم كبير النفس كريم الطبع كالاسد ومنها قوي مختال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار
ردي الحركات كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس
مستانس كالفيل والقرد وبعضها حسود مباه بجماله كالطاوس وبعضها شديد الحقد كالجمل والحمار التقسيم السادس
من الحيوانات ما تناسله بان تلد انثاه حيوانا وبعضها ما تناسله بان تلد انثاه دودا كالنحل والعنكبوت فانها تلد دودا
ثم ان اعضاءه تستكمل بعد وبعضها تناسله بان تبيض انثاه بيضا واعلم ان العقول قاصرة عن الاحاطة باحوال
اصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربع فلا بد
بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقاديرها ومقادير ابدانها
واعمارها واخلاقها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر حليم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون واحسن كلام في هذا
الموضع قوله سبحانه يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على
احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء
ولا يمنعه مانع ولا دافع واما قوله لقد انزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل الادلة والعبر ولما كان القرآن
كالمشتمل على كل ذلك صح ان يكون هو المراد واما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال اصحابنا به كما تقدم
واجاب القاضي عنه بان المراد عنه يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره او يكون المراد من الطاعة واستحق الثواب
بتهديه الى الجنة على ما تقدم من نظائره وجوابنا عن هذا الجواب كما تقدم في نظائره قوله تعالى **ويقولون امنا
بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم
بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون
ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون** اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا
بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال مقاتل نزلت الاية في بشر
المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل المنافق
يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت
في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة
بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض
ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها لا ينالها الماء فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها
لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلا آتيه ولا احاكم اليه فانه
يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت الاية وقال الحسن نزلت هذه الاية في المنافقين الذين كانوا يظهرون
الايمان ويسرون الكفر **المسئلة الثانية** قوله ويقولون امنا وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون
بالقول اذ لو كان به لما صح ان ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم

يقولون

يقولون امنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان يقول في جميعهم وما اولئك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم
هم البعض قلنا ان قوله وما اولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاول
لصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم اي يرجع هذا الفريق الى الباقين فيظهر بعضهم الى البعض الرجوع عما اظهروه
ثم بين سبحانه انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون لترك الرضا بحكم الرسول
وان قوله تعالى وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين على انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا
فاما اذا عرفوا لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا وفي ذلك دلالة على انه
ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق اما قوله تعالى افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام
يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات **السؤال الاول** كلمة ام للاستفهام وهو غير جائز على الله
الجواب اللفظ استفهام ومعناه خبر كما قال جرير الستم خير من ركب المطايا **السؤال الثاني** انهم لو خافوا ان يحيف الله
عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد الجواب قوله
افي قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام ارتابوا اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين
بسببه **السؤال الثالث** هب ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام الجواب الاقرب
ان الله تعالى نبههم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب
وكانوا يخافون الحيف من الرسول وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله اولئك هم الظالمون بطلان ما هم
عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذ الظالم لا يخلو من ان يكون ظالما لنفسه او ظالما
لغيره ويمكن ان يقال ايضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الحيف ابطل الله ذلك بقوله اولئك هم
الظالمون اي لا يخافون ان يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وانما هم الظالمون يريدون ان يظلموا
من له الحق عليهم بامانته ويتم لهم جحوده وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس الرسول عليه السلام ثم بين
[illegible] قوله تعالى **انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا
واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد
ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول
فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين**
اعلم انه تعالى لما حكى قول المنافقين وما فعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه
المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع
والنصب اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه
للتنكير بخلاف قول المؤمنين **المسئلة الثانية** قوله انما كان قول المؤمنين كذلك يجب ان يكون قولهم وطريقتهم
فيقولون اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون بدل هم اليه وانقيادهم له سمعا وطاعة
ومعنى سمعنا واطعنا اجبنا على تاويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله
اي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فاولئك هم الفائزون
وهذه الاية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمنين ان يفعله اما قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن
فقال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال لما بين تعالى كراهية المنافقين لحكم الرسول فقالوا والله
لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد لجاهدنا ثم انه تعالى امر رسوله ان ينهاهم عن
هذا القسم بقوله قل لا تقسموا طاعة ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لان من حلف على القيام بالبر والواجب
لا يجوز ان ينهى عنه واذا ثبت انه قسمهم كان لنفاقهم وكان باطنهم بخلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا
الوفاء فقسمه لا يكون الا قبيحا اما قوله طاعة معروفة فهو اما خبر مبتدا محذوف او امره طاعة معروفة لا ايمان
كاذبة او مبتدا خبره محذوف اي طاعة معروفة امثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم فلا
تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها وقرا اليزيدي طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا الله طاعة
والله خبير بما تعملون اي بصير لا يخفى عليه شيء من سرائركم وانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة
الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا يعني فان تتولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله
فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا اي تصيبوا الحق

وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الواضح لما تلم اليه الحاجة وعن نافع انه قرا فانما عليه ما حمل بفتح الحا والتخفيف اي فعليه اثم ما حمل من المعصية قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون اعلم ان تقدير النظم قبلغ ايها الرسول واطيعوا ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين امنوا منكم اي الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفا والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود وسليمان عليهما السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو ان يؤيدهم بالنصر والاعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو اما بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويامنوا بذلك شرهم يعبدونني امنين لا يشركون بي شيئا ولا يخافون ومن كفر اي بعد هذا الوعد وارتد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الاية على بيان اكثر المسائل الاصولية الدينية فلنشر الى معاقدها المسئلة الاولى قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه سبحانه متكلم المسئلة الثانية الاية تدل على انه تعالى يعلم الاشيا قبل وقوعها خلافا لهشام ابن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال به انه سبحانه اخبر عن وقوع شي في المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم المسئلة الثالثة الاية تدل على انه تعالى حي قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشيا لا يصح الا من القادر على كل المقدورات المسئلة الرابعة الاية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الاية تدل على ان افعال الله تعالى بالغرض لان المعنى لكي يعبدونني وقالوا الاية تدل على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا لذلك المسئلة الخامسة دلت الاية على انه تعالى منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الاله الثاني وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله سبحانه سوا كان كوكبا كما تقوله الصابئة او صنما كما تقوله عبدة الاوثان المسئلة السادسة دلت الاية على نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد عليه السلام المسئلة السابعة دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه المسئلة الثامنة دلت الاية على امامة الايمة الاربعة لانه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد وهو المراد بقوله منكم كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلا لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم ان لا نبي بعده لانه خاتم الانبيا فاذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي كرم الله وجهه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الاية على صحة خلافة هؤلا فان قيل الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من امن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه ولكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى اسكنهم في الارض ومكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله ومما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر في حقهم ايضا كذلك نزلنا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف احدا وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال اترككم كما ترككم نبي الله نزلنا عنه لكن المراد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال في علي والذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم

والعون

والعون نزلنا عنه ولكن نحمله على الايمة الاثني عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكره حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا في معرض البشارة لا بد وان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفا تارة بسبب النبوة واخرى بسبب الخلافة والخلافة حاصلة في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين ولكن قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمتنع من هذا انه تعالى استخلفهم وان الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في ابي بكر رضي الله عنه يا خليفة رسول الله والذي قيل انه عليه السلام لم يستخلف اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلا الايمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الايمة الاربعة وبطلان قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي ولنرجع الى التفسير اما قوله ليستخلفنهم فهو جوابه وهو محذوف تقديره وعدهم الله وقال ليستخلفنهم او نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فتلقي بما يتلقى به القسم كانه اقسم الله ليستخلفنهم اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلا الانبيا وقرى كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقري بالفتح اما قوله تعالى وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى فالمعنى انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام وقرا ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال بالتخفيف والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله بدلناهم جلودا غيرها اما قوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله الى الشرك قال الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال في وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون استينافا على طريق الثنا عليهم اما قوله ومن كفر بعد ذلك اي جحد حق هذه النعم فاولئك هم الفاسقون اي العاصون قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض ومأواهم النار ولبئس المصير اما تفسير اقامة الصلاة وايتا الزكاة ولفظة لعل ولفظة الرحمة فالكل قد تقدم مرارا اما لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوني عن ادراكهم وقرى لا يحسبن بالتاء المعجمة من تحت في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك وثانيها ان يكون فيه ضمير الرسول لتقدم ذكره في قوله واطيعوا الرسول والمعنى لا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين وثالثها من علي حذف الضمير الذي هو المفعول الاول اما قوله ومأواهم النار ولبئس المصير قال صاحب الكشاف النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله لا تحسبن لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذا معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون ومأواهم النار قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشا ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم اياته والله عليم حكيم والقواعد من النسا اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم اعلم ان في الاية مسايل المسئلة الاولى قال القاضي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم وان كان ظاهره للرجال فالمراد به الرجال والنسا لان التذكير مغلب على التانيث اذا لم يميز فيدخل تحت قوله يا ايها الذين امنوا النسا وكذلك الكلام في ذلك قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يتناول في الرجال والنسا والاولى عندي ان الحكم ثابت في النسا بقياس جلي وذلك لان النسا في باب العورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النسا بطريق الاولى كما انا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التافيف المسئلة الثانية ظاهر قوله والذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكي عن المالكي ان الامة يجوز للعبد ان ينظر اليه قال ابن المسيب لا يغرنكم قوله وما ملكت ايمانكم لا ينبغي للمراة ان ينظر عبدها الى قرطها وشعرها وشي من محاسنها وقال اخرون بل البالغ من المماليك له ان ينظر الى شعر مالكته وما يشاكله وظاهر الاية يدل على اختصاصه بعبيد المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانه اباح لهم الا في الاوقات الثلاثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ

بعد اذن ودخول الموالي عليهم بغير اذنه تعالى لا جناح عليكم بعدهن طوافون عليكم اي يطوفون بعضكم على بعض فيما
عدا الاوقات الثلاثة واكد ذلك بان اوجب على من بلغ الحلم ما اجرى على من قبلهم من البالغين في الاستيذان
في سائر الاوقات ذكرناهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها المسئلة
الثالثة قوله ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاماء كانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون
امرا لهم في الحقيقة وانه لم يدخل تحته الا الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم في الحقيقة وان لم يكن تحته الا الصغير
لم يجز ان يكون امرا لهم والذي يامر الصبي وقد عقل الصلاة ان يفعلها لا على وجه التكليف لهم لكنه لما فيه
من تاديبهم بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم الا انه يكون في الحقيقة متوجها
على المولى كقولك للرجل ليخفك اهلك وكذلك فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر له بتعلق ما يخاف عنه المسئلة
الرابعة قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت
فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال اللهم ايقظه لي ودفع
الباب ثم ناداه فاستيقظ ودخل الغلام فانكشف من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام راى ذلك منه فقال
وددت ان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق معه الى
الرسول عليه السلام فوجده قد نزل عليه يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله عمر عند ذلك
فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنيعه
وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف المتعفف ويبغض البذي الجري السائل الملحف
فهذه الاية احدى الايات المنزلات بسبب عمر وقال بعضهم نزلت في بنت ابي مرثد قالت انا لندخل
على الرجل والمراة ولعلهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فاتت
النبي عليه السلام فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت الاية المسئلة
الخامسة قال ابن عمر رضي الله عنه ومجاهد قوله ليستاذنكم على الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت
ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس هي في الرجال والنساء يستاذنون على كل حال بالليل
والنهار والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء الا ان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد يكره ايضا
اطلاع النساء عليها ولكن الحكم في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه المسئلة السادسة من العلماء
من قال الامر في قوله ليستاذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا اولى لما ثبت ان
ظاهر الامر للوجوب اما قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه مسائل المسئلة الاولى عن ابن عمر الحلم بالسكون
المسئلة الثانية اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمسة عشر سنة ولم يحتلم قال
ابو حنيفة لا يكون بالغا حتى يبلغ ثماني عشر سنة ويستكملها وفي الجارية سبعة عشر سنة وقال الشافعي
وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمسة عشر سنة قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم
يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمسة عشر سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها
وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة حتى لم يحتلم
ولم يفرق بين من بلغ خمسة عشر سنة وبين من لم يبلغها فان قيل هذا الكلام يبطل التقدير بثماني عشر سنة
ايضا اجاب بانا قد علمنا ان العادة في البلوغ خمسة عشر سنة وكل ما كان مبنيا على طريق العادات فقد يجوز
الزيادة فيه والنقصان منه فجعل ابو حنيفة الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين وقد حكي عن ابي حنيفة
تسع عشر سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثماني عشر سنة والدخول في التاسع عشر حجة الشافعي رضي الله عنه
ما روي ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وله اربع عشر سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق
وله خمس عشر سنة فاجازه اعترض ابو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث
والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال لا تعلق له بالبلوغ لانه قد لا
يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته ولطاقته لحمل السلاح ويدل على ذلك انه عليه السلام ما ساله
عن الاحتلام والسن البحث الثاني اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا قال
ابو بكر الرازي قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفي ان يكون الانبات اذا لم يحتلم كما نفى كون خمسة عشر بلوغ
وكذلك قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي ما روى عطية القرظي ان النبي عليه السلام امر بقتل من
انبت واستبقاء من لم ينبت قال ابو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع به وبمثله لوجوه الاول ان عطية هذا

مجهول

والحقهم صح

واراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان يكون امرا لنا بان نامرهم بذلك ونبعثهم عليه كما امرنا ان نامر الصبي وقد عقل الصلاة ان يفعلها لا على وجه التكليف لهم لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ولا يبعد صح

الغلام اللهم صح — وقام — وجلس — اسماء — والصحيح صح — الغلام — على

رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي صح

بثماني

وقد وجدنا من بلغ في ثنتي عشرة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد كالنقصان منه على طريق العادات صح

بينهما — بلوغا — ولنا في جعله بلوغا

[illegible]

مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الاية والخبر في نفي البلوغ الا بالاحتلام وثانيها انه مختلف
الالفاظ ففي بعضها انه امر بقتل من جرت عليه المواسي وفي بعضها من انبت ومعلوم انه لا يبلغ هذا الحال الا وقد
تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فجعل الانبات وجري المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر
الذي ذكرنا من السن وهو ثمان عشر سنة وثالثها ان الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك
لا للبلوغ قال الشافعي رضي الله عنه هذه الاحتمالات مردودة بما روي ان عثمان سئل عن غلام فقال هل اخضر
ازاره وهذا يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه فيما بين الصحابة البحث الثالث روي عن قوم من
السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود روي عن علي كرم
الله وجهه انه قال اذا بلغ الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين
عن انس قال اتي ابو بكر بغلام قد سرق فامر فشبر فنقص انملة فخلى عنه وبهذا المذهب اخذ الفرزدق
في قوله ما زال مذ عقدت يداه ازاره وسما فادرك خمسة الاشبار واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب
لان الانسان قد يكون دون البلوغ وقد يكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به المسئلة الثالثة
قال ابو بكر الرازي دلت هذه الاية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان
الله امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء
عشر وعن ابن عمر قال يعلم الصبي الصلاة اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يامر الصبيان
ان يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقيل له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من ان يتناهوا
عنها وعن ابن مسعود انه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم قال ابو بكر انما
يؤمر بذلك على وجه التعليم ليعتاده ويتمرن عليه فيكون اسهل عليه بعد البلوغ واقل نفورا منه وكذلك يجنب
الخمر ولحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لانه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال الله
تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا قيل في التفسير ادبوهم وعلموهم المسئلة الرابعة قال الاخفش من الحلم
حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلما ومن الحلم حلم بكسر اللام اما قوله ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون
ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله ثلاث مرات
يعني ثلاث اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات لانه اراد مرة في كل وقت
من هذه الاوقات لانه ان يستاذنوا في كل واحد [illegible] مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال
من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء لان الغالب في هذه الاوقات
الثلاثة ان يكون الانسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة المسئلة الثانية قوله ثلاث عورات قرا اهل
الكوفة بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات او كانه قال في اوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف
اعرب المضاف اليه باعرابه وقراءة الباقين بالرفع اي هي ثلاث عورات فارتفع لانه خبر مبتدا محذوف
قال القفال كان المعنى ثلاث [illegible] والمراد وقت الانكشاف المسئلة الثالثة العورة الخلل
ومنها اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحد من تلك الاحوال عورة
لان الناس يختل تحفظهم وتستترهم فيها المسئلة الرابعة الاية دالة على ان الواجب اعتبار العلل
في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة في هذه الاوقات الثلاثة من وجهين احدهما بقوله تعالى ثلاث
عورات لكم وثانيهما بالتنبيه على الفرق بين هذه الاوقات وبين ما عداها فانه ليس ذلك الا لعلة التكشف
في هذه الاوقات الثلاثة وانه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس كذلك ما عدا هذه الاوقات المسئلة
الخامسة من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا
على اهلها هذا يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال
الثلاثة ومن الناس من قال الاية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن امن وما ذكره الله في هذه الاية فهو فيمن
ليس بمكلف فقيل فيه ان في بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه لحمل ذلك على النسخ
لا نحققنا ولعل الاية الاولى من المخاطبين لم تتناول الاية الثانية اصلا فان قيل بتقدير ان يكون قوله تعالى الذين
ملكت ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك ايضا لان قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا
غير بيوتكم حتى تستانسوا لا يدخل تحته العبيد والاماء فلا يجب النسخ ايضا على هذا القول فاما ان حمل الكلام على
صغار المماليك فالقول ابين قال ابو عبيدة لم يصرح احد من العلماء الى ان الامر بالاستيذان منسوخ وروي عن عطا

احضر ازاره صح — فجعل — فنقص انملة — عن شرب — ينهى — يقال — الحاء ومن الحلم حلم الرجل بضم اللام صح — الحاء — يكفيهم في كل واحد من هذه الاوقات — انكشافات — الثلاثة

فيما لا من يملك البيوت بحق هذه الاضافة واذا صح كونهم لم يدخل صح

المماليك — المسئلة السادسة صح

عن ابن عباس انه قال ثلاث ايات من كتاب الله تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال عطا حفظت اثنتين
ونسيت واحدة وقرا هذه الاية وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان
الاية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية اما قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون
عليكم بعضكم على بعض ففيه سؤالات السؤال الاول في قوله ليس عليكم جناح انه يقتضي الاباحة
على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة مباح لهم الدخول للخدمة بلا اذن في غير الاوقات
الثلاثة الا تمكينهم من ذلك الدخول عليهم ايضا السؤال الثاني فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة
لهم الجواب لا وانما اباح تعالى ذلك من حيث كانت العادة انها لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشفت المرأة
عورتها مع ظن دخول الخدم اليها فذلك محرم عليها فان كان الخادم ممن تناوله التكليف فمحرم عليه
الدخول ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس في الناس من جوز للبالغ من المماليك ان
ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك اخرج الشعر من ان يكون عورة في حق المالك كما يخرج من ان يكون
عورة في حق الرحم اذ العورة تنقسم فمنه ما يكون عورة على كل حال ومنه ما يختلف حاله بالاضافة
فيكون عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره السؤال الثالث اتقولون هذه الاباحة
مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم وفي قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم
يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال
منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم والمراد من تجدد فيه البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في
وجوب الاستيذان فهذا يعني قوله كما استاذن الذين من قبلهم وقد يجوز ان يظن ظان ان من خدم في حال
الصغر فاذا بلغ يجوز له ان لا يستاذن وينادق حاله من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما حظر على
البالغين الدخول الا باستيذان فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة او ثبت فيهم ملك عليهم
السؤال الرابع الامر بالاستيذان هل هو مخصوص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من ذوي الرحم
والاجنبي وايضا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستيذان الجواب اما في الصورة الاولى فنعم اما
لعموم قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا او بالقياس على المملوك ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما الصورة
الثانية فيجب عليه الاستيذان لعموم الاية السؤال الخامس ما محل ليس عليكم الجواب اذا رفعت
ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان
في تلك الاحوال خاصة السؤال السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج انه
كلام مستانف كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج
والتردد واصله من الطوف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن السؤال السابع بما ارتفع
بعضكم الجواب بالابتدا وخبره على بعض يعني طائف على بعض وانما حذف لان طوافون يدل عليه اما قوله
والقواعد من النسا اللاتي لا يرجون نكاحا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت امراة قاعد
اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة قال المفسرون القواعد هن اللواتي
قعدن عن الحيض والولد من الكبر فلا يطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك
ينقطع والرغبة فيهن باقية والمراد قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن الى حيث لا يرغب
فيهن الرجال المسئلة الثانية قوله تعالى من النسا لا يرجون كقوله الا ان يعفون المسئلة الثالثة
لا شبهة انه تعالى لم ياذن في ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد
بالثياب ههنا الجلباب والردا والقناع الذي فوق الخمار وروي عن ابن عباس انه قرا ان يضعن جلابيبهن وعن
السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤوسهن وعن بعضهم انه قرا ان يضعن من ثيابهن وانما خصهن الله
تعالى بذلك لان التهم مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع
الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث هو ابعد من الظنة وذلك يقتضي ان
عند الظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة المسئلة الرابعة حقيقة التبرج تكلف
اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارج لا غطا عليها والتبرج سعة العين يرى بياضها محيطا بسوادها
كله لا يغيب منه شيء الا انه اختص بان تتكشف المراة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها قوله تعالى
ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت

اباءكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت
خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا
فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تعقلون اعلم ان في الاية
مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد انه
لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الاية في ابن ام مكتوم ووضع الله الجهاد عنه وكان اعمى وهذا
القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تاكلوا فنبه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الاكثرون المراد منه
ان القوم كانوا يحظرون الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل فالله تعالى رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا في انهم
لاي سبب اعتقدوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا وجوها احدها انهم كانوا لا ياكلون مع الاعمى
لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا ياخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من الجلوس فالوا ان اكل لقمة نحن ناكل لقمتين وكذا
المريض لانه لا يتاتى له ان ياكل كالصحيح قال الفراء فعلى هذا التاويل يكون على بمعنى في يعني ليس عليكم في مواكلة هؤلاء
حرج وثانيها ان العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحا اما الاعمى فقال اني لا ارى شيئا فربما اخذ الاجود
واترك الاردى واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسدا الطعام على الاصحا لامور تعتري المرضى ولاجل ان الاصحا يكرهونهم
ولاجل ان المريض ربما يحمله الشره ان يتعلق النظر وقلبه الى الغير وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذه الاسباب احترزوا
عن مواكلة الاصحا فالله تعالى اطلق لهم ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه
الاية ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان
تاكلوا مما في بيوتنا وكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غيب فنزلت هذه الاية رخصة لهم وهذا
قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى الاية نفي الحرج عن الزمنا في اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح
اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الاية في الحرث بن عمرو وذلك انه خرج
مع رسول الله غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال تحرجت ان اكل
من طعامك بغير اذنك واما في حق سائر الناس فذكروا وجهين الاول كان المؤمنون يذهبون بالضعفا وذوي
العاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزلت قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض اي بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت
هذه الاية الثاني قال قتادة كانت الانصار في انفسها قزازة فكانت لا تاكل من هذه البيوت اذا استغنوا
قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه وبيت اخيه فتتحفه المراة بشيء من الطعام فيتحرج انه ليس ثم رب البيت
فانزل الله تعالى الرخصة المسئلة الثانية قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم
المسئلة الثالثة انه سبحانه اباح الاكل للناس في هذه المواضع وظاهر الاية يدل على ان اباحة الاكل لا تتوقف
على الاستيذان فاختلف العلما فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلما انكروا ذلك ثم اختلفوا
على وجوه الاول كان ذلك في صدر الاسلام فنسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه
ومما يدل على هذا النسخ قوله ولا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ابتداء
الرسول من لهن الاباء والاخوات وعم بالنهي عن دخول بيوت النبي الا بالاذن في الدخول وفي الاكل فان قيل
انما اذن الله تعالى في هذا لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من ان ياكلوا في بيوتهم حضروا او غابوا
فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم كهم في
ذلك الثاني قال ابو مسلم المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم
بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الاية
ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة امرا بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا
على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يامر بذلك امر ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الاية اثبات
الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالث انه لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب انفسهم باكل من
يدخل عليهم والعادة كالاذن فيجوز ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليهم
الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى النسخ المسئلة الرابعة
ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الاية اولها قوله ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم فهذا سؤال وهو ان
يقال اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضافه اليهم لان بيت

المراة كبيت الزوج وهذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد ببيوت اولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الآباء لان الولد كسبه
والله وماله كماله قال عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه سبحانه
عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها بيوت
الاباء وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوات وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها
بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله تعالى او ما ملكتم مفاتحه وفيه
مذاهب وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته لا باس ان ياكل الثاني قال
الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يحرسون للغزاة الثالث المراد بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه قال
المفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتح بالكسر وحادي عشرها قوله او صديقكم اي بيوت اصدقائكم والصديق يكون واحدا
وجمعا وكذلك الخليط والعدو ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد اخرجوا سلالا من تحت
سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة وهم مكبون عليها ياكلون فتهللت اسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم
يعني كبراء الصحابة وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين ان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والامهات
فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا للربيع بن خثيم رضي الله دخل منزله في حال غيبته فانبسط الى
جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما قدم اخبرته بذلك فسر وقال ان صدقت فانت حرة المسئلة الخامسة
احتج ابو حنيفة بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لانه اباح الله لهم بهذه الاية الاكل من بيوتهم ودخولها
بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق من مال صديقه قلنا من اراد سرقة ماله
لا يكون صديقا له اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فقال الاكثرون نزلت الاية في بني ليث
ابن عمرو وهم حي من كنانة كان الرجل منهم لا ياكل وحده يمكث يومه فان لم يجد من يواكله لم ياكل شيئا وربما كانت
معه الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج هذا
قول ابن عباس وقال عكرمة وابو صالح كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم ياكل الا وضيفه معه فرخص
لهم ان ياكلوا كيف شاؤا مجتمعين ومفترقين وقال الكلبي كانوا اذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للاعمى طعاما على
حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله لهم ان ذلك غير واجب وقال اخرون كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل
عند الجمعية ما يتاذى به فبين الله تعالى انه غير واجب وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شتيت
وشتى جمع شتيت وشتان تثنية شت وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم وصف به ويجمع اما قوله تعالى فاذا
دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فالمعنى انه تعالى جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسه فليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام
على رسول الله وعلينا من ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه قال القفال وان كان في البيت اهل
الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال فحيوا تحية من عند الله اي مما امركم الله به
قال ابن عباس من قال سلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف
الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام مثبت لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا اطاع الله اكثر
خيره واجزل اجره قوله كذلك يبين الله لكم الايات اي يفصل الله شرائعه لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله امره
ونهيه وروى حميد عن انس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع سنين فما قال في شيء فعلته
لم فعلته وما قال في شيء كسرته لم كسرته قال قمت واقفا على راس النبي صلى الله عليه وسلم اصب الماء على يديه
فرفع راسه وقال الا اعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بابي وامي يا رسول الله بلى قال من لقيت من امتي فسلم
عليهم يطل عمرك واذا دخلت بيتا فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فانها صلاة الاوابين قوله تعالى
انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه ان الذين يستاذنونك
اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم
ان الله غفور رحيم لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا ان لله ما في السموات والارض
قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم في الاية مسائل المسئلة الاولى
تدل على امر جميع ثم ذكروا في قوله على امر جامع وجوها احدها ان الامر الجامع هو الامر الموجب للاجتماع عليه
فوصف الامر بالجامع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو

عدو وتشاور في خطب مهم او الامر الذي يعم ضرره او نفعه وفي قوله اذا كانوا معه على امر جامع اي خطب جليل
لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ارباب التجارب والاراء يستعين بتجاربهم فمفارقة احدهم في هذه الحالة مما يشق
على قلبه وثانيها عن الضحاك في امر جامع الجمعة والاعياد وكل شيء يكون فيه الخطبة وثالثها عن مجاهد في الحرب وغيره
المسئلة الثانية اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم
فينظر المنافقون يمينا وشمالا فاذا لم يرهم احد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان ابصرهم احد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت
هذه الاية وكان بعد نزول هذه الاية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون
يخرجون بغير اذن المسئلة الثالثة قال الجبائي هذا يدل على ان استيذانهم الرسول من ايمانهم ولولا ذلك لجاز ان
يكونوا كاملي الايمان والجواب هذا بناء على ان كلمة انما للحصر وانفيا قالنا فنقول انما تركوا الاستيذان استخفافا ولا
نزاع في انه كفر اما قوله تعالى ان الذين يستاذنونك تعظيما لك ورعاية للادب اولئك هم الذين يؤمنون بالله ورسوله
اي يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب وذلك انه استاذن في غزوة تبوك
في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا
ذلك قالوا ما بال محمد اذا استاذنه اصحابه اذن لهم واذا استاذناه لم ياذن لنا فوالله ما نراه يعدل قال ابن
عباس ان عمر استاذن رسول الله في العمرة فاذن له ثم قال يا ابا حفص لا تنسنا في صالح دعائك وفي قوله
واستغفر لهم الله وجهان احدهما ان يستغفر لهم تنبيها على ان الاولى ان لا يقع الاستيذان منهم وان اذن لان
الاستغفار يدل على الذنب وربما ذكر عند تقصير من الرخص الثاني يحتمل انه تعالى امر بان يستغفر لهم مقابلة
على تمسكهم بادب الله تعالى في الاستيذان المسئلة الرابعة قال مجاهد قوله فاذن لمن شئت منهم نسخت
هذه الاية قال قتادة ونسخت هذه الاية قوله لم اذنت لهم المسئلة الخامسة الاية تدل على انه سبحانه
فوض الى رسوله بعض امر الدين ليجتهد فيه برايه اما قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ففيه
وجوه احدها وهو اختيار المبرد والقفال لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم كما يكون لبعضكم من بعض اذ كان امره فرضا
لازما والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر الذين يخالفون عن امره وثانيها لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا فيقول
يا محمد يا ابا القاسم ولكن قولوا يا رسول الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير وثالثها لا ترفعوا اصواتكم في دعائه
وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس ورابعها احذروا دعاء الرسول
عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه الاول اقرب الى نظم الاية اما قوله تعالى
قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ونظير تسلل تدرج وتدخل واللواذ
الملاوذة وهي ان تستتر بشيء مخافة من يراك وذلك بهذا يعني يتسللون عن الجماعة على سبيل الملاوذة واستتار بعضهم
ببعض ولواذا حال اي ملاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل اذا استاذن فياذن له فينطلق الذي
لم يؤذن له معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه احدها قال مقاتل كان المنافقون تثقل عليهم خطبة
النبي عليه السلام يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه ويخرجون من غير استيذان وثانيها قال مجاهد يتسللون
من الصف في القتال وثالثها قال ابن قتيبة هذا كان في حفر الخندق ورابعها يتسللون عن نبي الله وعن كتابه وعن
ذكره وقوله قد يعلم الله معناه التهديد بالمجازاة اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ففيه مسائل المسئلة
الاولى قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون امره وقال غيره معناه يعرضون عن امره ويميلون عن سنته فدخلت
عن لتضمن المخالفة معنى الاعراض المسئلة الثانية كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله لكن المقصود هو الرسول
فاليه ترجع الكناية وقال ابو بكر الرازي الاظهر انها لله تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها
المسئلة الثالثة الاية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به ان نقول تارك المامور به مخالف لذلك
الامر ومخالف الامر مستحق للعقاب فتارك المامور به مستحق للعقاب ولا نعني للوجوب الا ذلك انما قلنا ان تارك
المامور به مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة
الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المامور به مخالف وانما قلنا ان مخالف الامر مستحق للعقاب
لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف هذا الامر بالحذر
عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب انما يكون بعد المقتضي لنزول العقاب فثبت ان مخالف امر الله وامر رسوله
قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب فان قيل لا نسلم ان تارك المامور به مخالف الامر قوله موافقة الامر عبارة
عن الاتيان بمقتضاه قلنا ما الدليل عليه

الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المامور به مخالف وانما قلنا ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وامر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب
والامر بالحذر عن العقاب انما يكون بعد المقتضي لنزول العقاب فثبت ان مخالف امر الله او امر رسوله قد وجد في حقه
ما يقتضي نزول العقاب لا نسلم ان تارك المامور به مخالف للامر قوله لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر فلو اقتضاه
على سبيل الندب وانت تأتي به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة الامر الثاني ان موافقة الامر عبارة عن الاعتراف
بكون ذلك الامر حقا واجب القبول فمخالفته تكون عبارة عن انكار كونه حقا واجب القبول سلمنا ان ما ذكرتم
يدل على ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجه اخر وهو انه لو كان ترك المامور به مخالفة الامر
لكان ترك المندوب مخالفة لامر الله وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما بينتموه في المقدمة الثانية سلمنا
ان تارك المامور به مخالف للامر فلم قلت ان مخالف الامر مستحق العقاب اما قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
قلنا لا نسلم ان هذه الاية دالة على ان امر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هي دالة على الامر بالحذر عن مخالفة
الامر فلم لا يجوز ان يكون كذلك سلمنا ذلك لكنها دالة على ان المخالف عن الامر يلزمه الحذر فلم قلت ان مخالف
الامر يلزمه الحذر فان قلت لفظه عن صلة زايدة فنقول الاصل في الكلام لا سيما في كلام الله ان لا يكون زايدا
سلمنا دلالة الاية على ان مخالف امر الله مامور بالحذر عن العذاب فلم قلت انه يجب عليه الحذر عن العذاب
اقصى ما في الباب انه ورد الامر به لكن لم قلت ان الامر للوجوب وهذا اول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل
على وجوب الحذر لكن لا بد وان يدل على حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول
العقاب قلت لا نسلم ان حسن الحذر مشروط بقيام المقتضي لنزول العقاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول
العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا مجرد الاحتمال قايم لان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلمنا دلالة
الاية على وجود المقتضي لنزول العذاب لكن في كل امر او في امر واحد ان قوله عن امره لا يفيد الا امرا واحدا وعندنا
ان امرا واحدا يفيد الوجوب فلم قلت ان كل الامر كذلك سلمنا ان كل امر كذلك لكن الضمير في قوله عن امره يحتمل
عوده الى الله وعوده الى الرسول والاية لا تدل الا على ان الامر للوجوب في حق احدهما فلم قلتم انه في حق الاخر كذلك
الجواب قوله لم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل عليه ان العبد اذا امتثل امر السيد
حسن ان يقال ان هذا العبد موافق للسيد ويجري على وفق امره ولو لم يمتثل امره يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن
هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من اهل اللغة فثبت ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه وقوله
الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه قلنا لما سلمتم ان موافقة الامر لا تحصل الا
عند الاتيان بمقتضى الامر فنقول لا شك ان مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا
لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة
واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة للامر بل
يكون موافقة للدليل الدال على ان ذلك الامر حق فان موافقة الشيء عبارة عن الاتيان بما يقتضيه لتقرير مقتضاه
فاذا دل الدليل على حقية الشيء كان الاعتراف بحقيته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل اما الامر فلما اقتضى
دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول وادخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله
في الوجود فكانت موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاه قوله لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفا فوجب
ان يستحق العقاب قلنا هذا الالزام انما يصح لو كان المندوب مامورا به وهو ممنوع قوله لم لا يجوز ان يكون
قوله فليحذر امرا بالحذر عن المخالفة للامر للمخالف بالحذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا
عن الذين يخالفون عن امره وحينئذ يبقى قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضايعا لان الحذر ليس
فعلا يتعدى الى مفعولين قوله كلمة عن ليست زايدة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسئلة الاولى قوله فلم
قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب الحذر من العقاب قلنا لا ندعي وجوب ما يقتضي وقوع العقاب قوله
لم قلت ان الاية تدل على ان كل مخالف الامر يستحق العقاب قلنا لانه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة
فوجب ان يكون معللا به فيلزم عمومه لعموم العلة قوله هب ان امر الله او امر رسوله للوجوب فلم قلتم ان الامر
كذلك قلنا لانه لا قايل بالفرق المسئلة الرابعة من الناس من قال ان الامر مشترك بين الامر القولي
وبين الشان والطريق كما يقال امر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى عن امره يتناول قول الرسول
وفعله وطريقته وذلك يقتضي ان كل ما فعله النبي عليه السلام ان يكون واجبا علينا وهذه المسئلة مبنية على ان

الكناية

قلنا لان موافقة الامر عبارة صح
لانه صح
الامر صح
حسن ان صح
الحذر ولكن لا اقل من جواز الحذر وذلك مشروط بوجود صح
لفظه صح
يجب صح

الكناية في قوله عن امره راجعة الى النبي صلى الله عليه وسلم اما لو كانت راجعة الى الله تعالى فالبحث ساقط
بالكلية وتمام تقريره ذلك ذكرناه في اصول الفقه اما قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فالمراد ان
مخالفة الامر يوجب احد هذين الامرين والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا وبالعذاب الاليم عذاب الاخرة وانما
ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض
له ذلك في الدنيا فلهذا السبب اورده الله تعالى على سبيل الترديد قال الحسن الفتنة هي ظهور نفاقهم وقال ابن
عباس القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد يسلط الله عليهم سلطانا جايرا قوله الا ان لله ما في السموات والارض
قد ذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وفيهما واقتداره على المكلف فيما يعامله به من المجازاة بثواب او
عقاب وعلمه بما يخفيه ويعلنه وكل ذلك كالزجر عن مخالفة امره اما قوله قد يعلم ما انتم عليه فانما ادخل قد لتوكيد
علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ويرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك لان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى
ربما في خروجها الى معنى التكثير كما في قوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود وقد دار الخطاب والغيبة
في قوله قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه يجوز ان يكون جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما
انتم عليه عاما ويرجعون للمنافقين وقد تقدم في غير موضع ان المرجوع اليه هو الرجوع الى حيث لا حكم الا له فلا
لا عادته

سورة الفرقان تسعون وسبع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له
ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا اعلم ان الله تعالى
سبحانه تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيامة ثم ختمها بذكر العباد المخلصين الموقنين ولما كان
اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لا جرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك
الذي نزل الفرقان على عبده وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة
الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثره وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والثاني
تزايد عن كل شيء وتعاليه عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شيء اما تعاليه عن كل
شيء في ذاته فيحتمل ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عليه او ان يكون المعنى جل
في قدرته وعلمه ان يختلج عنهما شيء من المعلومات والمقدورات وان يكون المعنى جل ان يكون علمه ضروريا او كسبيا
او تصورا او تصديقا وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومثال وجل عن عرض واما في افعاله فجل ان يكون الوجود والبقا
وصلاح حال الوجود الا من قبله وقال اخرون اصل الكلمة تدل على البقا وهو ماخوذ من بروك البعير ومن بروك
الطير على الما وسميت البركة بركة لثبوت الما فيها والمعنى انه سبحانه باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق
في صفاته ممتنع التبدل ولما كان هو سبحانه الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه بانه سبحانه
تبارك وتعالى المسئلة الثانية قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه
بقصة معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه الذي نزل الفرقان
فكيف حسن ههنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون القران معجزا ظهر الدليل كونه من عند الله فلقوة
الدليل وظهوره اجراه سبحانه مجرى المعلوم المسئلة الثالثة لا نزاع في ان الفرقان هو القران وصفه
بذلك من حيث انه فرق بين الحق والباطل في نبوة محمد عليه السلام وبين الحلال والحرام او لانه فرق في النزول
كما قال وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وهذا التاويل اقرب لانه قال نزل الفرقان على عبده ولفظ
نزل يدل على التفريق واما لفظة انزل فيدل على الجمع ولذلك قال في سورة ال عمران نزل عليك الكتاب بالحق
وانزل التوراة والانجيل واعلم انه سبحانه لما قال اولا تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقيبه امر القران دل ذلك
على ان القران منشا اعظم الخيرات واعم البركات لكن القران ليس الا منبعا للعلوم والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم
اشرف المخلوقات واعظم الاشيا خيرا وبركة المسئلة الرابعة لا نزاع في ان المراد من العبد ههنا محمد عليه السلام
ليكون للعالمين نذيرا فالمراد ليكون هذا العبد نذيرا للعالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان واضاف الانذار اليه
كما اضاف الهداية اليه في قوله ان هذا القران يهدي وبعض بعيد وذلك لان المنذر والنذير من صفات الفاعل
للتخويف واذا وصف به القران فهو مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اذا امكن هو الواجب قالوا هذه الاية تدل على احكام
الاول ان العالم كل ما سوى الله فيتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملايكة لكنا اجمعنا انه عليه السلام لم يكن

احمنا

أما صح
لتوكيد العلم الى
فوافقت ربما صح
التكثير صح
بقوداتية عن مشابهة شيء واما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيحتمل ان يكون المعنى جل صح
ومثال وجل عن عرض واحتياج صح
يحسب صح
قال صح
وعز ابن الزبعرى رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته كما قال لقد انزلنا اليكم وقولوا امنا بالله وما انزل الينا وقوله صح

بعثه

رسولا الى الملائكة فوجب ان يبقى كونه رسولا الى الجن والانس جميعا فيبطل قول من قال انه كان رسولا الى البعض
دون البعض الثاني ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فتدل الاية على انه رسول الى الخلق الى يوم القيمة
فوجب ان يكون خاتم الانبيا والسؤال الثالث قالت المعتزلة دلت الاية على انه سبحانه اراد الايمان وفعل
الطاعات من الكل لانه انما بعثه الى الكل ليكون نذيرا للكل واراد منهم كونه نذيرا للكل لو اراد من الكل
الاشتغال بالحسن والاعراض عن القبيح وعارضهم اصحابنا بقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم الرابع لقايل ان يقول
ان قوله تبارك يتعلق بما دل على كثرة الخير والبركة فلا بد وان يكون المذكور عقيبه ما يكون سببا لكثرة الخيرات
والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق ذكره بهذا الموضع وجوابه ان هذا الانذار يجري مجرى تاديب
الولد كما انه كلما كانت المبالغة في تاديب الولد اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي في المستقبل
الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان الانذار اكثر كان رجوع الخلق الى الله تعالى اكثر فكانت السعادات
الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه على انه لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه
بانه يعطي الخيرات الكثيرة لم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر البتة شيئا من منافع الدنيا ثم انه سبحانه
وصف ذاته باربعة انواع من صفات الكبريا اولها قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبيه على الدلالة
على وجوده سبحانه لانه لا طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله اليه فكان تقديم ذكر هذه الصفة على ساير
الصفات كالامر الواجب وقوله الذي له ملك السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه
سبحانه حال حدوثها وزمان بقائها في ماهيتها وفي وجودها فانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف شاء وثانيها
قوله ولم يتخذ ولدا بين سبحانه انه هو المعبود ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا ووارثا للملك عنه فيكون هذه الصفة
كالمؤكدة لقوله تبارك ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى وثالثها قوله ولم يكن له شريك
في الملك والمراد انه المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ولا يبقى مشغول القلب
الا برحمته واحسانه وهذا كالرد على الثنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان ورابعها
قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وفيه سؤالات السؤال الاول هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على انه سبحانه
خالق لافعال العباد الجواب نعم من وجهين الاول قوله خلق كل شيء يتناول جميع الاشيا فيتناول افعال العباد
الثاني هو انه تعالى بعد ان نفى الشريك ذكر ذلك والتقدير انه سبحانه لما نفى الشريك كان قايلا قال ههنا اقوام
معترفون بنفي الشركا والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال انفسهم فذكر الله سبحانه هذه الاية ليكون
معينة في الرد عليهم قال القاضي الاية لا تدل عليه لوجوه احدها انه تمدح بكون العبد خالقا في قوله واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير وقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها انه سبحانه تمدح بانه قدره تقديرا ولا يجوز ان يريد
به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه انه لا بد من التاويل ولو دلت الاية بظاهرها عليه فكيف ولا
دلالة فيها البتة الا على التقدير لان الخلق عبارة عن التقدير وهو لا يتناول الا ما يظهر فيه التقدير وذلك
انما يظهر في الاجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله واذ تخلق وقوله احسن الخالقين فهما معارضان
بقوله الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق غير الله واما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد قلنا لم لا يجوز
ان يقع التمدح به نظرا الى نفاذ القدرة والى انه صحيحه اما قوله الخلق لا يتناول الا الاجسام فنقول لو كان
كذلك لكان قوله خالق كل شيء خطا لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشيا مع انه لا يصح في العقل اضافته
اليها السؤال الثاني في الخلق معنى التقدير فقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا معناه وقدر كل شيء تقديرا
والجواب المعنى احدث كل شيء احداثا مراعى فيه التقدير والتسوية فقدره وهياه لما يصلح له مثاله انه خلق الانسان
على هذا الشكل المقدر المسوى الذي تراه فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة في باب الدين والدنيا وكذلك كل حيوان
وجماد خلقه على الجبلة المستوية المقدرة بامثلة الحكمة والقدرة فقدره لامر ما ومصلحة مطابقا
لما قدر له غير متجاف عنه السؤال الثالث هل في قوله فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم الجواب نعم من وجوه
احدها ان التقدير في حقنا يرجع الى الظن والحسبان اما في حقه سبحانه فلا معنى له الا العلم والاخبار عنه
وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلما علم في الشيء الفلاني انه لا يقع فلو وقع ذلك الشيء لزم انقلاب
علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فاذن وقوع ذلك الشيء محال والمحال
غير مراد فذلك الشيء غير مراد وانه مامور به فثبت ان الامر والارادة لا يتلازمان فظهر ان السعيد من سعد في
بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وثانيها عند حصول القدرة والداعية الخالصة ان وجب الفعل كان فعل

العبد

الخلق صح — يجمع صح — يليق صح — الذي — ذاته — المعبود — وهذا — العباد
وثانيها انه تمدح بكونه فلا يجوز ان يريد به خلق الفساد وثالثها
صفة الايجاد اخراج العدم والاعدام اخراج الوجود ليست الا لله صح
فقدره — وذلك — متجافف

العبد موجب لفعل الله تعالى وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح
وتجويزه يسد باب اثبات الصانع وان لم يستغن عن المرجح فالكلام يعود في ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب
الوجود وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشيء الذي اراد تكوينه وايجاده لكن الانسان لا يريد الا العلم
والحق ولا يحصل له الا الجهل والباطل فلو كان الامر بقدرته لما كان كذلك فان قيل ذلك انما كان لانه اعتقد شبهة اوجبت له
ذلك الجهل قلنا ان اعتقد تلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى جهل اول
وقع في قلب الانسان لا بسبب جهل سابق بل الانسان احدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان قط لا
يرضى لنفسه بالجهل فلا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول الا العلم فوجب ان لا يحصل الا ما قصده واراده وحيث
لم يكن كذلك علمنا ان الكل بقضاء سابق وقدر نافذ وهو المراد بقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا قوله تعالى
واتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة
ولا نشورا اعلم انه تعالى لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو اردف ذلك بتزييف مذهب عبدة
الاوثان وبين نقصانها من وجوه احدها انها ليست خالقة للاشيا والاله يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد
وثانيها انها مخلوقة والمخلوق محتاج والاله يجب ان يكون غنيا وثالثها انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان
كذلك فهو لا يملك موتا ولا حيوة ولا نشورا اي لا يقدر على الاحيا والاماتة في زمان التكليف وثانيا في زمان المجازاة
ومن كان كذلك كيف يسمى الها وكيف يحسن عبادته مع ان حق من يستحق العبادة ان ينعم بكل النعم المخصوصة
سؤالات السؤال الاول قوله واتخذوا من دونه الهة هل يختص بعبدة الاوثان او يدخل فيه النصارى وعبدة
الكواكب والجواب قال القاضي يبعد ان يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله الهة على الجمع والاقرب
ان المراد به عبدة الاصنام ويجوز ان يدخل فيه من عبد الملائكة لان معبودهم كثيرة ولقايل ان يقول قوله واتخذوا
صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع تقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخوله تحت هذا
اللفظ السؤال الثاني احتج بعض اصحابنا بقوله واتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق لله
تعالى فقال ان الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان
يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها اجاب الكعبي عنه بانا لا نطلق اسم الخالق الا على الله تعالى وقال
بعض اصحابنا في الخلق انه الاحداث لا بعلاج وفكر وتعب ولا يكون ذلك الا لله تعالى ثم قال وقد قال تعالى
الهم ارجل يمشون بها في وصف الاصنام فيدل ذلك على ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قالوا لا
فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين هذا كله كلام الكعبي الجواب قوله لا نطلق اسم
الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان فوجب
ان يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله تعالى فكيف يمكنكم منع اطلاق لفظ الخالق على العبد اما قوله
تعالى الهم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم بالعجز فلا جرم ان كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه
لم يحسن عبادته واما قوله فتبارك الله احسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه واعلم ان هذه الاية لا تقوى في استدلال
اصحابنا لاحتمال ان العيب انما حصل بمجموع الامرين احدهما انهم ليسوا خالقين والثاني انهم مخلوقون والعبد
وان كان خالقا الا انه مخلوق فلم يلزم ان يكون الها معبودا السؤال الثالث هل تدل هذه الاية على البعث
الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين
والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب ان لا يصلح للالهية قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا
الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون فقد جاءوا ظلما وزورا وقالوا اساطير الاولين اكتتبها
فهي تملى عليه بكرة واصيلا قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما
وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او
يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف
ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه سبحانه تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد
على عبدة الاوثان وثالثا في هذه الاية تكلم في مسئلة النبوة وحكى سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم الشبهة الاولى قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون انما يعلمه بشر واعلم انه يحتمل ان
يريدوا به انه كذب في نفسه ويحتمل ان يريدوا انه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم ههنا بحثان الاول قال

قصده صح — ورابعها صح — واللفظ يدل — وعبدة الملائكة صح — وقوله الهة صح — يلزم صح — ونظيره قوله صح

ابو مسلم الى ان فترا انتقال من قد بينه وقد يقال في تفرية الاديم فرية الاديم فاذا اريد قطع الافساد قيل فريت
وحلقت واختلقت ويقال فيمن شتم امرأ بما ليس فيه افترى عليه الثاني قال الكلبي ومقاتل
نزلت في النضر بن الحارث وهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني عامر مولى حويطب
ابن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهؤلاء الثلاثة كانوا من اهل الكتاب وكانوا
يقرؤن التوراة ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي يتعهدهم فمن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم
ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا وفيه ابحاث البحث الاول ان هذا القدر انما
كفى جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقرآن وهو النهاية في الفصاحة
وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية حتى اخرجهم ذلك الى ما وصفوه به في هذه الآية فلو امكنهم ان يعارضوه
لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا مرادهم فيه مما اوردوه في هذه الآيات وغيرها ولو استعان محمد في ذلك
بغيره لامكنهم ايضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمدا عليه السلام كاولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المكنة من
الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم ان القرآن قد بلغ الغاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز
ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظهر بسببها سقوط هذا السؤال ظهر ان اعادة هذا السؤال
بعد تقدم تلك الدلالة الواضحة لا تكون الا للتمادي في الجهل والعناد فلذلك اكتفى الله في الجواب بقوله فقد
جاؤا ظلما وزورا البحث الثاني قال الكسائي قوله تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا اي اتوا ظلما وكذبا ومثله كقوله
لقد جئتم شيئا ادا فانتصب لوقوع المجيء وقال الزجاج انتصب بنزع الخافض اي جاؤا بالظلم والزور البحث
الثالث ان الله تعالى وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرأ
عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم واما الزور فلانهم كذبوا فيه قال ابو مسلم الظلم تكذيبهم
الرسول والرد عليه الشبهة الثانية لهم قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا
وفيه ابحاث البحث الاول اساطير الاولين ما سطره المتقدمون كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار
او اسطورة كاحدوثة اكتتبها انتسخها محمد من اهل الكتاب يعني عداسا ويسارا وجبرا ومعنى اكتتب ههنا
امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى عليه اي تقرأ عليه والمعنى انها كتبت له
وهو امي فهي تلقى عليه من كتابه ليحفظها لان صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب اما قوله بكرة واصيلا
فالغرض انه يملى عليه بكرة واصيلا كلام الله ذكره جوابا عن قولهم كانه تعالى قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي
حالا بعد حال فكيف ينسب الى انه اساطير الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا ان ذلك من كلام القوم وارادوا
به ان اهل الكتب املوا عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها انه
تعلق هذا الكلام بما قبله فكانهم قالوا اكتتب الاساطير فهي تملى عليه وثانيها ان هذا هو المراد بقولهم واعانه
عليه قوم آخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات
والارض انه كان غفورا رحيما وفيه ابحاث الاول في بيان ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة
وتقريره ما قدمنا انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام اتى بالقرآن
بان استعان باحد لكان من الواجب عليهم ايضا ان يستعينوا باحد فياتوا بمثل القرآن فلما عجزوا عنه
ثبت انه وحي الله تعالى وكلامه فلهذا قال قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض وذلك لان القادر على
تركيب الفاظ القرآن لا بد وان يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا ورابعها اشتماله على الاحكام التي هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من
العالم بكل المعلومات وخامسها اشتماله على انواع العلوم وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات فلا جرم
اكتفى في جواب شبهتهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر البحث الثاني اختلفوا في المراد بالسر فمنهم من
قال المعنى ان العالم بكل سر في السموات والارض هو الذي يمكنه انزال مثل هذا الكتاب قال ابو مسلم
المعنى انه انزله من يعلم السر فلو كذب عليه لانتقم منه لقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جملته ما تسرون انتم من الكيد
لرسوله مع علمكم بان ما تقولونه باطل وزور وكذلك باطن امر الرسول وبراءته مما تتهمونه وهو سبحانه
مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه البحث الثالث انما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين الاول قال
ابو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفورا رحيما غير مستعجل في العقوبة الثاني انهم

استوجبوا

استوجبوا بمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل الشبهة
الثالثة وهي في نهاية الركاكة البتة وذكروا له صفات ستة وزعموا انها تخل بالرسالة احدها قوله ما لهذا الرسول
يأكل الطعام وثانيها قوله ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه
الامور وثالثها قوله لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه ويشهد له ويرد على من خالفه ورابعها او يلقى
اليه كنز من السماء فينفقه ولا يحتاج الى التردد لطلب المعاش وخامسها او تكون له جنة يأكل منها قرأ الكسائي نأكل منها
بالنون وقرأ الباقون فيها بالياء يعني ان لم يكن له كنز فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون له بستان يأكل
منه وسادسها قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب
الله عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث
البحث الاول ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يتميز به الرسول عن غيره هو
المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها في المعجز فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة كأنه تعالى
قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك
لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من
القول وفيه وجه وهو انهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق وهذا انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل
ظاهر وذلك لان الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما ان تكون داعيته الى احدهما ارجح
من داعيته الى الثاني فان كان الاول فحال الاستواء يمتنع الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان
احد الطرفين يكون حصول طرف المرجوح محالا وما كان محالا لم يكن عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما يقدرون
للحق مستطيعين قوله تعالى **تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها
الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا رأتهم من
مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا** اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله
تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري اي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة
وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك على انه سبحانه قادر على ان
يعطي الرسول كل ما ذكروه ولكنه تعالى يدبر عباده بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه
في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس
وما ذاك الا لانه تعالى فعال لما يريد وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس خيرا من ذلك اي مما عيروك
بفقده لانهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية
عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش **المسئلة الثانية** قوله ان شاء معناه انه
سبحانه قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله وقال قوم ان ههنا بمعنى اذ اي قد جعلنا
لك في الآخرة جنات ومساكن وقصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه
معلق على محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد حق على الله لا في الدنيا ولا في الآخرة **المسئلة الثالثة**
القصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز
ان تكون القصور مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا
في الدنيا **المسئلة الرابعة** اختلف القراء في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزم
الآخرون ومن جزم فلان المعنى ان يشأ يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستئناف
والمعنى سيجعل لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى
ان شاء يجعل لك قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقف على الانهار ومن رفع حسن الوقف على الانهار واستأنف ويجعل
ويجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصحف ابن مسعود تبارك الذي ان شاء يجعل **المسئلة الخامسة**
عن طاوس عن ابن عباس قال بينا رسول الله جالس وجبريل عليه السلام معه فقال جبريل
هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يخيرك ان يعطيك مفاتيح كل شيء لم يعطه احدا قبلك ولا يعطيه
احدا بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيئا فقال عليه السلام بل يجمعهما لي جميعا في الآخرة فنزل تبارك

الذي ان شاء جعل الاية وعن ابن عباس قال عليه السلام عرض علي جبريل بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلث
جوعات وذلك ~~البركة ذركيو سبيلي~~ وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام اشبع يوما واجوع
ثلاثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالفاقة حزن رسول الله لذلك فنزل جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله يقرئك السلام ويقول
وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام الاية فبينا جبريل والنبي عليه السلام يتحدثان اذ فتح
باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضا من ربك
فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلالا ثم
قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الاخرة جناح بعوضة فنظر
النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل عليه السلام كالمستشير فاومى بيده ان تواضع فقال رسول الله بل نبيا عبدا
قال وكان عليه السلام بعد ذلك لم ياكل متكئا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة فهذا الجواب
ثالث عن تلك الشبهة كانه تعالى قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس الامر المسئلة بل الذي
حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ويحتمل ان تكون المعنى انهم يكذبون بالساعة
فلا يرجون ثوابا ولا عقابا فلا يتحملون كلفة النظر والفكر ولهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل
ثم قال واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلناها
عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه قال هو اسم من اسماء جهنم المسئلة الثانية
احتج اصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الاية
وهي قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وقوله اعتدنا اخبار عن فعل وقع في الماضي فدلت الاية على ان دار العقاب
مخلوقة قال الجبائي يحتمل ~~في قوله~~ واعتدنا النار في الدنيا وبها نعذب الكافر والفساق في قبورهم ويحتمل نار الاخرة
ويكون معنى واعتدنا اي سنعيدها لهم كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط
لان المراد من السعير اما نار الدنيا او نار الاخرة فان كان الاول فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا
او يعذبهم في الاخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل لانه لم يقل احد
من الامة انه تعالى يعذب الكفرة في الاخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الاخرة فثبت انها معدة وحمل
الاية على ان الله تعالى سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعن الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله
واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان السعيد من سعد في بطن امه فقالوا لو ان الذين اعد الله لهم السعير واخبر عن ذلك وحكم به ان صاروا مؤمنين
من اهل الثواب انقلب حكم الله بكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب علمه جهلا وهذا الانقلاب محال والمؤدي
الى المحال محال فصيرورة اولئك مؤمنين من اهل الثواب محال فثبت ان الشقي لا ينقلب سعيدا ~~شقيا~~ ثم انه سبحانه
وصف السعير بصفات احدها قوله اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل
المسئلة الاولى السعير مذكر لكن جاء التانيث هنا مؤولا لانه تعالى قال راتهم وقال سمعوا لها تغيظا مؤنثا على معنى
النار المسئلة الثانية مذهب اصحابنا ان البنية ليست شرطا في الحيوة فالنار على ما هي عليه يجوز ان
يخلق الله الحيوة والعقل والنطق فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز وهؤلاء المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا
استقراء العادات ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق العادات في حق الرسل فهو الا قولهم منتقض
بل ان كان العادات لا يليق الا باصول الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قول الله في صفة النار اذا راتهم من
مكان بعيد سمعوا لها تغيظا يجب اجراؤه على الظاهر ~~على الظاهر~~ اذ لا امتناع في ان تكون النار حية مغتاظة على الكفار
واما المعتزلة فقد احتاجوا الى التاويل وذكروا فيه وجوها احدها قالوا معنى راتهم ظهرت
لهم من قولهم دورهم تتراءى وتتناظر وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابل لما
يجب على المؤمن من مجانبة الكافر المشرك ويقال دور فلان تتناظر اي متقابلة وثانيها ان النار لشدة اضطرامها
وغليانها صارت كانها ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم وثالثها قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة
الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله واسئل القرية اي اراد اهلها
المسئلة الثالثة لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال الله
تعالى سمعوا لها تغيظا والجواب عنه من وجوه احدها ان التغيظ وان لم يسمع فانه يسمع ما دل عليه من الصوت

اكفر لذكرى ومسئلتي لذلي صح
قال صح
اليوم نم صح
وفيه مسائل ~~المسئلة الاولى~~ صح
لهم صح
والشقي لا ينقلب سعيدا صح
واغا صح
انكار انخراق صح
حية رائية صح
دورهم تتراءى وتتناظر سه
~~ناريهما~~ ناراهما
وتطلبهم وتتغاظ سه
تصح صح
تصح

وهو

وهو كقولهم اما رايت غضب الامير على فلان اذا راى ما يدل عليه وكذلك يقال في المحبة فكذلك ههنا والمعنى سمعوا
لها صوتا يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج وثانيها تقدير علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهو قوله متقلدا
كقوله متقلدا سيفا ورمحا وثالثها المراد تغيظ الخزنة المسئلة الرابعة قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر
زفرة لا يبقى احد الا ويرعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه فيقول لا املك الا نفسي
الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا واعلم انه سبحانه
لما وصف حال الكفار حتى ما يكونون من بالبعد من جهنم وصف حالهم عند ما يكونون فيها نعوذ بالله بما لا شيء
ابلغ منه وفيه مسائل المسئلة الاولى في ضيقا قراءتان بالتشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير المسئلة
الثانية نقل في تفسير الضيق امور قال قتادة ذكر لنا عن عبد الله بن عمر قال ان جهنم لتضيق على الكفار كتضيق
الزج على الرمح وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما
يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون تخفضهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب
الضيقة قال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما ان الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بان عرضها السموات
والارض وجاء في الاحاديث ان لكل مؤمن من القصور والجنات كذا وكذا ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلاء حيث ضم
الى العذاب الشديد الضيق الشديد المسئلة الثالثة قالوا في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد ان اهل النار مع
ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين في السلاسل قد قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل
يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي ارجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن اهل النار انهم حين ما يشاهدون
هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورا والثبور الهلاك ودعاؤه ان يقال واثبوراه اي تعال يا ثبور فهذا
حينك وزمانك وروى انس مرفوعا اول ما يكسى حلة من نار ابليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته
من خلفه وهو يقول واثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار اما قوله لا تدعوا يقال لهم ذلك او هم احقاء
بان يقال لهم ذلك وان لم يكن ثمة قول ومعنى وادعوا ثبورا كثيرا انكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا انما هو ثبور
كثير اما لان العذاب انواع والوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته او لانهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها
او لان ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الاوقات التي لا نهاية لها ثبور او لانهم ربما يجدون
بسبب ذلك القول نوعا من الخفة فان المعذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك
ويخبرون بان هذا الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه قال الكلبي نزل هذا كله في ابي جهل
والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات **قوله تعالى** قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم
جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاؤن خالدين كان على ربك وعدا مسئولا وفيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله قل اذلك خير
ام جنة الخلد ~~التي يلتمسونها بالتقديس والطاعة~~ فان قيل كيف يقال العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقول
العاقل السكر احلى ام الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد وابى واستكبر
فيضربه فيقول له هذا خير ام ذلك المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على ان الثواب غير واجب على
الله تعالى لان من قال السلطان وعدا ان يعطيه كذا ~~لا يجب على السلطان ان يعطيه كذا~~ اما المعتزلة فقد احتجوا به ايضا
على مذهبهم قالوا لانه سبحانه اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى فترتب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية
فدل هذا على ان ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة التقوى والتفضل غير مختص بالمتقين فوجب ان يكون المختص
بهم واجبا المسئلة الثالثة قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور
قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله جنة الخلد
قلنا الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال كما يقال الله الخالق البارئ وهذا من هذا الباب
اما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا بهذه الاية على اثبات الاستحقاق
من وجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني لو كان
المراد بالجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير
ذلك تكريرا من غير فائدة قال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق
وليس في الاية ما يدل على التعيين المسئلة الثانية قالت المعتزلة الاية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب

حين صح
يخفضهم سه
منه صح
اليوم اى صح
يجدون سه
فلو نام ذكر
فانه يحمل على التفضل فاما الوكالة ذكر الاعطاء
واجبا لا يقال انه وعده به صح
للتمييز صح

الكبيرة من وجهين الاول ان صاحب الكبيرة مستحق للعقاب فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع
الدايم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدايم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال وما كان
ممتنع الوجود امتنع ان يحصل استحقاقه فاذن متى ثبت استحقاق العقاب وجب ان لا يزول استحقاق
الثواب فنقول لو عفي الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم
اجمعوا على ان المكلفين يوم القيامة اما ان يكونوا من اهل الجنة او من اهل النار ولانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق
في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك ايضا باطل لان الجنة حق المتقين لانه تعالى كانت لهم جزاء
ومصيرا فجعل الجنة لهم مختصا بهم وبين انها انما كانت لهم لكونها جزاء لهم على اعمالهم فكانت حقا لهم واعطاء حق الانسان
لغيره لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت ان العفو غير جايز اجاب اصحابنا لم لا يجوز ان يتفضل المتقون برضوان
بادخال اهل العفو في الجنة فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع مختص بمن اتقى
الكفر والكبائر فاذا ثبت اختلفنا في ان اصحاب الكبيرة هل تسمي مؤمنا ام لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمي متقيا ثم قال
في وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا للحصر فيعني انها مصير للمتقين لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب
ان لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما في الباب ان هذا عموم صريح في الوعيد فيخصصه بايات الوعد المسئلة
الثالثة لقايل ان يقول ان الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال الله كانت لهم جزاء
ومصيرا جوابه من وجهين الاول ما وعد الله فهو في تحققه كانه قد كان والثاني انه كان مكتوبا في اللوح المحفوظ
قبل ان خلقهم الله بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم اما قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤن خالدين فهو نظير
قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفيه مسايل المسئلة الاولى لقايل ان يقول اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا
الدرجات العالية لابد وان يريدوها فاذا سألوها ربهم فان اعطاها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في
الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤن وايضا فالاب اذا كان ولده في درجات النيران واشد
العذاب فلو اشتهي ان يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب فان فعل قدح ذلك في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك
في قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفي قوله لهم فيها ما يشاؤن خالدين وجوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب
اهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره المسئلة الثانية
شرط نعيم الجنة ان يكون دايما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم وكذلك قال المتنبي اشد الغم عندي في سرور
تيقن عنه صاحبه انتقالا فلذلك اعتبر الخلود فيه فقال لهم فيها ما يشاؤن خالدين المسئلة الثالثة قوله تعالى
لهم فيها ما يشاؤن كالتنبيه على ان حصول المرادات باسرها لا تكون الا في الجنة فاما في غيرها فلا يحصل ذلك بل لا بد في
الدنيا من ان تكون راحاتهم مشوبة بالجراحات ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لا يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل
وما هو يا رسول الله فقال سرور يوم اما قوله كان على ربك وعدا مسئولا ففيه مسايل المسئلة الاولى كلمة على للوجوب
قال عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه فعليه الوفا بما سمي فقوله كان على ربك يفيد ان ذلك واجب على الله والواجب هو الذي
لو لم يفعل لاستحق تاركه الذم او انه الذي يكون عدمه ممتنعا فان كان الوجوب على التفسير الاول كان تركه محالا لان
تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله الذم محال ومستلزم المحال محال فكان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور
~~فلم يكن الله قادرا على ان لا يفعل فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل وان الوجوب على التفسير الثاني وهو ان يقال الواجب~~
~~ما يكون عدمه ممتنعا يكون القول بالالجاء اذ لم يكن الله قادرا فان قيل انه ثبت بحكم الوعد فنقول لزم بفعل لانقلب~~
~~خبر الصدق كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فالترك محال فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل والملجأ الى~~
الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثنا والمدح هذا تمام السؤال وجوابه ان تعلق الشي متقدم على الاخبار
عن فعله وعلى العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على وجه الالجا فكان الفاعل قادرا ومستحقا للثنا والمدح
المسئلة الثانية قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقرير المسئلة
الثالثة قوله مسئولا ذكروا فيه وجوها احدها ان المكلفين سالوه بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها
ان المكلفين سالوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعة الله كان ذلك قايما مقام السؤال قال المتنبي
وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي كلام عندها وخطاب وثالثها الملائكة سالوا الله تعالى ذلك بقولهم ربنا وادخلهم
جنات عدن ورابعها وعدا مسئولا اي واجبا يقال لاعطينك الفا وعدا مسئولا اي واجبا وان لم يسال قاله الفرا وسابعها
الوجوه اقرب من هذا لان ساير الوجوه اقرب الى الحقيقة وما قاله الفرا مجاز ومعناها مسئولا اي من حقه ان يكون
مسئولا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم الوعد على قول اهل السنة قوله تعالى

ديوم

ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك
ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اوليا ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا فقد
كذبوكم بما تقولون فما يستطيعون صرفا ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وما ارسلنا قبلك من المرسلين
الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اتصبرون وكان ربك بصيرا
اعلم ان هذا قوله تعالى ويوم يحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دون الله الهة ثم ههنا مسايل المسئلة الاولى
يحشرهم ونقول كلاهما بالنون والياء وقري يحشرهم بكسر الشين المسئلة الثانية ظاهر قوله وما يعبدون انها الاصنام
وظاهر قوله فنقول أانتم اضللتم انه من يعبد من الاحيا كالملائكة والمسيح وغيرهما لان الاضلال وخلافه
فيهم يصح فلاجل هذا اختلفوا فمن الناس من حمله على الاوثان ثم لما قيل لهم الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى
على الجواب وجهين الاول انه تعالى يخلق الحياة فيهم فيخاطبهم وثانيها ان يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني بل
على سبيل لسان الحال كما ذكره بعضهم في تسبيح الموات وكلام الايدي والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك
وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا واما الاكثرون فزعموا ان المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم
السلام قالوا ويتاكد هذا القول بقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فاذا
قيل لهم لفظة ما لا تستعمل في العقلاء اجابوا عنه من وجهين الاول لا نسلم ان كلمة ما لا تستعمل لمن يعقل بدليل انهم قالوا من
لما يعقل الثاني انه اريد به الوصف كانه قيل ومعبودهم وقوله تعالى والسماء وما بناها ولا انتم عابدون ما اعبد لا يستقيم
الا على احد هذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط المسئلة الثالثة حاصل الكلام ان الله تعالى يحشر المعبودين
ثم يقول لهم أانتم اوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا السبيل قالت المعتزلة وفيه كسر بين لقول من يقول
ان الله يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهما
هو الحق وهو انك انت اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل احدا من عباده
فان قيل لا نسلم ان المعبودين ما خرجوا لهذا القسم بل ذكروه فانهم قالوا ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وهذا
تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه سبحانه متعهم واباءهم بنعم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان
يلزم ان يصير الله محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا
مفحما ملزما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في الاية اجاب اصحابنا بان القدرة على الضلال ان لم يصلح للاهتدا فالاضلال
من الله تعالى وان صلحت له لم يترجح مصدريتها للضلال على مصدريتها للاهتدا الا لمرجح من الله تعالى وعند ذلك
يعود السؤال واما ظاهر هذه الاية وان كان لهم لكنه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا المسئلة الرابعة
ظاهر الاية يدل على ان هذا السؤال من الله تعالى ويحتمل ان يكون ذلك بعض الملائكة السؤال الاول ما فايدة
قوله أانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل الجواب ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لولا وجوده لما توجه
هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وايلائه حرف الاستفهام حتى يعلم انه المسئول عنه السؤال الثاني
انه سبحانه كان عالما في الازل بحال المسئول عنه فما الفايدة في هذا السؤال الجواب هذا الاستفهام على سبيل التقريع
للمشركين كما قيل لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ولان اولئك المعبودين لما تبرؤا منهم واحالوا ذلك
الضلال عليهم صار تبري المتبوعين عنهم اشد في حسرتهم وحيرتهم السؤال الثالث قال تعالى ام هم ضلوا السبيل والاصل
ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا ان الانسان اذا كان متناهيا في التفريط وقلة الاحتياط يقال ضل
السبيل اما قوله تعالى قالوا سبحانك فاعلم انه سبحانه حكى جوابهم وفي قوله سبحانك وجوه احدها انه تعجب منهم فقد
تعجبوا مما قيل لهم لانهم ملائكة معصومون فما ابعدهم عن الاضلال الذي هو مختص بابليس وحزبه وثانيها انهم نطقوا
بسبحانك ليدلوا على انهم المسبحون الموسومون بذلك فكيف يليق بحالهم ان يضلوا عباده وثالثها قصدوا به تنزيهه
عن الانداد سواء كان وثنا او نبيا او ملكا ورابعها قصدوا تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة
علم او ايذا من كان بريا من الجرم بل انه سالهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم اما قوله ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك
من اوليا ففيه مسايل المسئلة الاولى القراءة المعروفة ان نتخذ بفتح النون وكسر الخا وعن ابي جعفر وابن عامر
بضم النون وفتح الخا على ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخطا من قرا بفتح الخا وضم النون لان من انما تدخل في
هذا الباب في الاسما اذا كانت مفعولة اولا ولا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من احد وليا ولا يجوز
ما اتخذت احدا من ولي قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ وليا والى مفعولين كقولك اتخذ فلانا

في الجمع [illegible] الواحد وهو اولياء [illegible] من التاكيد مع النفي [illegible]

ولياً قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا فالمتعداة الاولى من المتعدي الى مفعولين فالاول ما هي له الفعل والثاني من اولياء
ومن للتبعيض اي لا يتخذ بعض اولياء وتنكير اولياء من حيث انهم اولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام المسئلة الثانية
ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها اولها وهو الاصح الاقوى ان المعنى انا لا نرى ان نتخذ من دونك اولياء فكيف ندعوا
غيرنا الى ذلك وثانيها ما كان ينبغي لنا ان نكون امثال الشياطين يريد الكفرة وقال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت عن ابي مسلم
وثالثها ما كان لنا ان نتخذ من دون رضاك من اولياء لما علمنا انك لا ترضى بهذا ما فعلنا والحاصل انه حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه ورابعها قالت الملائكة انا وهم عبيدك ولا ينبغي لعبيدك ان يتخذوا من دونك وليا ولا حبيبا فضلا ان
يتخذ واحدا عبدا اخذ لها لنفسه وخامسها ان على قراءة ابي جعفر الاشكال زائل كان فيه هذه القراءة غير جائزة لانه لا يدخل لهم
في ان يتخذهم غيرهم اولياء قلنا المراد انا لا نصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وسادسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت
لا يصح منا ان نكون من العابدين فكيف يمكننا ان ندعوا اناسا المعبودين المسئلة الثالثة الاية تدل على انه لا يجوز الولاية
والعداوة الا بالدين فكل ولاية مبنية على ميل النفس وفيضة الطبع فذلك على خلاف الشرع اما قوله تعالى ولكن متعتهم
واباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ففيه مسائل المسئلة الاولى معنى الاية انك يا الهنا اكثرت عليهم وعلى
اباءهم النعم وهي توجب الشكر والايمان لا الاعراض والكفر فالمقصود من ذلك بيان انهم فعلوا من عند انفسهم فانه لولا عنادهم
الظاهر لامتنع ظهور هذه الحجة والمكين العراض عن طاعة الله وقال احدوث بان هذا الكلام كالتصريح بما صرح به موسى عليه
السلام في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لان المجيب قال الهي انت الذي اعطيته جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق
في بحر الشهوات واستغراقه فيها صار صادا له عن التوجه الى طاعتك والاشتغال لخدمتك فان هي الا فتنتك المسئلة
الثانية الذكر ذكر الله والايمان به او القران والشرائع او ما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والاخرة المسئلة الثالثة
قال ابو عبيدة يقال رجل بور ورجلان بور وكذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل باير وقوم بور وهو شذ
باير وبور والبور الهلاك وقد احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة القضاء والقدر لا شك ان المراد منه كانوا من
الذين حكم عليهم في الاخرة بالعذاب والهلاك فالذي حكم عليه الله بعذاب الاخرة وعلم ذلك واثبته في اللوح المحفوظ واطلع
الملائكة عليه لو صار مؤمنا لصار الخبر الصدق كذبا ولصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار
اعتقاد الملائكة جهلا وكل محال ومستلزم المحال محال فصدور الايمان منهم محال فدل على ان السعيد لا يمكنه ان ينقلب شقيا
والشقي لا يمكنه ان ينقلب سعيدا ومن وجه اخر وهو ذكر ان الله تعالى اتاهم اسباب الضلالة وهو اعطاء المرادات في الدنيا
باستغراق النفس فيها ودلت الاية على ان ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذكر البوار عقيب ذلك السبب يدل على
ان البوار انما حصل لاجل ذلك السبب ويرجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل بالكفار ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر
وحينئذ ظهر ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا واما قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرئ يقولون
بالتاء والياء معنى من قرا بالتاء فقد كذبوكم بقولكم انهم الهة اي كذبوكم في قولكم انهم الهة ومن قرا بالياء المنقوطة من تحت
فالمعنى انهم كذبوكم بقولهم سبحانك ومثاله قوله كتبت بالقلم اما قوله فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا فاعلم انه قرئ يستطيعون
بالتاء والياء بمعنى فما يستطيعون انتم يا كفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم انه
ليتصرف اي يحتال او فما تستطيع الهتكم ان تصرفوا عنكم العذاب وان يحتالوا لكم اما قوله ومن يظلم منكم نذقه عذابا
كبيرا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ يذقه بالياء وفيه ضمير الله او ضمير الظلم المسئلة الثانية ان
المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في القطع بوعيد اهل الكبائر قالوا ثبت ان كلمة من في معرض الشرط للعموم وثبت ان الكافر
ظالم لقوله ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الاية ان الفاسق
لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة والجواب انا لا نسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في اصول الفقه سلمنا
انه للعموم لكن قطعا ام ظاهرا دعوى القطع ممنوعة فانا نرى في العرف العام المشهور استعمال صيغ العموم
مع ان المراد هو الاكثر ولان المراد اقوام معينون والدليل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد امنوا فلا دافع له الا ان يقال قوله ان الذين كفروا وان كان يفيد العموم
لكن المراد منه اما الغالب او المراد منه اقوام مخصوصون وعلى التقديرين ثبت ان استعمال الفاظ العموم
دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك لا ينفي تجويز العفو سلمنا دلالته قطعا لكن اجمعنا على ان قوله ومن يظلم منكم مشروط
بان لا يزيل ذلك الظلم بتوبة او بطاعة هي اعظم من ذلك الظلم فيرجع حاصل الامر الى ان قوله يظلم منكم مشروط
بان لا يوجد ما يزيله وعند هذا نقول هذا مسلم لكن لم قلتم انه لم يوجد ما يزيله وعند هذا ثان العفو عندنا احد
الامور الثلاثة التي تزيله وذلك هو اول المسئلة سلمنا دلالته على ما قال ولكنه معارض بايات الوعد كقوله ان

الذنب

كثار صح
في توليهم الكفار كما تولتهم الكفار قال الله فقاتلوا اولياء الشياطين صح
وتحية صح
لا يا اصلا ولنا صح
كان من الملائكة كما صح
ورجال بور صح
وهو صح
ذلك صح
انهم صح
بقولهم صح
التوبة صح
مصدر صح
الشرط صح
الام صح
في الاغلب عرف ظاهر واذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم صح

الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل ايات الوعيد اولى لان السارق يقطع على سبيل
التنكيل ومن لم يكن مستحقا للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التنكيل [مشطوب: فكذا ههنا يعتقد ان الله عفى عنه فانه لا يعذب]
[مشطوب: على سبيل التنكيل بل على سبيل المحنة] واذا ثبت انه يستحق للعقاب ثبت ان استحقاق الثواب انحبط لما بينا ان الجمع بين الاستحقاقين
محال قلنا لا نسلم ان السارق يقطع على سبيل التنكيل الا ترى انه لو تاب فانه يقطع لا على سبيل المحنة وعلى هذا التقدير لا يقطع
على احد ان السارق انه يقطع يده على سبيل التنكيل نزلنا عن هذه المقامات ولكن قوله ومن يظلم منكم انه خطاب مع قوم
مخصوصين معينين فهب انه لا يعفو عنهم فلم قلت انه لا يعفو عن غيرهم اما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون
الطعام ويمشون في الاسواق ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق
بين تعالى ان هذه عادة مستمرة من الله تعالى في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن المسئلة الثانية حق الكلام ان يقال الا انهم
بفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا يليق الا بالابتدا فلاجل هذا ذكروا وجوها احدها قال الزجاج الجملة بعد الا صفة لموصوف
محذوف والمعنى وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا اكلين وماشين وانما حذف لان في قوله من المرسلين دليلا عليه ونظيره
قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا احد وثانيها قال الفراء انهم صلة لاسم متروك اكتفي بمن المرسلين منه والمعنى
الا من انهم كقوله وما منا الا له مقام معلوم وكذلك قوله وان منكم الا واردها اي من الا يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف
وعلى قول الفراء الموصول هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن الانباري كسرت
بعد الا استئنافا وابتداء وعلى تقدير الا انهم ورابعها قال بعضهم المعنى الا قيل انهم المسئلة الثالثة قرئ يمشون على
البناء للمفعول اي تمشيهم حوائجهم والناس ولو قرئ يمشون لكان اوجه لولا الرواية اما قوله وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه
مسائل المسئلة الاولى فيه اقوال احدها ان هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة فاذا راى الشريف الوضيع
قد اسلم قبله انف ان يسلم فاقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا
اليه وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج وثانيها ان هذا عام في جميع الناس روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك وويل للشديد
من الضعيف والضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرا هذه الاية وثالثها ان هذا في اصحاب البلاء والعافية هذا يقول
لم اجعل مثله في الخلق والخلق وفي العقل وفي العلم وفي الرزق وفي الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن ورابعها هذا
احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته اياهم في البشرية وصفاتها فابتلى المرسلين بالمرسل اليهم بانواع اذاهم
على ما قاله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا والمرسل اليهم يتأذون ايضا
من الرسل بسبب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان رئيسا مخدوما والاولى حمل الاية على الكل
لان بين الجميع قدرا مشتركا المسئلة الثانية قال اصحابنا الاية تدل على القضاء والقدر لانه تعالى قال الجبائي
هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن سرق هذا اللص جعله لصا وهذا اثنا وهذا ضعيف لانه تعالى اضاف الجعل الى وصف
كونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك بل العقل يدل على ان المراد غير ما ذكره وذلك لان فاعل السبب فاعل المسبب فمن خلقه
الله تعالى على مزاج الصفرا والحدة والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الادراك الذي يطلعه على الشيء المغضب فمن
فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد وساير الاخلاق وعند هذا ظهر انه سبحانه هو الذي
جعل البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قاله الجبائي ان المراد من الجعل الحكم ولكن الحكم هو المجهول محال فانقلاب المجهول الفينا
محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر المسئلة الثالثة الوجه في تعلق هذه الاية بما قبلها ان القوم لما طعنوا
في الرسول عليه السلام بانه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير فكانت هذه الكلمات تجري مجرى الاذى فانه
لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشيء من هذه الاشياء اثر في القدح فيها فكان النبي عليه السلام يتأذى منهم من حيث
انهم كانوا يشتمونه ومن حيث انهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فلا جرم صبره
الله تعالى على تحمل تلك الاذية وبين بانه جعل الخلق بعضهم فتنة للبعض اما قوله تعالى اتصبرون وكان ربك بصيرا
ففيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وكذلك جعلنا بعضكم لبعض فتنة
المسئلة الثانية المعنى اتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الصابرين وكان ربك بصيرا اي هو عالم بمن يصبر
وبمن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب المسئلة الثالثة قوله اتصبرون استفهام والمراد
منه التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ايكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا قوله تعالى وقال الذين
لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا يوم يرون الملائكة
لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اصحاب الجنة يومئذ خير

التنكيل بل على [مشطوب: سبيل المحنة فكذا] ههنا بتقدير ان الله تعالى عفى عنه لا يقطع على سبيل التنكيل [مشطوب: بل على سبيل المحنة] صح
من صح
وويل للمملوك من المالك صح
وويل للضعيف صح
فابتلى صح
وجعلنا بعضكم لبعض فتنة وقال صح
يعني ان فلانا صح
والاقعال صح
المجهول ان انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله الصدق الى الكذب وذلك محال فانقلاب ذلك الجهل محال صح
الجبر لما ذكر عقيبه اتصبرون لان امر العاجز غير جائز صح

مستقرا واحسن مقيلا اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد عليه السلام وحاصلها لم ينزل الملائكة حتى
ليشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا وتقرير هذه الشبهة ان من اراد تحصيل
شيء وكان له الى تحصيله طريقان احدهما لا يفضي اليه قطعا والاخر قد يفضي اليه وقد لا يفضي فالحكيم يجب عليه
في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقوى لحسن ولا شك ان الملائكة لو شهدوا بصدق محمد كان اقوى
افضى الى المقصود فلو اراد الله تعالى تصديق محمد عليه السلام لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه
هذا حاصل الشبهة ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه
لا يخافون لقاءنا وهو لغة تهامية اذا كان معه جحد ومثاله قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون
له عظمة وقال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم من حال عباد الاصنام ك
انهم كانوا لا يخافون العقاب لتكذيبهم المعاد فكذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك فقوله وقال الذين لا يرجون
لقاءنا محمول على الحقيقة وهو انهم لا يرجون لقاءنا وعدنا على الطاعة من الثواب والجنة ومعلوم ان من لا يرجو
ذلك لا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع لهذا الرجاء **المسئلة الثانية** المجسمة تمسكوا بقوله
تعالى لقاءنا على انه جسم قالوا اللقاء هو الوصول بتمام هذا الجسم لغيره وذلك اي وصل اليه واتصل به وقال تعالى فالتقى
الماء على امر قد قدر وقد دلت الاية على انه تعالى جسم والجواب عنه عن طريقين الاول طريق بعض اصحابنا
قالوا المراد من اللقاء هو الرؤية لان الرائي يصل برؤيته الى حقيقة المرئي فالتقاء جنس
تحته انواع احدها انواعه الرؤية والاخر الاتصال والمماسة فدلت الاية من هذا الوجه على جواز الرؤية
والطريق الثاني وهو كلام المعتزلة قال الثاني تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة فيقال في الدعاء
لقاك الله الخير وقد يقول القائل لم القى الامير وان راه من بعيد اذا حجب عنه ويقال في الضرير لقي
الامير اذا اذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد من اللقاء ههنا المصير الى حكمه
حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لا انه رؤية البصر واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانا
لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال والمماسة وهو
الوصول الى الشيء وقد بينا ان الرائي يصل برؤيته الى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة يطلق
على واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقاك الله الخير ويصح قولك لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى رأيته
وما لقيته بمعنى ما وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم
فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلا ومسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد بطل الاول
فتعين الثاني وقوله المراد من اللقاء الوصول الى حكمه صرف اللفظ عن ظاهره بغير الدليل فثبت
دلالة الاية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على ان انكار الرؤية ليس الا من دين الكفار **المسئلة الثالثة**
قوله لولا انزل علينا هلا انزل قال الكلبي ومقاتل نزلت في ابي جهل والوليد واصحابهما الذين كانوا ينكرون النبوة
والبعث اما قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا واعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه احدها ان القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد تمت
دلالة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الايات لا يكون الا لمحض التعنت والاستكبار
وثانيها ان نزول لو حصل لكان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا
فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الاخر ترجيحا لاحد المثلين على الاخر من غير مزيد فائدة ومرجح وهو محض من
الاستكبار والتعنت وثالثها انهم يعتقدون ان يروا الرب ويسألوه عن صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه
ليقول نعم هو رسولي فذاك لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم لانا بينا ان المعجز تقوم مقام
التصديق بالقول اذ لا فرق وقد ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فاحي هذا الميت فيحييه الله تعالى
والعادة لم تجر بمثله وبين ان يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول والتصديق الحاصل بالمعجز
سيان في كونه تصديقا
للمدعي كان تعيين احدهما محض الاستكبار والتعنت ورابعها وهو انا اما ان نعتقد انه سبحانه وتعالى
يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة او نقول انه سبحانه وتعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله

اصحابنا

اصحابنا فان كان الاول لم يجز لهم ان يعينوا المعجز اذ ربما كان اظهار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة لا يعرفها الا الله
تعالى فكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه لما ظنه مصلحة قطع بكونها مصلحة ممن قال ذلك فقد
اعتقد في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار عظيم وان كان الثاني وهو قول اصحابنا فليس للعبد
ان يقترح على ربه فانه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية
الى مقام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو ان المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق والملك الكبير اذا
احسن الى بعض الضعفاء رحمة عليه فاخذ ذلك الضعيف في اللجاج والنزاع ويقول لا ابد لهذا بل لابد ذاك
حسن ان يقال ان هذا المكد قد استكبر في نفسه وعتى عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى
درجته فكذا ههنا وسادسها يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت انهم ما ذكروا هذا السؤال
لاجل الاستكبار والعتو الشديد لاعطيتهم مقترحهم ولكن علمت انهم ذكروا هذا الاقتراح لاجل الاستكبار
والتعنت فلو اعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا اعطيهم ذلك وهذا التاويل شديد القرب من
اللفظ وسابعها لعلهم سمعوا من اهل الكتاب ان الله لا يريه وانه لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم انهم
علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت او على سبيل الاستهزاء **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الاية
على انه تعالى لا تجوز رؤيته لان رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا قالوا وقوله لقد استكبروا
في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل سؤال الرؤية يعني انهم لو اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا
بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر امر الرؤية في اية اخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة فثبت بهذا ان الاستكبار والعتو
في هذه الاية انما حصل لاجل سؤال الرؤية واعلم ان الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي نزيده ههنا
انا قد بينا ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يدل على الرؤية واما الاستكبار والعتو فلا يمكن ان يدل ذلك
على ان الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتى واستكبر الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا
الها كما لهم الهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار
لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به بمن فوقه وان كان لائقا به ولكن يطلبه على سبيل التعنت
وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة او ممكنة
ومما يدل ان موسى لما سال الرؤية ما وصفه الله بالاستكبار والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤية
شوقا وهؤلاء لما طلبوها امتحانا وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قالته المعتزلة
المسئلة الثالثة انما قال في انفسهم لانهم اضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال
ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا اي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف
العتو فبالغ في افراطه يعني انهم لم يجسروا على هذا القول الا لانهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو
اما قوله يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا فهو جواب لقولهم لولا انزل علينا
الملائكة فبين تعالى ان الذي طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون وههنا مسائل **المسئلة الاولى**
ذكروا في انتصاب يوم وجهين الاول ان العامل فيه ما دل عليه لا بشرى اي يوم يرون الملائكة يمنعون
البشرى ويومئذ للتكرير الثاني ان التقدير اذكر يوم يرون الملائكة **المسئلة الثانية** اختلفوا في
ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيامة **المسئلة الثالثة**
انما قال للكافرين لا بشرى لان الكافر وان كان ضالا مضلا الا انه كان يعتقد في نفسه انه كان هاديا
مهتديا فكان يطمع في ذلك الثواب العظيم ولانه ربما اعمالها رجي فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية
الفقير وصلة الرحم ولكنه ابطلها بكفره فبين سبحانه انهم في اول الامر يشافهون بما يدل على نهاية
الياس والخيبة وهو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
المسئلة الرابعة حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين
وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد تناولهم بالعموم قالت المعتزلة تدل الاية على
القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى
في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية قال له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى

بل

في تلك وقت من الاوقات يذكر لتكذيب هذه التفصلة علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع البشرى في كل
الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك
بصيغ العموم قد تقدم غير مرة وقال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك بالله فقد
حرم الله عليه الجنة المسئلة الخامسة في تفسير قوله تعالى حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر غير
المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو
وهجوم نازلة ويضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل اتفعل كذا وكذا فيقول
حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه فلا يلحقه وكان المعنى اسأل الله ان يمنع
ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل او فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل لما ثبت
انه من باب المصادر فما معنى وصفه بمحجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتأكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل والذيل الهوان
وموت مائت وحرام محرم المسئلة السادسة اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا محجورا من هم على ثلاثة
اقوال الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ثم اذا رأوهم عند الموت
او يوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه
عند لقاء العدو ونزول الشدة والقول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران
او الجنة او البشرى اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم الكفار اذا خرجوا
من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة وهو قول القفال والواحدي وروي عن الحسن
ان الكفار يوم القيامة [illegible] هذا اليوم اما قوله تعالى وقدمنا فقد استدلت المجسمة
بقوله وقدمنا وذلك لان القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك فان الخليل عليه الصلاة والسلام
استدل بافول الكواكب على حدوثها وثبت ان الله لا يجوز ان يكون محدثا وجب تأويل لفظ القدوم وهو من وجوه
احدها وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وقصدنا الى اعمالهم فان القادم الى الشيء قاصد له فالقصد هو المؤثر في
القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وثانيها المراد قدوم الملائكة الى موضع الحساب في الاخرة ولما كانوا
بامره يقدمون جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره قوله فلما آسفونا وثالثها ان الملوك اذا دخلوا
قرية استقروها فلما اباد الله اعمالهم وافسدها بالكلية صارت شبيهة بالموضع الذي يقدمها الملك فلا جرم
قال وقدمنا اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها برا وظنوا انها تقربهم الى الله تعالى والمعنى الى كل
عمل كان اما قوله فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض
عليه ونظيره قوله كسراب بقيعة كرماد اشتدت به الريح كعصف ماكول قال ابو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار
يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله اصحاب الجنة
يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ففيه سؤالات السؤال الاول اعلم انه تعالى لما بين حال الكفار من الخسران
الكلي والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة منبها على ان الحظ كل الحظ خير مستقرا من اهل النار ولا خير في
النار ولا تخيل في العقل [illegible] الجواب من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذلك خير ام جنة الخلد
والثاني يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لان مستقرهم خير من النار كقول الشاعر ان الذي سمك السماء
بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول الثالث التفاضل الذي ذكر يقع في [illegible] انما يرجع الى المواضع من حيث انه يوضع
لا مستقر فيه الرابع انه واقع على التقدير اي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه السؤال الثاني
الاية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان المستقر مكان الاستقرار والمقيل
زمان القيلولة هذه اشارة الى انهم من المكان في احسن مكان ومن الزمان في اطيب زمان الثاني ان مستقر اهل
الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب
الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة
واهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله اذا اخذ في فصل القضاء
قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الغداة الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقال مقاتل
يخفف الحساب على اهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا ثم يقيلون يومهم ذلك في الجنة السؤال الثالث

كيف يصح القيلولة في الجنة والنار وعندكم اهل الاخرة لا ينامون فاهل النار ابدا في عذاب لا يفتر عنه واهل
الجنة في نعيم لا يفتر عنه والجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وليس في الجنة بكرة وعشي لقوله تعالى
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولانه اذا لم يكن شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة بل يكون اطيب المواضع
ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ويوم يعض
الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر
بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا اعلم ان هذا الكلام على ما استدعوه من انزال الملائكة فبين سبحانه
انه يحصل ذلك في يوم له صفات الصفة الاولى ان في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام وفيه مسائل المسئلة
الاولى قوله اذا السماء انفطرت يدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام
فقوله تشقق السماء بالغمام جامع لمعنى تلك الايتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا وقوله فهي
يومئذ واهية المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو واهل الكوفة بتخفيف الشين ههنا وفي سورة ق والباقون
بالتشديد وقال ابو عبيد الاختيار التخفيف كما خفف تساءلون ومن شدد فمعناه تتشقق بالغمام بل عن الغمام قال
القاضي لا يمتنع ان يجعل تعالى الغمام بحيث يشقق السماء باعتماده عليه وهو كقوله السماء منفطر به المسئلة الثالثة
لا بد وان يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة فقيل الملائكة في ايام الدنيا كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة
والسماء على اتصالها ثم في ذلك اليوم تشقق السماء فان التشقق خرج من ان يكون حائلا بين الملائكة وبين الارض
فنزلت الملائكة الى الارض المسئلة الرابعة قوله ونزل الملائكة صيغة عموم فتتناول الكل ولان
السماء معدن الملائكة فاذا تشقق وجب ان ينزلوا الى الارض ثم قال مقاتل تشقق سماء الدنيا فينزل
اهلها وهم اكثر من سكان الارض من الجن والانس ثم تشقق السماء الثانية فينزل اهلها وهم اكثر من
سكان السماء الدنيا ثم كذلك تتشقق سماء سماء ثم تنزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك
عن ابن عباس قال تتشقق سماء الدنيا وينزل سكانها فيحيطون بالعالم فيصيرون سبع صفوف حول العالم
واعلم ان نزول الرب بالذات باطل قطعا لان النزول حركة والموصوف بالحركة محدث وانه لا يكون محدثا
واما نزول الملائكة الى الارض فعليه سؤال وذلك لانه ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف
بالقياس الى الكرسي والعرش وملائكة هذه المواضع باسرها كيف يتسع الارض لكل هؤلاء ومن المفسرين من قال
الملائكة يكونون في الغمام والغمام يكون مقر الملائكة قال الحسن والغمام يسير بين السماء والارض المسئلة
الخامسة اما نزل الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا توكيد للنزول ودلالة على اسراعهم المسئلة السادسة
الالف واللام ليس للعموم في الغمام فهو للمعهود والمراد ما ذكره في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل
من الغمام والملائكة المسئلة السابعة قرئ ينزل الملائكة وينزل وتنزل الملائكة ونزلت الملائكة وانزل
الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فاء الفعل من تنزل وهي قراءة اهل مكة الصفة الثانية لذلك اليوم قوله
الملك يومئذ الحق قال الزجاج الحق صفة للملك وتقديره ان الملك الحق يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب على اعني
ومعنى وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ
قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة
بخلاف سائر الايام واعلم ان هذه الاية دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله الثواب والعوض
وذلك لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه وكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وايضا فقوله الملك يومئذ الحق
للرحمن يفيد انه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق شيئا فانه يكون مالكا له ولا يكون هو
سبحانه مالكا لذلك المستحق ولانه سبحانه اذا استحق على احد شيئا امكنه ان يعفو عنه اما غيره اذا استحق عليه شيئا
فانه لا يصح ابراؤه عنه فكانت العبودية ههنا اتم ولان من كفر بالله الى اخر عمره وعرف الله لحظة ومات فهو سبحانه
لو اعطاه الف الف سنة انواع الثواب واراد بعد ذلك ان لا يعطيه لحظة واحدة صار سفيها وهذا في نهاية
العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان يقال الملك يومئذ الحق وايضا فكل من فعل فعلا لو لم يفعله لكان
مستوجبا مستحقا للذم كان بذلك الفعل مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا للنقصان فلم يكن ملكا بل فقيرا فثبت
ان قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن لا يليق باصول المعتزلة الصفة الثالثة وكان يوما على الكافرين
عسيرا فالمعنى لما هدا لانه تعالى عالم باحوال الكل على ما يريد فاما غيره فالكل في ربقة العجز ولجام القهر فكان في نهاية
العسر على الكافرين الصفة الرابعة قوله ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مسائل المسئلة الاولى الالف واللام

في الظالم فيه قولان احدهما انه للعموم والثاني انه للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين احدهما قول ابن عباس انه قال
المراد عقبة ابن ابي معيط بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعو اليه جيرته من اهل مكة
ويكثر مجالسة الرسول ويعجبه حديثه وصنع طعاما ودعا الرسول فقال الرسول ما اكل من طعامك حتى تأتي بالشهادتين
ففعل فاكل الرسول طعامه وبلغ ذلك امية بن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت
ذلك ليأكل من طعامي فقال لا ارضى ابدا حتى تأتيه فتبزق في وجهه وتطأ على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا القاك
خارجا من مكة الا علوت راسك بالسيف فقتل ويوم يعض الظالم على يديه يعني عقبة يقول يا ليتني لم اتخذ
امية خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني اي صرفني عن الذكر وهو القرآن والايمان اذ جاءني مع محمد
عليه السلام وغيرها النضر بن الحارث الثاني قالت الرافضة هذا الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه
وكتموه وجعلوه فلانا بدلا من اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب الرسول عليه السلام واعلم ان اجراء اللفظ
على العموم ليس لنفس اللفظ لانا بينا في اصول الفقه ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد لا يفيد العموم
بل انما يفيدها لقرينة من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فدل على ان المؤثر في العض
على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا
الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى تدخل فيه تلك
الصورة وغيرها لان المقصود من الاية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قول الرافضة فذلك
لا يتم الا بالطعن في القرآن واثبات انه مغير مبدل ولا نزاع في انه كفر **المسئلة الثانية** استدلت
المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق فدلت على انه تعالى لا يعفو
عن صاحب الكبيرة والكلام عليه قد تقدم **المسئلة الثالثة** قال لعض الظالم على يديه قال
الضحاك يأكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال هكذا كلما اكلها تنبت وقال اهل التحقيق
هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم يقال عض اناملة وعض على يديه **المسئلة الرابعة**
ان الظالم عنى مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله فلانا ليس شخصا واحدا بل كل من
اطيع في معصية الله تعالى واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا او يقول الكافر يا ليتني
كنت ترابا يعني به جماعة الكفار **المسئلة الخامسة** قرئ يا ويلتي بالياء وهو الاصل لان الرجل ينادي
ويلته يقول لها تعالى فهذا اوانك وانما قلبت الياء الفا كما في صحاري ومداري **المسئلة السادسة** قوله عن الذكر
اي عن ذكر الله او القرآن او موعظة الرسول ويجوز ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام والشيطان
اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة او اراد ابليس فانه
هو الذي حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله او اراد الجنس وكل من تشيطن من الجن
والانس ويحتمل ان يكون وكان الشيطان حكاية لكلام الظالم وان يكون كلام الله قوله تعالى وقال الرسول
يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا
ونصيرا اعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق قلب الرسول وشكى منهم الى
الله تعالى وقال يا رب ان قومي اتخذوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اكثر المفسرين على انه قول واقع
من الرسول وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول يقوله في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لانه موافق للفظ ولان ما ذكر الله من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي
عدوا من المجرمين تسلية للرسول ولا يليق الا اذا وقع ذلك القول منه **المسئلة الثانية** ذكروا
في المهجور قولين الاول انه من الهجران اي تركوا الايمان به ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه الثاني انه
من الهجر اي مهجورا فيه ثم حذف الجار ويكون ذلك مستكبرين به سامرا تهجرون ثم لهجرهم انهم يقولون هو سحر
وشعر وكذب وهجر اي هذيان وروى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تعلم القرآن وعلق به مصحفا ولم
يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيمة متعلقا به يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني
وبينه ثم انه تعالى قال لرسوله تسلية له وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين بين بذلك ان له اسوة بسائر
الرسل وليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا وانه فيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه
تعالى خالق الخير والشر لان قوله تعالى لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة من جعل الله ولا شك ان تلك
العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل التبيين لانه تعالى لما بين انهم اعداء ~~فقد جعل انهم اعداء كما اذا بين~~

جاز ان يقول جعلناهم اعداء كما اذا بين الرجل

عنقه صح — فقال صح — فاسر عقبة يوم بدر فقتل صبرا ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره صح — في العموم وانما يفيده للقرينة قيل صح — على — غير وبدل — ينادي ويلته صح — ويلتي — فيه — جعلنا

الرجوان فلانا ليس تبال جعله لها وكما يقال في الحاكم انه عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه وقال الكعبي انه
تعالى لما امر الانبياء بعداوة الكفار وعداوتهم الكفار يقتضي عداوة الكفار لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا لانه سبحانه هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم يجوز في العدو
انه البعيد الغريب اذ المعاداة المباعدة كما ان النصرة القرب ومنه المظاهرة وقد باعد الله بين المؤمنين والكفار
والجواب عن الاول ان التبيين لا يسمى البتة جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل
الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني ان الذي امر الله تعالى هل له تاثير في وقوع العداوة في قلوبهم او ليس
له تاثير فان كان الاول فقد تم الكلام لان عداوتهم للرسول كفر فاذا امر الله الرسول بما له اثر في تلك
العداوة فقد امر بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن له فيه تاثير البتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع
اسناده اليه وهذا هو الجواب عن قول ابي مسلم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ان قول محمد عليه السلام
يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا
فلم يزدهم دعائي الا فرارا وكما ان المقصود من هذا انزال العذاب فكذا ههنا فكيف يليق هذا بمن وصفه
الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابه ان نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم
واما محمد عليه السلام فلما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان ذلك
كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق **المسئلة الثالثة** قوله جعلنا صيغة
التعظيم والعظيم اذا ذكر لنفسه في معرض التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان تكون تلك العطية عظيمة
كقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وقوله انا اعطيناك الكوثر فكيف يليق بهذه الصيغة
ان يكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه انه خلق العداوة سبب
لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب **المسئلة الرابعة** يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله
فانهم عدو لي وجاء في التفسير ان عدو الرسول ابو جهل اما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا قال الزجاج
الباء زائدة يعني كفى ربك هاديا ونصيرا منصوب على الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا
على الاعداء نظيره يا ايها النبي حسبك الله قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة
واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا
الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة
لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان اهل مكة قالوا تزعم انك رسول من عند الله فهلا تأتينا
بالقرآن جملة كما انزل التوراة جملة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود وعن ابن جريج
نزوله من اوله الى آخره في ثلاث وعشرين سنة واجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به
فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام لم يكن من اهل القراءة والكتابة
فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه السهو والغلط وثانيها ان من كان الكتاب
عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان
ينزل عليه وظيفة وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها انه تعالى
لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع باسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك اما لما
نزل متفرقا منجما لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل ورابعها انه اذا شاهد جبريل
حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان اقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة
وعلى احتمال اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه
لو كان ذلك مقدور البشر لوجب ان ياتوا بمثله منجما مفرقا وسادسها كان القرآن ينزل بحسب اسئلتهم والوقائع
الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة لان بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها
ان القرآن لما نزل منجما مفرقا وهو عليه السلام كان يتحداهم من اول الامر فكانه تحداهم بكل واحد
من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى فبهذا الطريق ثبت في فؤاده ان القوم
عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها ان السفارة بين الله وبين انبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق
منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد دفعة واحدة لبطل المنصب على جبريل عليه فلما انزله
مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه متفرقا منجما اما قوله تعالى

الكوثر — وجمعا — قوله — وانما نزلت التوراة جملة لانها كانت مكتوبة يقرؤها موسى صح

كذلك نعمه وجهان الاول انه من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتورية والانجيل
وعلى هذا يحتاج الى اضمار في الاية وهو انهم يقولون انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك الثاني انه كلام الله تعالى
ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه متفرقا فان قيل ذلك في كذلك يجب ان يكون اشارة الى شيء تقدم والذي
تقدم هو انزاله جملة فكيف فسرتموه بكذلك انزلناه متفرقا قلنا لان قولهم لولا انزل عليه جملة معناه
لم انزل متفرقا فذلك اشارة اليه اما قوله ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام ان ياتي بعضه على اثر
بعض على تؤدة وتمهل واصل الترتيل في الاسنان وهو تفلجها يقال ثغر رتل ثم انه تعالى لما بين فساد قولهم بالجواب
الواضح قال ولا ياتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات الا جئناك بالحق الذي يدفع
قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين ان الذي ياتي به احسن
تفسيرا لاجل ما فيه من المزية في البيان والظهور ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع
موضع معناه فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا اما قوله الذين يحشرون
على وجوههم الى جهنم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه
عليه السلام ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم **المسئلة الثانية**
الاقرب انه صفة للقوم الذين اوردوا هذه الاسئلة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل
النار يدخل معهم **المسئلة الثالثة** حمله بعضهم على انهم يمشون في الاخرة مقلوبين وجوههم
على القفا وارجلهم الى فوق روي ذلك عن الرسول عليه السلام وقال اخرون المراد انهم يجرون
ويسحبون وهذا ايضا مروي عن الرسول عليه السلام وهو اولى وقالت الصوفية الذين تعلقت
قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون على وجوههم
الى جهنم ثم بين تعالى انهم شر مكانا من اهل الجنة واضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن
طريقتهم والسؤال عليه كما ذكرنا على قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه
واعلم انه تعالى لما تكلم في التوحيد ونفي الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات
المنكرين وفي احوال القيمة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة **القصة الاولى قوله تعالى**
ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
باياتنا فدمرناهم تدميرا اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا اتبعه بذكر جماعة من الانبياء
وعرفه ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا والمعنى
لست يا محمد باول من ارسلنا فكذب واتيناه الايات فرددناه ولقد اتينا موسى التورية وقوينا عضده باخيه هرون و
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كونه وزيرا لا ينافي كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال
في حتى له فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه
طغى فان قيل كونه وزيرا كالمنافي لكونه شريكا قلنا لا يجب ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه
وزيرا **المسئلة الثانية** قال الزجاج الوزير في اللغة
الذي يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزر ما يلتجأ اليه ومنه كلا لا وزر اي لا ملجأ ومنجأ قال القاضي ولذلك
لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا يقال فيه ايضا انه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة والراي على هذا
الحد لا يصلح **المسئلة الثالثة** دمرناهم تدميرا اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك
لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهارون اليهم بل بعد مدة مديدة قلنا فاء التعقيب محمولة ههنا على الحكم
لا على الوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها اولها واخرها لانهما المقصود من القصة
بطولها اعني الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم **المسئلة الرابعة**
قوله تعالى اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا ان حملنا الايات على تكذيب ايات الالهية فلا اشكال
وان حملناه على تكذيب النبوة فاللفظ وان كان للماضي الا ان المراد هو المستقبل **القصة الثانية**
قوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس اية واعتدنا للظالمين عذابا اليما
اعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لان تكذيبهم
لواحد منهم تكذيب للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل او لان

المراد

المراد بالرسل وان كان نوحا عليه السلام وحده كما يقال فلان يركب الافراس اما قوله اغرقناهم فقال
الكلبي امطر الله عليهم السماء اربعين يوما واخرج ماء الارض ايضا في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا
واحدا وجعلناهم اي جعلنا اغراقهم وقصتهم اية للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل
اعتدنا عذابا اليما ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح **القصة الثالثة** قوله تعالى وعادا وثمود واصحاب
الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا وفي الاية مسائل **المسئلة**
الاولى عطف عادا على هم في جعلناهم او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين **المسئلة الثانية**
قرئ وثمودا على تاويل الحي وثمود على تاويل القبيلة او لانه اسم الاب الاكبر **المسئلة**
الثالثة قال ابو عبيدة الرس هو البئر غير المطوية قال ابو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجائز ان
يكون ذلك الوادي سكنا لهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن
وغيب في الحفرة وفي التفسير انه البئر واي شيء كان فقد اخبر الله تعالى عن اهل الرس بالهلاك
المسئلة الرابعة ذكر المفسرون في اصحاب الرس وجوها احدها كانوا قوما من عبدة الاصنام
اصحاب ابار ومواشي فبعث الله اليهم شعيبا فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي ايذائه
فبينا هم حول الرس خسف الله بهم وبديارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا
وهم بقية ثمود وثالثها الرس طير وهي اعظم ما يكون من الطير سميت لطول عنقها تسكن جبلهم الذي
تنقض على صبيانهم فتخطفهم ان اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة
فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها الرس بانطاكية قتلوا فيها حبيب النجار وقيل
كذبوه ورسوه في بئر اي دسوه فيها وسادسها عن علي كرم الله وجهه انهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر
وانما سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض وسابعها اصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على
شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى اليهم نبيا من اولاد يهودا بن يعقوب فكذبوه فلبث
فيهم زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا وارسلوه فيها وقالوا نرجو ان ترضى عنا الهتنا وكانوا عامة يومهم
يسمعون انين نبيهم وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف ركني وقلة حيلتي فعجل قبض روحي
حتى مات فارسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحر وصارت الارض من تحتهم حجر كبريت متوقد واظلتهم سحابة
سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص وثامنها روى ابن جرير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله بعث
نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به من اهلها احد الا عبد اسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا
والقوه فيها ثم اطبقوا عليها بحجر ضخم وكان ذلك العبد يحتطب ويشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه
اليه وكان ذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع وضرب الله على اذنه سبع سنين نائما
ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الاخر فنام سبع سنين اخرى ثم هب واحتمل حزمته وظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية
فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه قد استخرجوه فامنوا به وصدقوه وكان
النبي يسألهم عن الاسود فيقولون ما ندري حتى قبض الله النبي وقبض ذلك الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود
اول من يدخل الجنة واعلم ان القول ما قاله ابو مسلم وهو ان شيئا من هذه الروايات غير معلوم ولا الخبر قوي الاسناد ولكنهم
كيف كانوا فقد اخبر الله عنهم انهم اهلكوا بسبب كفرهم **المسئلة الخامسة** قال النخعي القرن اربعون سنة وقال
علي كرم الله وجهه سبعون سنة وقيل مائة وعشرون سنة **المسئلة السادسة** قوله بين ذلك اي بين ذلك
المذكور وقد يذكر الذاكر اشياء مختلفة ثم يشير اليها بذلك ويحسب الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت
على معنى فذلك المحسوب او المعدود اما قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بينا لهم وازحنا عللهم فلما كذبوا تبرناهم
تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال بان اجبناهم عما اوردوه من الشبه في تكذيبهم الرسل كما اورده
قومك يا محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم فحذر تعالى بذلك قوم محمد عليه السلام في الاستمرار على تكذيبه لئلا
ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلا واجلا **المسئلة السابعة** كلا الاول منصوب بما دل عليه
ضربنا له الامثال وهو انذرنا وحذرنا والثاني بتبرنا لانه فارغ له **المسئلة الثامنة** التتبير التفتيت
والتكسير ومنه التبر كسار الذهب والفضة **القصة الرابعة** قوله تعالى ولقد اتوا على القرية التي امطرت
مطر السوء افلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا واعلم انه تعالى اراد بالقرية سدوم من قرى قوم
لوط عليه السلام وكانت خمسا اهلك اربعا باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة يعني ان قريشا مروا مرارا

كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء فلم يكونوا في مرورهم ينظرون
الى آثار عذاب الله ونكاله بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكروا في تفسير يرجون وجوها
احدها وهو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاعب
التكليف ومشاق النظر والاستدلال الا لرجاء ثواب الاخرة فاذا لم يؤمن بالاخرة لم يرج ثوابها فلا
يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما
يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق قوله
تعالى واذا راوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا
لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ارايت من اتخذ الهه هواه
افانت تكون عليه وكيلا ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا
اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته وفي ايراد الشبهات في ذلك بين بعده
ذلك بانهم اذا راوا الرسول اتخذوه هزوا ولم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء
والاستحقار ويقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل المسألة الاولى قال
صاحب الكشاف ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما المسألة
الثانية جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني واذا راوك مستهزئين قالوا ابعث الله رسولا وان يتخذونك جملة
اعترضت بين اذا وجوابها المسألة الثالثة اتخذه هزوا في معنى استهزأ به والاصل وضع اتخذه موضع
هزؤ او مهزوا به المسألة الرابعة اعلم ان الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى راوا الرسول اتوا بنوعين
من الافعال احدهما انهم يستهزؤن به وفسر ذلك الاستهزاء بقوله اهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل
عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته او حقيقته اما الاول فباطل لانه عليه السلام كان احسن منهم خلقة وبتقدير
انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعي التميز عنهم بالصورة بل بالحجة واما الثاني فباطل لانه عليه السلام
كان احسن منهم وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ادعى التميز في ظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح
في حجته ودلالته ففي الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول
وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيها انهم كانوا يقولون فيه ان كاد
ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على امور الاول انهم سموا ذلك اضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين
في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنعه عليه السلام في صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون ان هذا هو
الحق فمن هذا الوجه يبطل قول اصحاب المعارف في انه لا يكفر الا من يعرف الدلائل لانهم جهلوا ثم نسبهم الله الى
الكفر والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل ايضا على الثاني ليدل على هذا القول منهم على جد الرسول عليه
السلام واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا لولا ان صبرنا وهكذا
كان عليه السلام فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من انواع
السفاهة وسوء الادب الثالث ان هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول
وما عارضوها الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود والتقليد ولو ذكروا
اعتراضا على دلائل الرسول لكان ذكر ذلك اولى من ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك
يدل على ان القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام وانه ما كان في ايديهم الا مجرد الوقاحة الرابع
الاية تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين لانهم استهزؤا به اولا ثم وصفوه
بانه كاد يضلنا عن مذهبنا لولا ان قابلناه بالجحود والاصرار هو درب حجته عليه السلام وانه ما كان في
الا مجرد الوقاحة الخامس الاية تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام فكان الكلام الاخير
يدل على ان القوم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل
العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره تارة بالوقاحة يستهزئون
منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه سبحانه لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك
من ثلاثة اوجه اولها قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم
كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد

على

على التقليد والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه
وكيلا والمعنى انه سبحانه بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم اتخذوا
هواهم الهة لانفسهم فكلما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع الدليل منه او لم يمنع ثم ههنا ابحاث الاول قوله
ارايت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا تعجب من جهل من هذا وصفه ونعته الثاني قوله اتخذ الهه هواه
معناه اتخذ الهه ما يهواه او الها يهواه وقيل هو مقلوب ومعناه هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه
يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن عباس جعلوا الهوى
اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان رجل من المشركين يعبد الصنم فاذا راى احسن منه رماه واخذ الاخر وعبده
الثالث قوله افانت تكون عليه وكيلا اي حافظا تحفظه عن اتباع هواه اي لست كذلك الرابع نظير هذه الاية
قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها اية القتال
وثالثها قوله ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام ههنا منقطعة معناه بل وذلك يدل على ان هذه المذمة
اشد من التي تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهي كونهم مسلوبي الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم
لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه فكانه ليس لهم سمع ولا عقل البتة فعند ذلك شبههم بالانعام
في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر واقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية واعراضهم
عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم فحكم بذلك
على الاكثر دون الكل الجواب لانه كان فيهم من يعرف الله ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لمجرد حب
الرياسة لا للجهل السؤال الثاني لم جعلوا اضل من الانعام الجواب من وجوه احدها ان الانعام منقادة لاربابها
التي تعلفها وتتعهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا
ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو عدو لهم ولا يطلبون
الثواب الذي هو اعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذي هو اعظم المضار وثانيها ان قلوب الانعام كما انها
تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما
هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم
يعلمون وثالثها ان عدم علم الانعام لا يضر باحد اما جهل هؤلاء فمنشأ الضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن
سبيل الله ويبغونها عوجا ورابعها ان الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب اما هؤلاء الجهال فانهم ليسوا
عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه
التارك له لسوء اختياره وخامسها ان البهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم اما هؤلاء فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب
وسادسها ان البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقال
الم تر ان الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان
كذلك فضلال الكفار اشد واعظم من ضلال هذه الانعام السؤال الثالث انه سبحانه لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف
ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل الجواب ليس المراد انهم
لا يعقلون بل انهم لا ينتفعون بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى واصم قوله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا
وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين
يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا
اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله وفساد طريقتهم في ذلك ذكر بعده انواعا من
الدلائل الدالة على وجود الصانع النوع الاول الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال
وفيه مسائل المسألة الاولى قوله الم تر فيه وجهان احدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية
القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين فالمعنى الم تر الى الظل كيف مده ربك وان كان مخرج لفظه على عادة
العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى الم تعلم وهذا اولى وذلك لان الظل اذا جعلناه
من المبصرات فتاثير قدرة الله في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز

فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا الوجه المسئلة الثانية المخاطب بهذا الخطاب
وان كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى لان المقصود بيان نعم الله
تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبيههم لهذه النعمة وتمكينهم من الاستدلال بها على وجود
الصانع المسئلة الثالثة الناس اكثروا في تاويل هذه الاية والكلام الملخص يرجع الى وجهين الاول
ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا
الكيفيات الحاصلة داخل السقف وافنية الجدران وهذه الحالة اطيب الاحوال لان الظلمة الخالصة يكرهها
الطبع وينفر عنها واما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري وتفيد
السخونة القوية وهي موذية فاذا اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصفت الجنة به قال وظل ممدود واذا
ثبت هذا فنقول انه سبحانه بين انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل
كانه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ويقول الظل ليس امرا ثالثا ولا يعرفه الا انه اذا
طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الاجرام لما عرف ان للظل
وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور
فكانه سبحانه وتعالى لما اطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة
على الجسم واللون ولهذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات
ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت دليلا على وجود هذه النعمة ثم قبضناه اي
ازلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فانه كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل في جانب المغرب
ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا فكذا زوال الاظلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا
ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت المصالح ولكن قبضها يسيرا يسيرا يحدث معه انواع مصالح العالم والمراد
بالقبض الازالة والاعدام هذا احد التاويلين التاويل الثاني وهو انه سبحانه لما خلق الارض والسماء
وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه سبحانه خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب
حركات الاضواء يتحرك الاظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد احدهما ينقص
الاخر وكما ان المهتدي يقتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الاظلال مقتدية وملازمة للاضواء فلهذا
جعل الشمس دليلا عليها واما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما ان يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا
يسيرا الى غاية نقصاناتها فسمى ازالة الاظلال قبضا لها او يكون المراد قبضها يسيرا قبضها عند قيام
الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا هو كقوله ذلك حشر علينا يسير
فهذا هو التاويل الملخص المسئلة الرابعة وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن ان حصول الظل
امر نافع للاحياء والعقلاء واما حصول الضوء الخالص والظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل
اما ان يكون من الواجبات او الجائزات والاول باطل والا لما تطرق التغير اليه لان الواجب لا يتغير فوجب
ان يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر يحسن تقديره
بالوجه النافع وما ذاك الا من يقدر على تحريك الاجسام العلوية وتدبير الاجرام الفلكية وترتيبها على الوصف
الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما من شانه
ان يضيء فكيف استدل بالامر العدمي على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس عدما محضا بل هو
اضواء مخلوطة بظلم والتحقيق ان الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق
يرجع فيه الى كتبنا العقلية النوع الثاني قوله تعالى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار
نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث انه يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه
من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه سبب الراحة قال ابو
مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح
من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحياة قال
وهذا كقوله هو الذي يتوفاكم بالليل واما قلنا ان تفسيره بالموت اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في
مقابلته قال ابو مسلم جعل النهار نشورا وهو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى الله تعالى نوم الانسان وفاة فقال

الله تعالى يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفرق بين القيام من النوم والقيام من الموت في التسمية
بالنشور وهذه الاية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمه على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من
الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحياة وعن لقمان انه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك
تموت فتحشر النوع الثالث قوله وهو الذي ارسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقد تقدم تفسيره في سورة
الاعراف ثم فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ الريح والرياح قال الزجاج وفي نشرا ستة اوجه بفتح النون وضمها
وبضم النون والشين وبالباء مؤنث وبشرا بالتنوين قال ابو مسلم من قرأ بشرا اراد جمع بشير مثل قوله تعالى
ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات فاما بالنون فهي من معنى والناشرات نشرا وهذه الرياح والرحمة والغيث والماء
والمطر المسئلة الثانية وانزلنا من السماء ماء طهورا نص في انه تعالى ينزل من السماء ماء لا من السحاب وقول
من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق اما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم
فصرفه عنه ترك للظاهر المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الطهور ما هو فقال كثير من الناس الطهور ما يتطهر
به كالفطور ما يفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي ايضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال وليس
فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم فالصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم
كذلك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به النار ورجحه القول الاول قوله عليه السلام التراب
طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم وحينئذ لا ينتظم
الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه
طاهر اناء احدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به بين ان المقصود من الماء هو
التطهير فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا هو المطهر ولانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف
الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من منافع الماء امرين احدهما ما
يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما امر النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالات السؤال الاول لم قال
لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة الجواب لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت السؤال
الثاني ما المراد من حياة البلد وموتها الجواب الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الارض مواتا وسقيها المقتضي
لعمارتها احياء لها السؤال الثالث ان جماعة الطبائعيين وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا ان بطبع الارض والماء وتأثير
الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فان الباء في به يقتضي ان للماء تأثيرا في ذلك الجواب
الظاهر دال عليه لكن المتكلمين تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما امر الحيوان فقوله سبحانه ونسقيه
مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات السؤال الاول لم خص الانسان والانعام ههنا بالذكر دون الطير والوحش
مع انتفاع الكل بالماء الجواب لان الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي
وعامة منافعهم متعلقة بها فكان سقي الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم السؤال الثاني ما معنى تنكير
الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة الجواب معناه ان اكثر الناس مجتمعون في البلاد القريبة من الاودية والانهار
ومنابع المياه فبهم غنية عن سقي الماء من المطر وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون الماء للشرب الا عند
نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في قوله كثيرا
ان يرجع الى قوله ونسقيه لان الحي يحتاج الى الماء حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين
حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحيوان محتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال
الثالث لم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب لان حياة الاناسي بحياة
ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم على سقيهم ولانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا
ارضهم ومواشيهم على سقيهم لم يعدموا سقياهم وايضا فقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني
لصرف المطر كل سنة الى جانب اخر السؤال الرابع ما الاناسي الجواب قال الفراء والزجاج الاناسي
جمع انسي كالكرسي والكراسي ولم يقل كثيرين لانه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثرة كقوله وقرونا بين ذلك
كثيرا وحسن اولئك رفيقا واعلم ان الفقهاء قد استنبطوا احكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا ونحن نشير الى معاقد تلك المسائل فنقول ههنا نظران احدهما ان الماء مطهر والثاني ان غير الماء

هو مطهر ام لا النظر الاول ان نقول الما اما ان لا يتغير او يتغير فالقسم الاول وهو الذي لا يتغير طاهر
في ذاته مطهر لغيره الا الما المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضو
به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس فههنا مسايل المسيلة الاولى في بيان انه
ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسل احدكم في الما الدايم وهو جنب ولو بقي الما كما كان طاهرا
مطهرا لما كان للنهي معنى ومن جهة القياس ان الصحابة كانوا يتوضون في الاسفار وما كانوا يجمعون
تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الما ولو كان ذلك الما مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك
بالاية والخبر والقياس اما الاية فمن وجهين الاول قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وقوله
وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به فدلت الاية على حصول وصف المطهرية للما واذا حصل فالاصل في الثابت
بقاؤه فوجب الحكم ببقا هذه الصفة للما بعد صيرورته مستعملا وايضا فقوله طهورا يقتضي
جواز التطهر به مرة بعد اخرى والثاني امر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال كل المايعات
غسل لانه لا معنى للغسل الا امرار المايع على العضو قال الشاعر فيا حسنها اذ يغسل الدمع
كحلها فمن اغتسل بالما المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزيا لانه اتى بما امر به فوجب
ان يخرج عن العهدة اما السنة فما روي انه عليه السلام توضا فمسح راسه بفضل ما في يده وعنه
عليه السلام انه توضا واخذ من بلل لحيته فمسح به راسه وعن ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فراى
لمعة من جسده لم يصبها الما فاخذ شعره عليه البلل فامرها على تلك اللمعة واما القياس فهو انه
ما طاهر لقي جسدا طاهرا فاشبه ما اذا القي حجارة او حديدا وكذا الما المستعمل في الكرة الرابعة
والمستعمل في التبرد والتنظيف ولا خلاف انه لو وضع الما على اعلى وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع
ثم نزل ذلك الما بعينه الى بقية الوجه فانه يجزيه مع ان ذلك الما صار مستعملا في اعلى الوجه
المسيلة الثانية الدليل على ان الما المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا ومن السنة
انه عليه السلام اخذ من بلل لحيته ومسح به راسه وقال خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه
او لونه او ريحه وقال الشافعي رضي الله عنه انه عليه السلام توضا ولا شك انه قد اصابه ما تساقط
منه ولم ينقل انه غير ثوبه ولا انه غسله ولا احد من السلف فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه
ليس بنجس ولانه ما طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا القي حجارة المسيلة الثالثة
الما المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضا الوضو او في غسل الثياب اما المستعمل في اعضا الوضو فاما ان
يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة او فيما كان فرضا ولا يكون عبادة او فيما كان عبادة ولا يكون فرضا
ولا عبادة اما القسم الاول وهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحاب
الشافعي اما القسم الثاني فهو كالما الذي استعملته الذمية لتحل للزوج المسلم بعد غسلها عن الحيض
واما القسم الثالث فهو كالما الذي يستعمل في الكرة الثانية والثالثة والما المستعمل في تجديد الوضو
والما المستعمل في الاغسال المسنونة فلاصحاب الشافعي في هذين القسمين وجهان واما القسم الرابع
فهو كالما المستعمل في الكرة الرابعة او في التبرد والتنظيف فذلك باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل
وهو طاهر مطهر اما الما المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوبا عن نجاسة وطهر بغسله واحدة
فيستحب ان يغسله ثلاثا والمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح القسم الثاني الما الذي
يتغير فنقول الما اذا تغير فاما ان يتغير بنفسه او بغيره اما الاول فكالمتغير بطول المكث فيجوز
الوضو به لانه عليه السلام كان يتوضا من بير بضاعة وكان ماوها كانه نقاعة الحنا واما المتغير
بسبب غيره فذلك التغير اما ان لا يكون متصلا به او يكون متصلا به اما الذي لا يكون متصلا به فكما لو
وقع بقرب الما جيفة فصار الما منتنا فهو ايضا مطهر واما اذا تغير بسبب شي متصل به فذلك
المتصل اما ان يكون طاهرا او نجسا القسم الاول اذا كان طاهرا اما ان لا يخالطه او يخالطه فان لم يخالطه
فهو كالما المتغير بسبب وقوع الدهن الطيب والعود والعنبر والكافور والصلب فيه فهو ايضا مطهر
كما لو كان بقرب الما جيفة ولان الطهورية ثبتت بقوله وانزلنا من السما ما طهورا والاصل في الثابت
بقاؤه اما المتغير بسبب شي يخالطه فذلك المخالط اما ان لا يمكن صون الما عنه او يمكن اما الذي لا يمكن

صون

كيفية الماء المستعمل

انه

او فيما كان عبادة ولا يكون فرضا او فيما لا

وطهارتها

اذ ذكر الظاهر

صون الما عنه فكالمتغير بالتراب والاوراق التي تقع فيه والطحلب الذي يتولد فيه ولهذا ايضا مطهر لان
الطهورية تثبت بالاية والاحتراز عنه غير ممكن فيكون الحرج مدفوعا لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج
ولذلك لو جرى الما في طريقه على معدن زرنيخ او نورة او كحل او وقع شي منها فيه او نبع من معادنها اما
اذا تغير الما بسبب مخالطة ما يستغنى الما عن جنسه فينظر ان كان التغير قليلا بحيث لا يضاف الما اليه بان
وقع فيه زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضو به على الصحيح من المذهب لانه لم يسلب
اطلاق اسم الما واما اذا كان التغير كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمرقة لم يجز الوضو به بالاتفاق وان
لم يستحدث اسما جديدا فعند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الوضو به وعند ابي حنيفة يجوز حجة الشافعي
من وجوه احدها انه توضا عليه السلام ثم قال هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به فذلك الوضو ان
كان واقعا بالما المتغير وجب ان لا يجوز الا به ~~الا انه اذا اختلط ما الورد بالما~~ وبالاتفاق ليس الامر كذلك
فثبت انه كان بما غير متغير وهو المطلوب وثانيها انه اذا اختلط ما الورد بالما ثم توضا الانسان به
فيحتمل ان بعض الاعضا قد انغسل بما الورد دون الما واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضو
وكان يقين الحدث قايما والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر
اثره فانه صار كالمعدوم اما اذا ظهر اثره علمنا انه باق بوجه ما على ما ذكرناه وثالثها ان الوضو تعبد
لا يعقل معناه فانه لو توضا بما الورد لا يصح وضوؤه ولو توضا بالما الكدر المتغير صح وضوؤه وما لا يعقل
معناه وجب ~~الاتحاد~~ فيه على مورد النص وترك القياس وحجة ابي حنيفة وجوه احدها قوله تعالى
وانزلنا من السما ما طهورا دلت الاية على كون الما مطهرا والاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقا هذه الصفة
بعد التغير بالمخالطة وثانيها قوله فاغسلوا امر بمطلق الغسل وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة وقد
بينا تقرير هذا الوجه فيما تقدم وثالثها قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا دل على جواز التيمم بعدم وجدان
الما وواجد هذا الما المتغير واجد للما لان الما المتغير ما مع صفة التغير والموصوف موجود حال وجود
الصفة فوجب انه لا يجوز التيمم ورابعها قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه وظاهره يقتضي
جواز الطهارة به وان خالطه غيره لان النبي صلى الله عليه وسلم اطلق ذلك وخامسها انه عليه السلام
اباح الوضو بسؤر الهرة وسؤر الحايض وان خالطهما شي من لعابهما وسادسها الخلاف في جواز
الوضو بما المد والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين وما يكون في الصحاري من الحشيش والنبات ومن
اجل مخالطة ذلك له تارة متغيرا الى السواد واخرى الى الحمرة والصفرة فصار ذلك اجماعا في جميع ما
خالطه الما اذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الما القسم الثاني اذا كان المخالط للما شيا نجسا من الناس
من زعم ان الما لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سوا كان قليلا او كثيرا وهو قول الحسن البصري والنخعي ومالك
وداود واليه ميل الشيخ الغزالي رحمه الله في الاحيا وقال ابو بكر الرازي مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا
فيه جزا من النجاسة او غلب على الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف على هذا الحد ما البحر وما البير والغدير
الراكد والجاري لان ما البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الما الذي فيه النجاسة وكذلك الما الجاري
واما اعتبار اصحابنا الغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فانما هو كلام في جهة تغليب
الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الاخر وليس هو كلاما في ان بعض المياه الذي
فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله وهذا كله كلام ابي بكر واقول ومن الناس من فرق
بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمر اذا كان الما اربعين قلة لم ينجسه شي وعن ابن عباس الحوض لا
يغتسل فيه جنب الا ان يكون فيه اربعون غربا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين
اذا كان الما كثيرا ~~لم ينجسه~~ الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وان كان اقل ينجس لظهور النجاسة فيه واعلم انه
يمكن التمسك لنصرة مالك بوجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا ترك العمل به في الما الذي
تغير لونه او طعمه او ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الاصل وثانيها قوله عليه الصلاة
والسلام خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وهو نص في الباب وثالثها قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم والمتوضي بهذا الما قد غسل وجهه فيكون اتيا بما امر به فيخرج عن العهدة ورابعها
ان من شان كل مختلطين اذا كان احدهما غالبا على الاخر ان يتكيف المغلوب بكيفية الغالب فالقطرة من
الخل لو وقعت في الما الكثير بطلت صفتها عنها وانقلبت لصفة الما وكون احدهما غالبا على الاخر انما يعرف

الاعتقاد

يؤدي ماؤه

في

وذكروا في نجسه اذا كان قدر قلتين فلا وقال الشافعي اذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجسه

الاخر

الحلبة

بقلبة الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم او اللون او الريح فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة او لونها او ريحها
كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكا فلا جرم يغلب حكم النجاسة فاما اذا لم يظهر شيء من ذلك
كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة وخامسها ما روي ان عمر توضأ من جرة
نصرانية مع ان نجاسة اواني النصارى معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على ان عمر لم يعول الا على
عدم التغير وسادسها ان تقدير الماء بمقدار معلوم لو كان معتبرا كالقلتين عند الشافعي والعشر في العشر عند ابي
حنيفة لكان اولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لانه لا يكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكدة الكثيرة
من اول عصر الرسول عليه السلام الى اخر عصر الصحابة لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير
المعينة ولا انهم سالوا عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء
الذين لا يحترزون عن النجاسات وسابعها اصغار رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة وعدم منعهم الهرة
من شرب الماء من اوانيهم بعد ان كانوا يرونها تاكل الفارة ولم تكن في بلادهم حياض تلغ السنانير
فيها وكانت لا تنزل الابار وثامنها ان الشافعي رضي الله عنه نص على ان غسالة النجاسات طاهرة
اذا لم تتغير نجسة اذا تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه واي
معنى لقول القائل ان قوة الورود تدفع النجاسة مع ان قوة الورود لم تمنع المخالطة وتاسعها انهم كانوا
يستنجون على اطراف المياه القليلة الجارية ولا خلاف ان مذهب الشافعي انه اذا وقع بول
في ماء جار ولم يتغير انه يجوز الوضوء به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري
الحوالة على عدم التغير اولى او على قوة الماء بسبب الجريان وعاشرها اذا وقع بول في قلتين ثم فرقتا
فكل كوز يؤخذ منه طاهر على قول الشافعي ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل فاي فرق بينه
وبين ما اذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداء وبين ما اذا وصل اليه عند انفصاله عنه منه
وحادي عشرها ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضا فيها المتقشفون والمتجسون الايدي
والاواني في تلك الحياض مع علمهم بان الايدي الطاهرة والنجسة تتوارد عليها ولو كان التقدير بالقلتين
معتبرا لاشتهر ذلك ولبلغ الى حد التواتر لان الامر الذي تشتد حاجة الجمهور اليه وجب بلوغ نقله
الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير معتبر وثاني عشرها انا لو حكمنا بنجاسة الماء فلا يمكننا ان
نحكم بنجاسة وان كان في غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران الكبار فان ذلك باطل بالاجماع
فلا بد من التقدير بمقدار معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها اولى من بعض
فوجب التعارض والتساقط اما تقدير ابي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم انه مجرد التحكم واما تقدير الشافعي
بالقلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فضعيف لان الشافعي روى هذا
الخبر عن رجل فيكون الراوي مجهولا ويكون الحديث مرسلا وهو عندنا ليس بحجة والثاني زعم كثير
من المحدثين انه موقوف على ابن عمر سلمنا صحة الرواية لكنها احالة بمجهول على مجهول لان القلة غير
معلومة فانها تصلح للكوز والجب ولكل ما يقل باليد وقد يعبر بها اسم لقامة الرجل ولعلة الجرة سلمنا
كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فانه روي اذا بلغ الماء قلتين وروي اذا بلغ اربعين
قلة وروي اذا بلغ قلتين او ثلاثا وروي اذا بلغ كرين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر لان
قوله لم يحمل خبثا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الخبث على قسمين خبث شرعي وخبث حقيقي والاسم
اذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي كان حمله على المسمى اللغوي اولى لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوي
مجاز في المسمى الشرعي دفعا للاشتراك والنقل واذا كان كذلك وجب حمله عليه والمسمى اللغوي للخبث
المستقذر بالطبع قال عليه السلام ما استخبثته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل
خبثا اي لا يصير مستقذرا طبعا ونحن نقول بموجبه لكن لم قلت انه لا ينجس شرعا سلمنا ان المراد من
الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا اي يضعف عن حمله ومعنى الضعف ثابت فيه فيكون
هذا دليلا على صيرورته نجسا لا على ثبوته طاهرا لا يقال الجواب عن هذه الاسولة ان يقال ان الشافعي
وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلا ولان
سائر المحدثين قد عينوا اسم الراوي قوله انه موقوف على ابن عمر قلنا لا نسلم فان يحيى بن معين قال
انه جيد الاسناد فقيل له ان ابن علية وقفه على ابن عمر فقال ان كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة

رفعه قوله القلة مجهولة قلنا لا نسلم لان ابن جريج قال في روايته بقلال هجر قال وقد شاهدت
قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قوله في متنه اضطراب قلنا لا نسلم فانا وانتم
توافقنا على ان سائر المقادير غير معتبرة فبقي ما ذكرناه معتبرا قوله انه متروك الظاهر قلنا اذا حملناه
على الخبث الشرعي اندفع ذلك فكذلك اولى لان حمل الكلام الشرعي على الفائدة الشرعية اولى من حمله على المعنى
العقلي لاسيما وفي حمله على المعنى العقلي يلزم التعطيل قوله المراد انه يضعف عن حمله قلنا صح في بعض
الروايات انه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولانه عليه السلام جعل القلتين شرطا لهذا الحكم
والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فائدة لانا نقول لا شك ان هذا
الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله ولكن يريد
ليطهركم وعموم قوله فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء وهذا المخصص لا بد
وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشتباه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع قربتين
او قربتين وشيئا ليس بحجة لان القلة كما انها مجهولة فكذا القربة مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون
صغيرة ولان الروايات ايضا مختلفة فتارة قال اذا بلغ الماء قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين فاذا
تدافعت وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر
هذا تمام الكلام في نصرة قول مالك رحمه الله واحتج من حكم بنجاسة الماء الذي تقع النجاسة فيه بوجوه
اولها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث وقال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقال
في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ومر عليه السلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير
ان احدهما كان لا يستبرئ من البول والاخر كان يمشي بالنميمة فحرم الله هذه الاشياء تحريما مطلقا ولم يفرق
بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقن فيه جزء من النجاسات اكثر ما في
الباب ان الدلائل الدالة على كون الماء مطهرا تقتضي جواز الطهارة به لكن تلك الدلائل مبيحة والدلائل التي
ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالغلبة للحاظر الا ترى ان الجارية بين الرجلين لو كان لاحدهما
فيها مائة جزء وللاخر جزء واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير جائز لواحد منهما وطؤها
فكذا ههنا وثانيها قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من جنابة ذكره على الاطلاق
من غير فرق بين القليل والكثير وثالثها قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل
يديه ثلثا قبل ان يدخلهما الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة قد
اصابتها من موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا دخلت الماء لم تغيره ولولا انها تفسده ما كان للامر
بالاحتياط منها معنى ورابعها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا يدل بمفهومه انه اذا لم يبلغ
قلتين وجب ان يحمل الخبث اجاب مالك عن الوجه الاول فقال لا نزاع في انه يحرم استعمال
النجاسة ولكن الجزء القليل من النجاسة المائعة اذا وقعت في الماء ولم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته
فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت ولم لا يجوز ان يقال انها انقلبت عن صفتها ولتقريره ما قدمنا واما قوله
عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم فلم قلتم ان هذا النهي ليس الا لما ذكرتموه بل لعل النهي انما كان
لانه ربما شرب منه انسان وذلك مما ينفر طبعه عنه وليس الكلام في نفرة الطبع واما قوله اذا استيقظ احدكم
من منامه فليغسل يديه ثلثا فقد اجمعنا على ان هذا امر استحباب فلم رتب عليه كيف يكون للايجاب ثم بتقدير
ان يكون امر ايجاب فلم قلتم انه لم يوجد ذلك الايجاب الا لما ذكرتموه واما قوله عليه السلام اذا بلغ الماء
قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد النزول عن كل ما قلنا فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها
منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم النظر الثاني في ان غير الماء هل هو طهور ام لا فقال الاصم والاوزاعي
يجوز الوضوء بجميع المائعات وقال ابو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر وقال ايضا يجوز ازالة النجاسة
بجميع المائعات التي تزيل اعيان النجاسات وقال الشافعي رضي الله عنه الطهورية مختصة بالماء على الاطلاق
ودليله في صورة الحدث قوله فان لم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء ولو جاز الوضوء بالخل وبنبيذ
التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء واما في صورة الخبث فلان الخل لو افاد طهارة الخبث لكان طهورا لانه لا معنى

للطهور الا المطهر ولو كان طهورا لوجب ان يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة احدكم
حتى يضع الطهور مواضعه وكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء
عدم القبول بحصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل باستعماله قبول الصلاة وحيث لم يحصل علمنا ان
الطهورية في الحدث ايضا مختصة بالماء قوله تعالى **ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس
الا كفورا ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا** وفيه
مسايل المسيلة الاولى اختلفوا في ان الهاء في قوله ولقد صرفناه الى اي شيء يرجع وذكروا فيه ثلاثة
اوجه احدها وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه اي اجريناه
في الانهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وانواع المعاش به وقال اخرون معناه انه سبحانه
ينزله في مكان دون مكان وفي عام دون عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن
عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرا هذه الاية وروى ابن مسعود عن النبي
عليه السلام انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا
عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي وثانيها وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح
والسحاب والاظلال وساير ما ذكر الله من الادلة وثالثها ولقد صرفناه اي هذا بين الناس من القران
وفي ساير الكتب والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر ليتفكروا ويستدلوا
به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه اقرب المذكورات الى الضمير المسيلة الثانية قال الجبائي
قوله ليذكروا يدل على انه تعالى يريد من الكل ان يذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا لما صح
ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله يريد الكفر ممن يكفر ثم دل قوله فابى اكثر الناس الا كفورا على
قدرتهم على فعل هذا التذكر اذ لو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوه كما لا يقال في الزمن ابى ان يسعى
الكعبي قوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القران وبال على الكافرين وانه لم يرد
بانزاله ان يؤمنوا لان قوله ليذكروا عام في الكل وقوله فابى اكثر الناس يقتضي ان يكون هذا الاكثر
داخلا في ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش ليؤمنوا فابى اكثر بني تميم الا كفورا واعلم ان الكلام
عليه قد تقدم مرارا المسيلة الثالثة قوله تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا المراد كفران النعمة وجحودها
من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه وقيل المراد من الكفور هو
الكفر وذلك الكفر انما حصل لانهم يقولون مطرنا بنوء كذا لان من جحد كون النعمة صادرة من المنعم واضاف
مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب فقد كفر واعلم ان التحقيق ان من جعل الافلاك والكواكب مستقلة
باقتضاء هذه الاشيا فلا شك في كفره واما من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث
فلعله لا يبلغ خطاؤه الى حد الكفر المسيلة الرابعة قالوا دلت الاية على ان خلاف معلوم الله مقدور له
لان كلمة لو دلت على انه تعالى ما شاء ان يبعث في كل قرية نذيرا ثم انه اخبر عن كونه قادرا على ذلك فدل
على ان خلاف معلوم الله مقدور له اما قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فالاقرب ان
المراد من ذلك تعظيم النبي عليه السلام وذلك من وجوه احدها كانه تعالى بين له انه مع القدرة على بعثة
نذير ورسول في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين
اي فلا توافقهم وثانيها المراد ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية
نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك على ساير الرسل فقابل هذا الاجلال بالتشدد في
الدين وثالثها ان الاية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يبعث في كل قرية نذيرا
مثل محمد وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد البتة وقوله ولو يدل على انه سبحانه لا يفعل ذلك فبالنظر
الى الاول يحصل التاديب وبالنظر الى الثاني يحصل الاعزاز اما قوله تعالى فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه
عن طاعتهم ودلت هذه الاية على ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا به واما قوله
وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد بذل الجهد في الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال
وقال اخرون كلاهما والاقرب الاول لان السورة مكية والامر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان وانما قال
جهادا كبيرا لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله
تلك المجاهدات فكثر جهاده من اجل ذلك وعظم فقال له وجاهدهم بسبب كونك نذيرا في كل القرى جهادا

كبيرا جامعا لكل مجاهدة قوله تعالى **وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهما
برزخا وحجرا محجورا** اعلم ان هذا هو النوع الرابع من دلايل التوحيد قوله مرج البحرين اي خلاهما وارسلهما يقال
مرجت الدابة اذا خليتها ترعى واصل المرج الارسال والخلط ومنه قوله فهم في امر مريج سمي الماءين الكثيرين
الواسعين بحرين قال ابن عباس مرج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله
عذب فرات والمقصود من الفرات البليغ في العذوبة حتى يصير الى الحلاوة والاجاج نقيضه وانه سبحانه
بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا من عظم اقتداره برزخا حايلا من قدرته وههنا سؤالات السؤال
الاول ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي ههنا واقعة
على سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يبغيان
اي لا يبغي احدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغي ههنا كالتعوذ وههنا جعل كل واحد منهما في صورة
الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه وهو من احسن الاستعارات السؤال الثاني لا وجود للبحر العذب
فكيف ذكره الله تعالى ههنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام
كالنيل وجيحون الثاني لعله حصل في البحار موضع يكون احد جانبيه عذبا والاخر ملحا لانا نقول
اما الاول فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ملح والبحار ليس فيها ما عذب فلم يحصل البتة موضع
التعجب واما الثاني فضعيف لان موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوما فاما محض التجويز فلا يحسن
الاستدلال به بل انا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الملح الاجاج البحار الكبار وجعل
بينهما برزخا اي حايلا من الارض ووجه الاستدلال ههنا ان العذوبة والملوحة ان كانت
بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد
من الاجسام بصفة خاصة معينة قوله تعالى **وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا
وكان ربك قديرا** واعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلايل التوحيد وفيه بحثان الاول ذكروا في
هذا الماء قولين احدهما انه الماء الذي خلق منه اصول الحيوان وهو الذي عناه بقوله والله خلق كل
دابة من ماء والثاني ان المراد النطفة لقوله خلق من ماء دافق من ماء مهين البحث الثاني المعنى انه تعالى
قسم البشر قسمين ذوي نسب اي ذكورا ينسب اليهم فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر
اي اناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة
الواحدة نوعين من البشر الذكر والانثى قوله تعالى **ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان
الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا قل ما اسالكم عليه من اجر الا من شاء ان يتخذ الى
ربه سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا** اعلم انه لما شرح دلايل
التوحيد اتبعه بتهجين سيرتهم في عبادة الاوثان وفي الاية مسايل المسيلة الاولى قيل المراد بالكافر
ابو جهل لان الاية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ولانه
ادخل لظاهر قوله ويعبدون من دون الله المسيلة الثانية ذكروا في الظهير وجوها احدها
الظهير بمعنى المظاهر كالعوين والمعاون وفعيل بمعنى مفاعل غير عزيز والمعنى ان الكافر يظاهر الشيطان
على ربه بالعداوة فان قيل كيف يصح من الكافر ان يكون معاونا للشيطان على ربه بالعداوة قلنا انه تعالى
ذكر نفسه واراد رسوله كقوله ان الذين يؤذون الله وثانيها يجوز ان يريد بالظهير الجماعة كقوله والملايكة
بعد ذلك ظهير كما جاء الصديق والخليط وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم مظاهر
لبعض على اطفاء نور الله قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي وثالثها قال ابو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم
ظهر فلان بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقال فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء
ظهره وقياس العربية ان يقال مظهور اي مستخف به متروك وراء الظهر وقيل فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه
هين على الله ان يكفر الكافر والله تعالى مستهين بكفره اما قوله وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا فتعلق ذلك بما تقدم
هو ان الكفار يطلبون العون على الله ورسوله والله تعالى بعث رسوله لنفعهم لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة
وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ
جهده في ايذاء شخص استفرغ جهده في اصلاح مهمات دنياه ودينه ولا يسالهم البتة على ذلك اجرا اما قوله
الا من شاء فذكروا فيه وجوها متقاربة احدها لا يسالهم على الدعاء والاداء اجرا الا ان يشاءوا ان يتقربوا

بالانفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه وثانيها قال القاضي لا اسالكم
اجرا لنفسي وا اسالكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم وثالثها قال صاحب الكشاف
مثال قوله الا من شا المراد الا فعل من شا واستثنايه عن الاجر قول ذي شفقة عليك قد سعي في
تحصيل مال لك قال ما اطلب منك ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ هذا المال لنفسك من جنس الثواب
ولكن بصورة الثواب وسماه باسمه فافاد فايدتين احديهما قلع شبهة الطمع في الثواب من اصله كانه
يقول لك ان كان حفظك لمالك ثوابا فاني اطلب الثواب والثانية اظهار الشفقة البالغة وان حفظك
لمالك يجري مجرى الثواب العظيم لو صله الي وعني اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزلفى
بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله اما قوله وتوكل على الحي الذي لا
يموت فالمعنى انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذايه وامره ان لا يطلب منهم اجرا البتة امره
بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال على الحي الذي لا يموت لان من توكل
على حي يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضايعا اما هو سبحانه فانه حي لا يموت
فلا يضيع المتوكل عليه البتة اما قوله وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على
الصلاة ومنهم من حمله على التنزيه لله عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به
بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جهلا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك
اي لا تحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد كانه قال ان اقدمتم
على مخالفة امره كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة قوله تعالى **الذي خلق السموات**
والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا واذا قيل لهم
اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا اعلم انه سبحانه لما امر الرسول
بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور اولها انه حي لا يموت وهو قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت وثانيها
انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على كل الممكنات
وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه
لما كان هو الخالق للسموات والارضين ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع
المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه وفي الاية سؤالات السؤال الاول
الايام عبارة عن حركات الشمس في السموات لا ايام فكيف قال خلقها في ستة ايام الجواب يعني في مدة
مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذي يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزية
لا يكون عدما محضا بل لا بد وان يكون موجودا فيلزم من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي
قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمة المتحملة لعشرة ايام لا تحتمل خمسة
ايام والمدة المتوهمة التي تحتمل خمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان تكون للمدة مدة اخرى فلما لم يلزم من
هذا قدم الزمان لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض
فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الاخرة كل يوم الف سنة وهذا
بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بامر معلوم لا بامر مجهول السؤال الثاني لم قدر الخلق والايجاد بهذا
التقدير الجواب اما على قولنا فالمشية والقدرة كافية في التخصيص قالت المعتزلة لا بد من داع وهي حكمة
وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح وهذا بعيد لوجهين احدهما وهو ان حصول تلك الحكمة
اما ان يكون واجبا لذاته او جايزا فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا
يصلح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جايزا افتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت
الى مخصص اخر فيلزم التسلسل الثاني ان التفاوت بيوم واحد مما لا يصل اليه خاطر المكلف وعقله فحصول
ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف سوا كان على مذهبنا
او على قول المعتزلة ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاسولة فانه بحر لا ساحل له فمن ذلك تقدير الملايكة
الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بثمانية والشهور باثني عشر والسموات بالسبع
وكذا الارض وكذا القول في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا في مقادير الحدود والكفارات
فالاقرار بكل ما قال الله حق هو الدين وترك البحث عن هذه الاشيا هو الواجب وقد نص عليه تعالى في

قوله

قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملايكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب والمومنون
وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو الجواب ايضا في انه
لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام وهو قادر على ان يخلقها في لحظة تعليما
لخلقه الرفق والتثبت وقيل ثم خلقها يوم الجمعة فجعله الله عيدا للمسلمين السؤال الثالث ما معنى قوله ثم استوى على العرش
ولا يجوز حمله على الاستيلا لان الاستيلا والقدرة في اوصاف الله لم تزل فلا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار
غير جايز لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد
ثم خلق العرش ورفعه وهو مستعلي كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ونحن بهم عالمون
فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء
قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات السؤال الرابع كيف اعراب قوله الرحمن فسئل به
خبيرا الجواب الذي خلق مبتدا والرحمن خبره او هو صفة للحي والرحمن خبر مبتدا محذوف ولهذا قال الزجاج وغيره
ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدئ الرحمن اي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم الا له ويجوز ان
~~يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدي الرحمن اي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم الا له~~ ويجوز ان يكون الرحمن
مبتدا وخبره قوله فسئل به خبيرا السؤال الخامس ما معنى فسئل به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها احدها
قال الكلبي معناه فسئل خبيرا به فقوله به يعود الى ما ذكرنا من خلق السموات والارض والاستوا على العرش
والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق السموات والارض فلا
يعلمها احد الا الله عز وجل وعن ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرؤوس الاي وحسن النظم
وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فسئل عنه خبيرا وهو قول الاخفش ونظيره قوله سأل سائل بعذاب
واقع وقال علقمة بن عبدة فان تسالوني بالنسا فانني خبير بادوا النسا طبيب وثالثها قال ابن جرير الباء في به صلة
والمعنى فسئله خبيرا وخبيرا نصب على الحال ورابعها ان قوله به يجري مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذي تسالون به
والارحام اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل انهم جهلوا
الله ويحتمل انهم وان عرفوه لكنهم جحدوا ويحتمل وان اعتقدوا به لكنهم جهلوا ان هذا الاسم من اسما الله وكثير من
المفسرين على هذا القول الاخير قالوا الرحمن اسم من اسما الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه فقال مقاتل
ان ابا جهل قال ان الذي يقول محمد شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا ان هذا الا كلام الرحمن فقال ابو جهل
بخ بخ لعمري والله انه لكلام الرحمن الذي باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن الذي هو اله السما ومن عنده
ياتيني الوحي فقال يا ال غالب من يعذرني من محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون
انهما الهان ثم قال تعلم الله الذي خلق هذه الاشيا اما الرحمن فهو مسيلمة قال القاضي والاقرب ان مرادهم
انكارهم لله لا الاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا انهم كانوا
منكرين لله كان قولهم وما الرحمن سوال طالب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا
انهم كانوا معترفين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سوالا عن الاسم اما قوله
انسجد لما تامرنا فالمعنى الذي تامرنا ~~بمعنى تامرنا~~ بسجوده على قوله امرتك الخير اولا مرك لنا وهذا باليا كان بعضهم
قال لبعض انسجد لما يامرنا محمد او يامرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو وزادهم نفورا اي زادهم اسم الرحمن
ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك سجد رسول الله وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون
وعمرو بن عبسة ولما راهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزين من هذا فهو المراد من قوله فزادهم
نفورا اي فزادهم سجودهم نفورا قوله تعالى **تبارك الذي جعل في السما بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا**
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ~~ان يذكر~~ او اراد شكورا اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد
النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذي جعل في السما
بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهي القصور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها
واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وفيه قول اخر عن ابن عباس ان البروج هي الكواكب العظام والاول اولى لقوله
تعالى وجعل فيها اي في البروج فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله فيها راجعا الى السما دون البروج قلنا لان البروج
اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهي الشمس والكواكب
الكبار فيها وقرا الحسن والاعمش وقمرا منيرا وهي جمع ليلة قمرا كانه قيل وذا قمر منيرا لان الليالي تكون قمرا بالقمر

فانه فاته النهار ولا يبعد ان يكون المعني يعني الشمس والقمر كالرشد والرشد والعَرب والعُرب واما الخلفة ففيها قولان الاول انها
عبارة عن كون الشيئين بحيث احدهما يخلف الاخر ويأتي خلفه يقال بفلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الي
متبرزه والمعني جعلهما ذوي خلفة اي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا قال ابن عباس جعل كل واحد
منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمله في احدهما قضاه في الاخر قال انس بن مالك قال رسول
الله صلي الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك اية وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل في الليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار
فاقضه في الليل القول الثاني وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان فقوله خلفة اي مختلفين
هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله ان يذكر فقراءة العامة بالتشديد
وقراءة حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعني لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم انه لا بد في انتقالهما
من حال الي حال من ناقل ومغير وقوله ان يذكر راجع الي ما تقدم من النعم بين تعالي ان
الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا في هذه النعم وتذكروها لاستدلوا بذلك علي عظيم قدرته وليشكر الشاكر علي النعمة فيهما من
السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالي ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
او ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته في احدهما ورد من العبادة قام به في الاخر والشكور مصدر شكر
شكورا قوله تعالي **وعباد الرحمن الذين يمشون علي الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما
انها ساءت مستقرا ومقاما والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما** اعلم ان قوله
وعباد الرحمن مبتدا خبره في اخر السورة كانه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم اولئك يجزون الغرفة
ويجوز ان يكون خبره الذين يمشون واعلم انه سبحانه خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية فدل ذلك
علي ان هذه الصفة اشرف صفات المخلوقات وقرئ وعُبّاد الرحمن واعلم انه سبحانه وصفهم بانواع من الصفات
الصفة الاولي قوله الذين يمشون علي الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يُمَشّون هونا حال
او صفة للمشي بمعني هينين او مشيا هينا الا ان في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين
ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون لينون والمعني ان مشيهم يكون في لين وسكينة
ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم اشرا وبطرا ولا يتبخترون لاجل الخيلاء كما قال ولا تمش في الارض مرحا وعن
زيد بن اسلم التمست تفسير هونا فلم اجد فرأيت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون ان يفسدوا في الارض وعن
ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الارض الصفة الثانية قوله واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر اي نتسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسلم ثم يحتمل ان يكون
مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل ان يكون المراد التنبيه علي سوء طريقتهم لكي يمتنعوا ويحتمل ان يكون مرادهم
العدول عن طريقة المقابلة ويحتمل ان يكون اظهار الحلم في مقابلة الجهل قال الاصم قالوا سلاما اي سلام توديع
لا تحية كقول ابراهيم لابيه سلام عليك قال الكلبي وابو العالية نسختها اية القتال ولا حاجة الي ذلك
لان الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة العرض والورع الصفة الثالثة
قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما واعلم انه تعالي لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين احدهما ترك الايذاء وهو
المراد من قوله يمشون علي الارض هونا والاخر تحمل التأذي وهو المراد من قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكانه
شرح سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافي جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من ادركه
الليل قيل بات وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقا ومعني يبيتون لربهم اي يكونون في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال
بعضهم من قرأ شيئا من القرآن في صلاة وان قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتان بعد المغرب واربعا بعد العشاء الاخرة
والاولي انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله علي اقدامهم
ويفرشون له وجوههم تجري دموعهم علي خدودهم خوفا من ربهم الصفة الرابعة الذين يقولون ربنا اصرف عنا
عذاب جهنم ان عذابها كان غراما قال ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار
وتعبوا بالليل فرقا من عذاب جهنم وقوله غراما اي هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم اللازم لالحاحه والزامه
فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسأل ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الموجع وعن كعب

ان غراما انه سأل الكفار ثمن نعمه فما ادوها البتة فاغرمهم فادخلهم النار واعلم انه تعالي وصفهم باحياء الليل ساجدين
وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الي الله في صرف العذاب عنهم كقوله والذين
يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله تعالي انها ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم
يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي ومستقرا حال او تمييز فان قيل دلت الاية
علي انهم سألوا الله ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احدهما ان عذابها كان غراما وثانيهما انها ساءت مستقرا ومقاما فما
الفرق بين الوجهين وايضا فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا ان عقاب الكافر يجب ان يكون
مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله ان عذابها كان غراما اشارة الي كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع
وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الي كونها دائمة ولا شك في المغايرة واما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل
ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها واما الاقامة فللكافر واعلم ان
قوله انها ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون من كلام الله تعالي ويمكن ان يكون حكاية لقولهم الصفة الخامسة قوله
تعالي والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قرئ يقتروا ويُقتروا بضم الياء
وتخفيف القاف وكسر التاء وضمها وايضا بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير
التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتقتير وجوها
احدها وهو الاقوي انه تعالي وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله عليه السلام ولا تجعل يدك
مغلولة الي عنقك ولا تبسطها كل البسط وكُهيب بن الورد قال لعالم ما البناء الذي لا سرف فيه قال ما سترك عن الشمس
واكنك من المطر وقال له وما الطعام الذي لا سرف فيه فقال ما سد الجوعة وقال له في اللباس قال ما ستر عورتك ووقاك
من البرد وروي ان رجلا صنع طعاما في املاك فارسل الي الرسول فقال حق فاجيبوا ثم صنع الثانية فارسل اليه فقال
خلق فمن شاء فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثة فارسل اليه فقال رياء ولا خير فيه وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد
وقتادة والضحاك ان الاسراف النفقة في معصية الله والاقتار منع حق الله قال مجاهد لو انفق احد مثل جبل ابي قبيس
ذهبا في طاعة الله لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي ولم يمسكوا عما ينبغي وذلك
قد يكون في الامساك عن حق الله وهذا اقبح وقد يكون عما لا يجب ولكن يكون مندوبا مثل الرجل الغني الكبير اذا منع الفقراء من
اقاربه وثالثها المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي
الي الخيلاء والاقتار هو التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فهو
اقتار وهذه الصفة صفة اصحاب محمد كانوا لا يأكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال والزينة ولكن كانوا يأكلون
ما يسد جوعهم ويعينهم علي عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد وهاهنا مسائل المسئلة
الاولي القوام قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام
العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر
وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا بمعني ما تقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص المسئلة الثانية المنصوبان
اعني بين ذلك قواما جائز ان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا
مؤكدة قال الفراء ان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا تريد اقل من ذلك ويكون
معني بين ذلك اي كان الوسط بين ذلك قواما وهذا الثالث ضعيف لان القوام هو الوسط فيصير التأويل وكان الوسط
وسطا وهذا لغو الصفة السادسة قوله والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الي الله متابا اعلم انه سبحانه وتعالي ذكر
ان من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الاشياء من العقاب ثم استثني
من جملتهم التائب وهاهنا سؤالات السؤال الاول انه تعالي قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة
فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا أليس انه لو كان الترتيب بالعكس
منه كان اولي الجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ومقدما علي قتل الموءودة
تدينا وعلي الزنا تدينا فبين تعالي ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتي يضاف الي ذلك كونه
مجانبا لهذه الكبائر واجاب الحسن رحمه الله من وجه اخر فقال المقصود من ذلك التنبيه علي الفرق بين سيرة
المسلمين وسيرة الكفار كانه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها اخر وانتم تدعون ولا يقتلون وانتم

لتسلونه المؤودة ذلا يزنون وانتم تزنون السؤال الثاني ما معني قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من حل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثنا الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل انما يثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الي المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الي المعارض السؤال الثالث باي سبب يحل القتل الجواب بالردة وبالزنا بعد الاحصان وبالقتل علي ما في الحديث والقتل بالمحاربة وبالبينة وان لم يكن لما سيشهد به حقيقة السؤال الرابع منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق بالوأد فهل يصح ذلك الجواب لفظ القتل يتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه السؤال الخامس ما الاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام جزاء الاثم بوزن الوبال والنكاح ومثالهما وهو قول ابي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثام فاطلق اسم الشيء علي جزائه وثالثها قول الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثام اسم واد في جهنم وقرا ابن مسعود اثاما اي شديدا يقال يوم ذو اثام لليوم العصيب اما قوله يضاعف له العذاب ويخلد فيه مهانا ففيه مسايل المسئلة الاولى يضاعف بدل من يلق لانهما في معني واحد وقرئ يضعّف ونضعّف له العذاب بالنون ونصب العذاب وقرئ بالرفع علي الاستئناف او علي الحال ويخلد ويخلد علي البنا للمفعول مخففا ومثقلا من الاخلاد والتخليد وقرئ بالتا علي الالتفات المسئلة الثانية سبب تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك فيعذب علي الشرك وعلي المعاصي فتتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل علي ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع المسئلة الثالثة قال القاضي بين الله تعالي ان المضاعفة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل فقوله ويخلد فيه اي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب العقاب علي المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دايما واذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره او منفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالشيء مع غيره اشد في مزيد القبح الا ترى ان الشيئين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان الجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع اقبح المسئلة الرابعة قوله ويخلد فيه مهانا اشارة الي ما ثبت ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم اما قوله تعالي الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ففيه مسايل المسئلة الاولي دلت الاية علي ان التوبة مقبولة والاستثنا لا يدل علي ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة الاستثنا ان لا يضاعف للتائب من العذاب ضعفين وانما الدال عليه قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات المسئلة الثانية نقل عن ابن عباس انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالي ومن يقتل مؤمنا متعمدا وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النسا المسئلة الثالثة قال قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان فذكرهما قبل العمل الصالح حشو الا قلنا افردهما بالذكر لعلو شانهما ولما كان لا بد معهما من ساير الاعمال الاخر لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد من قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات علي وجوه احدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالي قبايح اعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالي يبشرهم بتوفيقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبوا بها الثواب وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة فالتاويل ان السيئة تمحي بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات وثالثها قال قوم ان الله يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الاية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون بما روى ابو هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ليتمنين اقوام انهم اكثروا من السيئات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلي هذا القول التبديل في الاخرة ورابعها قال القفال والقاضي انه تعالي يبدل الثواب بالعقاب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا حمل علي ذلك كانت الاضافة الي الله حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله اما قوله ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الي الله متابا ففيه سؤالات السؤال الاول ما فايدة هذا التكرير من وجهين الجواب الاول ان هذا ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالي ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منه الثاني ان التوبة الاولي رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة

الثانية رجوع الي الله للجزا والمكافاة كقوله تعالي عليه توكلت واليه متاب اي مرجعي السؤال الثاني هل تكون التوبة الا الي الله فما فايدة قوله فانه يتوب الي الله متابا الجواب من وجوه الاول ما تقدم ان التوبة الاولي رجوع عن المعصية والثانية رجوع الي حكم الله وثوابه الثاني معناه ان من تاب الي الله فقد اتي بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم الثالث قوله ومن تاب يرجع الي الماضي فانه سبحانه قال ان من اتي بهذه التوبة في الماضي علي سبيل الاخلاص فقد وعد بانه سيوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات الصفة السابعة قوله والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما وفيه مسايل المسئلة الاولى الزور يحتمل الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالي فاعرض عنهم حتي يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالط اهل الشر ونظر الي افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضا بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حملهم علي فعله استحسان النظار ورغبتهم في النظر اليه وقال ابن عباس المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور علي الله وعلي رسوله وقال محمد بن الحنفية الزور الغنا واعلم ان هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب اكثر المسئلة الثانية الاصح ان كل ما يجب ان يلغي ويترك فهو من قسم اللغو وقيل كل ما ليس بطاعة وهو ضعيف لان المباحات لا تعد لغوا وقوله اذا مروا باللغو اي باهل اللغو المسئلة الثالثة لا شبهة في ان قوله مروا كراما انهم يكرمون انفسهم عن مثل حال اللغو واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض وبالانكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو في القرآن وشتم الرسول والخوض فيما لا ينبغي واصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرما كانها لا تبالي بما حلب منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها ونظير هذه الاية قوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذي اعرضوا وقيل اذا ذكروا النكاح كنوا عنه الصفة الثامنة قوله والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا قال صاحب الكشاف قوله لم يخروا عليها ليس بنفي للخرور وانما هو اثبات له ونفي للصمم والعمى كما تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا علي استماعها واقبلوا علي المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذان واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين علي من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد علي استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يفهمونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين الصفة التاسعة قوله والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا اهل الكوفة ذريتنا والباقون بالالف والذرية تكون واحدا وجمعا المسئلة الثانية لا شبهة ان المراد ان يكونوا قرة اعين في الدين لا في الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين احدهما انهم سالوا ان يلحقا ذريتهم في الدنيا بشيا ولكنهم في طاعة الله فاحبوا ان يكونوا معهم في التمسك بطاعة الله فيقوي طمعهم في ان يجعلوا معهم في الجنة والثاني ان تقر بهم اعينهم في الجنة ليتم سرورهم المسئلة الثالثة فان قيل من في قوله من ازواجنا ما هي قلنا يحتمل ان تكون بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله من ازواجنا وهو من قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد وان تكون ابتدائية علي معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال قرة اعين فنكر وقلل قلنا اما التنكير فلاجل تنكير القرة لان المضاف لا سبيل الي تنكيره الا بتنكير المضاف اليه كانه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قيل اعين دون عيون لانه اراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الي عيون غيرهم قال تعالي وقليل من عبادي الشكور المسئلة الرابعة قال الزجاج اقر الله عينك اي صادف فوادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين ثلاثة اقوال احدها برد دمعتها وهي التي تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة والثاني قوتها لانها تكون مع ذهاب الحزن والوجع والثالث حصول الرضا المسئلة الخامسة قوله واجعلنا للمتقين اماما قال الاكثرون انهم سالوا الله ان يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار اليهم ويقتدي بهم قال بعضهم في الاية ما يدل علي ان الرياسة في الدين يجب ان تطلب ويرغب فيها قال الخليل عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقيل نزلت هذه الايات في العشرة المبشرين بالجنة المسئلة السادسة احتج اصحابنا بهذه الاية علي ان فعل العبد مخلوق لله تعالي قالوا لان الامامة في الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل علي ان العلم والعمل انما يكون بجعل الله وخلقه قال القاضي المراد من السؤال الالطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه الاشيا فيصيرون ايمة والجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سوالهم عنها المسئلة السابعة

قوله تعالى اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما

قال الفرا قال اماما ولم يقل ائمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز ان يكون المعنى اجعل كل واحد منا اماما كما قال نخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده آم كصائم وصيام قال القفال وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم وهي مجموعة في امرين المنافع والتعظيم اما المنافع فهي قوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا والمراد اولئك يجزون الغرفات والدليل قوله وهم في الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقها غرف مبنية والغرفة في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة والمعنى يجزون الغرفة وهي جنات كثيرة وقرا بعضهم اولئك يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان الاول احتج بالآية من ذهب الى ان الجنة بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا يدل على انه لو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة الله وعلى مشاق ترك الهوى وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغنى استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه الفقير وثانيهما التعظيم وهو قوله تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما وقرئ يلقون كقوله ولقاهم نضرة وسرورا ويلقون كقوله وسوف يلقون اثاما والتحية الدعا بالتعمير والسلام الدعا بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن ان تكون من الله كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض اما قوله خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما فالمراد به انه سبحانه لما وعدنا بالمنافع اولا وبالتعظيم ثانيا بين ان من صفتهما الدوام وهو قوله خالدين فيها ومن صفتها الخلوص ايضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ساءت مستقرا ومقاما اي ما اسوأ ذلك وما احسن هذا اما قوله قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فاعلم انه لما شرح سبحانه صفات المتقين وشرح ثوابهم امر رسوله ان يقول ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فدل ذلك على انه تعالى غني عن عبادتهم وانه تعالى انما كلفهم لينتفعوا بطاعاتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الخليل ما اعبأ بفلان اي ما اصنع به كانه يستقله ويستحقره وقال ابو عبيدة ما اعبأ به اي وجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه اي لا وزن لكم عندي والعب في اللغة الثقل وقال ابو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم المسئلة الثانية في ما قولان احدهما انها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كانه قيل واي عب يعبأ بكم لولا دعاؤكم وجهين احدهما لولا دعاؤكم اياه الى الدين والطاعة والدعا على هذا مصدر مضاف الى المفعول وثانيهما ان الدعا مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير فيه وجوه احدها لولا دعاؤكم اياه في الشدائد لقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله رابعها لولا دعاؤكم يعني لولا شكركم له على احسانه كقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وخامسها ما خلقتكم ولي اليكم حاجة الا ان تسئلوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم اما قوله فقد كذبتم فالمعنى اني اذا اعلمتكم ان حكمي اني لا اعبأ بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخوطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم انه مما يوعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد هذا تفسير سورة الفرقان بتمامه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الشعرا مكية وهي مائتان وعشرون وسبع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى طسم تلك ايات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السما آية فظلت اعناقهم لها خاضعين الطا اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وههنا مسائل المسئلة الاولى قرا قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرئ

فظلت اعناقهم لها خاضعة المسئلة الثانية البخع ان يبلغ بالذبح النخاع وهو الخرم النافذ في ثقب الفقرات وذلك اقصى حد الذبح ولعل للاشفاق المسئلة الثالثة قوله طسم تلك ايات الكتاب المبين معناه ايات هذه السورة تلك ايات الكتاب المبين وتمام تقريره ما مر في ذلك الكتاب ولا شبهة في ان المراد بالكتاب هو القرآن واما المبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف تكون ايات القرآن مبينة لما يلزمهم وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم ان ياتوا بمثله يمكن ان يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث الاعجاز ويعلم به بعد ذلك انه كلام من عند الله فهو دلالة الاحكام اجمع واذا ثبت هذا صارت ايات القرآن كافية في كل الاصول والفروع اجمع ولما ذكر الله تعالى انه بين الامور قال بعده لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على ان الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم بخلافه فلا تبالغ في الحزن والاسف ثم لا ينتفع بذلك اصلا فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع كما ان وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا ينفع ثم بين تعالى انه قادر على ان ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجيء خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على اصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لي ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق كما قيل لهم الرؤس والصدور وقيل جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس لفوج المسئلة الرابعة نظير هذه الآية قوله تعالى في سورة الكهف باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم وفيه مسائل المسئلة الاولى ان قوله وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشأ ننزل عليهم فنبه تعالى انه مع قدرته على ان يجعلهم مؤمنين بالالجاء رحيم بهم من حيث يأتيهم حالا بعد حال بالقرآن وهو الذكر ويكرره عليهم ودمع ذلك على حد واحد من الاعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المراد اذا استمر على الكفر فليس فيه الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا اي بلغوا النهاية في رد آيات الله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او عند المعاينة في الآخرة وهو كقوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسيء ان يقال ستري حالك من بعد على وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القرآن حالا بعد حال قد اظهر ادلة حدثت حالا بعد حال فقال اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا في فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان احدهما ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات النافعة وخلى ذكر الضارة وثانيهما انه عم جميعا بالكريم ونبه على انه ما انبت شيئا الا وفيه فائدة وان غفل عنها الغافلون واما قوله ان في ذلك لآية فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مؤمنين اي مع ذلك يعني اكثرهم على كفرهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فانما قدم ذكر العزيز على الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحيم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت اعظم وقعا والمراد انه مع كفرهم وقدرة الله على ان يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم من خلق كل زوج كريم من النبات ثم من اعطى الصحة والعقل والهداية المسئلة الثانية انه تعالى وصف الكفار بالاعراض اولا وبالتكذيب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات من اخذ يترقى في الشقاوة فانه يعرض اولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبالغ في التكذيب والانكار الى حيث يستهزئ به ثالثا المسئلة الثالثة فان قلت ما معنى الجمع بين كل وكم ولم قيل كم انبتنا فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط في الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصيها الا عالم الغيب فكيف قال ان في ذلك لآية وهلا قال لآيات قلت فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا فكانه قال ان في ذلك الانبات لآية اي آية والثاني ان يراد ان في كل واحد من تلك الازواج لآية المسئلة الرابعة احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث قالوا الذكر هو القرآن لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الآية ان الذكر محدث فيلزم

من اما بين الايتين ان القران محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل احسن الحديث وبقوله فباي حديث واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة والجواب ان كل ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعي قدم امر اخر وراء هذه الحروف وليس في الاية دلالة على ذلك قوله تعالى **واذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين قوم فرعون الا يتقون** اختلف اهل السنة في ان النداء الذي سمعه موسى من الله تعالى هل هو الكلام القديم او هو ضرب من الاصوات قال ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه المسموع هو الكلام القديم وكما ان ذاته تعالى لا تشبه سائر الاشياء مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والصوت مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك لان الدليل لما دل على انا رأينا الجوهر والعرض فلا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة الا الوجود علمنا ان كل موجود يصح ان يرى فاما لم يثبت عندنا انا نسمع الاصوات والاجسام حتى نحكم بانه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعند هذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به ان الله تعالى يخاطبه فلم يحتج مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت ان تحمله الرسالة التي هي ان ائت القوم الظالمين لان من بدء البعثة يجب ان يأمر بالدعاء الى التوحيد ثم من بعد يأمر بالاحكام ولا يجوز ان يأمره تعالى الا وقد عرفه انه سيظهر عليه المعجزات اذا طولب بذلك اما قوله ان ائت القوم الظالمين فالمعنى انه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من جهتين من جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني اسرائيل واما قوله قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين وقوم فرعون يدلان على معنى واحد واما قوله الا يتقون فقرئ الا يتقون بكسر النون بمعنى الا يتقونني فحذف لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام مستأنف اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن امنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل ان يكون الا يتقون حالا من الضمير في الظالمين اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال ووجه ثالث وهو ان يكون المعنى الا يا ناس اتقون كقوله الا يسجدوا واما من قرأ الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما يرى من يشكو من ذكر جنايته والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه قطع بانه يخاطب صاحبه واقبل على الجاني يوبخه ويعنفه به ويقول له الم تتق الله الم تستحي من الناس فان قلت فما الفائدة في هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملتفت اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى اجرائه بحضرتهم والقائه الى مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من اية نزلت في شأن الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبرا بها واعتبارا بمواردها قوله تعالى **اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فارسل الى هارون ولهم علي ذنب فاخاف ان يقتلون** اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام ان يبعث معه هرون عليه السلام ثم ذكر الامور الداعية الى ذلك السؤال وحاصلها انه لو لم يكن هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى وذلك من وجهين الاول ربما كذبوه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وخلا عنهما الخارج ازدادت الحبسة في اللسان فالتأذي من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان واما هرون فهو افصح لسانا مني وليس في حقه هذا المعنى فكان ذلك فارسله لايفاء الثاني ان لهم عندي ذنبا فاخاف ان يبادروا الى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة **المسئلة الثانية** قرئ ويضيق وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما على صلة ان والمعنى اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني والفرق ان الرفع يفيد انه ثلث علل في طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف عن هذه الامور الثلاثة فان قلت تدبيرنا ان التكذيب الذي سيقع يوجب ضيق القلب وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة فجاز تعليق الخوف عليها اما قوله تعالى فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل اليه وفي الخبر ان الله تعالى ارسل موسى اليه

قال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى بهرون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحا عليهما لخوفهما فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل جبريل اليه لان رسول الله تعالى الى الانبياء جبريل عليه السلام فلما كان متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما وايضا فليس في الظاهر انه يرسل لماذا لكن فحوى الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما سأل كما يقال اذا نابتك نائبة فارسل الى فلان اي ليعينك فيه وليس في الظاهر انه التمس كون هرون نبيا معه لكن قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه واما قوله ولهم علي ذنب اراد بالذنب قتله القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص واعلم انه ليس في التماس موسى عليه السلام ان يضم اليه هرون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده فيما سأل ان يتم ذلك الذهاب على اقوى الوجوه في الوصول الى المراد واختلفوا فقال بعضهم انه وان كان نبيا فهو غير عالم بانه يبقى حتى يؤدي الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط التمكن وهذا قول الكعبي وعنده من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط في تكاليف الله العبد والذي ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا امر فهو عالم بما يتمكن منه المأمور وباوقات تمكنه فاذا علم انه غير متمكن منه فلا يأمر به واذا صح ذلك فلا فرق بين الانبياء انهم يعلمون اذا حملهم الله الرسالة ان الله تعالى يمكنهم من ادائها وانهم سيبقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء في الانبياء وان جاز ان يكون اغراء في غيرهم **المسئلة الثالثة** تعالى قول موسى عليه السلام ولهم علي ذنب في زعمهم قوله تعالى **قال كلا فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان ارسل معنا بني اسرائيل** اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون فان قيل علام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون واما قوله انا معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما ولعدوكما كالناظر المعين لكما عليه اذا احضر واستمع ما يجري بينكما فاظهركما عليه واكسر شوكته عنكما وانما جعلت الاستماع عبارة عن الاصغاء وذلك على الله محال واما قوله انا رسول رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثني الرسول كما ثني في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول اسم لماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة او كثيرة والالف واللام لا يفيدان الا الوحدة ولا الاستغراق بدليل انك تقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك ولا انه هذا الانسان هو الضحاك اذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت ان الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول فيكون المعنى انا ذو رسالة رب العالمين وثالثها انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كانهما رسول واحد ورابعها المراد كل واحد منا رسول وخامسها قال له بعضهم انه انما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله انا كما في قوله انا انزلناه وهو ضعيف واما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد خلهم يذهبوا معنا قوله تعالى **قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين** اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله به فعند ذلك قال فرعون ما ذكر يروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف موسى فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى اليه اما النعم فهي قوله الم نربك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين وعن ابي عمرو بسكون الميم سنين قيل لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن اثنتي عشرة سنة وفر منهم والله اعلم بصحيح ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهي قتلة القبطي لانه قتله بالوكز وهو ضرب من القتل واما الفعلة فلانها وكزة واحدة عدد عليه نعمته من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت واما قوله وانت من الكافرين ففيه وجوه احدها يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت اذ ذاك من الكافرين بنعمتي وثانيها وانت اذ ذاك ممن يكفرون بالساعة وقد افترى عليه او جهل امره لانه كان يعاشرهم بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة وثالثها وانت من الكافرين بفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت

لهم الحة يعبد ونها ليشهد لذلك قوله ويذرك والهتك قوله تعالى قال فعلتها اذا وانا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل اعلم ان
فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته معلومة ظاهرة لا جرم ان موسى عليه السلام ما انكرها ولم
يشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز لم يتغير حاله بان يكون
المرسل اليه انعم عليه او لم ينعم ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر ومثل هذا الكلام الاعراض عنه اولى
ولكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذا وانا من الضالين والمراد بذلك
الذاهل عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكز على وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وان ادى الى القتل
فبين له انه فعله على وجه لا يجوز معه ان يؤاخذ فيعد كافرا وكافرا للنعمة واما قوله ففررت منكم لما خفتكم فالمراد
اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي
يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم لما خفتكم عند قولكم ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك انه لا نعمة
له عليه في باب الفعلة بل بان يكون مسيئا فيه اقرب من حيث تخوف اوجب الفرار ثم بين نعمة الله عليه
بعد الفرار فكانه قال اسأتم واحسن الله الي كان وهب لي حكما وجعلني من المرسلين واختلفوا في الحكم والاقرب
انه غير النبوة لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم
ويدخل في العلم العقل والراي والعلم بالدين هو التوحيد وهذا اقرب اذ لا يجوز ان يبعثه تعالى الا مع كماله
في العقل والراي والعلم والتوحيد وقوله فوهب لي ربي حكما الذي كالتنصيص على ان ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت
المعتزلة المراد منه الالطاف وهو ضعيف جدا لان الالطاف مفعولة في حق الكل من غير بخس ولا تقصير والمخصص
لا بد منه من فائدة واما قوله وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل فهو جواب قوله الم نربك فينا وليدا
يقال عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابه ولا تعلق بين الامرين قلنا
بيان التعلق من وجوه احدها انما وقع في يدك وفي تربيتك لانك قصدت تعبيد بني اسرائيل وذبح ابنائهم فكانه
عليه السلام قال له كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن مثل ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا وثانيها
ان هذا الانعام لما حصل صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا واذا تعارضا تساقطا وثالثها ما قال
الحسن انك استعبدتهم واخذت اموالهم ومنها انفقت علي فلا نعمة لك بالتربية ورابعها ان الذي تولى
تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية كانت من قبل ابي ومن قومي ليس لك الا انك
ما قتلتني وهذا لا يعد انعاما وخامسها انك كنت تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على عبده في ان
يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم ان في الاية دلالة على ان كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن اليه ولا يبطل منته
لان موسى عليه السلام انما ابطل ذلك بوجه اخر على ما بيناه واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان المنعم كافرا
لا يستحق الشكر على نعمته على الناس بل انما يستحق الاهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد الا مع
التعظيم فيلزم ان يكون مستحقا للاهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال اخرون لا يبطل
الشكر بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والاية تدل على هذا القول ~~المسئلة~~
~~الثانية~~ قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت لان الخوف والفرار
لم يكونا منه وحده ولكن منه وممن ملائه المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك واما
الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب قلت
تلك اشارة الى خصلة شنعة مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت الرفع عطف بيان لتلك ونظيره
قوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي
قال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع نصب المعنى انما صارت نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل اي لو لم تفعل
ذلك لكفلني اهلي فقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان
كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب ابائكم الاولين قال ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك
من المسجونين ~~قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون~~ قال اولو جئتك بشيء مبين قال
فات به ان كنت من الصادقين اعلم ان فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين فلا بد من عود حصل لما غلبه انهما
قالا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين ثم لههنا بحثان الاول ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا

بالله

بالله ولكنه قال طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله قال لقد
علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم ذلك
وذلك يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يتشاغل قومه بما يظهر من المعيشة والعداوة الاخرى برفع التاء
من علمت فهي تقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك والعلماء فانه لو لم يكن عاقلا لم يجز من الله بعثة الرسل اليه وان
عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عاقلا ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم ان كل ما كان كذلك
فلا بد وان يتولد من هذين علم ثالث بافتقاره في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجد وذلك ان يقال
انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها ومتحركة لذواتها وان حركاتها اسباب
لحصول الحوادث في هذا العالم او يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار
ثم انه اعتقد انه بمنزلة الاله لاهل اقليمه من حيث استعبدهم وملك زمام امرهم ويحتمل ان يقال انه كان على
مذهب الحلولية القائلين بان ذات الاله تتدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد روح كل
انسان بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها البحث الثاني هو انه قال لموسى عليه السلام وما
رب العالمين واعلم ان السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك
الحقيقة او بشيء من اجزائها او بما هو خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف
معلوم قبل ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فهذا في حق واجب الوجود محال لان التعريف
بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب فهو محتاج
الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن
لذاته فكل مركب فهو ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا
استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه
واثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد
من تعريفها باللوازم الجلية واظهر آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض
وما بينهما فقد ثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو انه رب
السموات والارض وما بينهما واما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين باسناد هذه المحسوسات الى
موجود واجب الوجود فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى واجب
لذاته وثبت ان الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان الفرد المطلق لا يمكن تعريفه الا باثاره وثبت ان تلك
الاثار لا بد وان تكون اظهر اثاره وابعدها عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان ايقنتم بذلك
لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال
فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى عليه السلام يعني انا اطلب منه
الماهية وخصوص الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا
يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا
المذكور اما ان يكون معرفا بمجرد كونه امرا يلزمه ذلك اللازم او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه اللازمية
والاول محال لان كونه امرا يلزمه ذلك اللازم لو حصلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون
الشيء معرفا لنفسه وهو محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية
الملزومة لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف
الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه ربا للسموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله وما رب
العالمين فاجاب موسى عليه السلام بان قال ربكم ورب ابائكم الاولين وكانه عليه السلام عدل عن التعريف
بكونه تعالى خالقا لنا ولآبائنا وذلك لانه يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارضين واجبة لذواتها فهي
غنية عن الخالق والمؤثر ولا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وفي ابائه واجداده كونهم واجبة لذواتهم
لما ان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون
واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالمؤثر فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا
عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول اليه وقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود
من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الاثار الخارجية لا تفيد البتة تلك الخصوصية

فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور
النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير
مدبر وهذه بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام
ههنا بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها
من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله رب المشرق والمغرب واما قوله ان كنتم تعقلون
فكأنه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف
حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بآثار حقيقته وانا
قد عرفت حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا قد بينا
في سورة الانعام في تفسير قوله وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث انها هي غير معقولة
للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف به تلك الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية
لا يقدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلام ان ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف صحته على اثبات
ان للعالم ربا والهًا ولا يتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة
على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى كان يعرض عن سؤاله بانه
لا تعلق له بذلك السؤال نفيا واثباتا في هذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام لما تمم الحجة
في اخر هذا الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما
عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى كلاما مجملا ليتعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال اولو جئتك بشيء
مبين اي هل تستحسن ان تذكر مع اقتداري على ان اتيك بامر بين في باب الدلالة على وجود الله وعلى اني رسوله فعند
ذلك قال فأت به ان كنت من الصادقين فيه فوائد الاولى انه تدل على انه تعالى ليس بجسم لانه لو كان جسما وله صورة لكان
جواب موسى بذكر صفته ولكان كلام فرعون لازما له لعدوله عن الجواب الحق الثاني الواجب على من يدعو غيره الى الله
تعالى ان لا يجيب عن السفاهة لان موسى عليه السلام لما قيل له انه لمجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده بالسجن
لم يعدل عن ذكر الدلالة الثالث انه يجوز للمسئول ان يعدل في حجته من مثال الى مثال لايضاح الكلام بما لا تعلق له بالادلة وهو قوله اولو
جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله كدلالة سائر ما تقدم فلما بدل بدل على ما اراد ان يظهر من انقلاب العصا حية
على الله وعلى توحيده وعلى انه صادق في ادعاء الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم والرابع الخامس فان قيل
كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه مجموع وجوابه اريد ما بين الجهتين فان قيل ذكر
السماوات والارض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر ابائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب وجوابه
قد عمم ثم خصص من العام للبيان انفسهم واباءهم لان اقرب الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد من انتقاله
من وقت ميلاده الى وقت وفاته ومن حالة الى حالة اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد
الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في وصول الشمس من اظهر الدلايل السادس فان قيل لم قال لاجعلنك من المسجونين
ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر وجوابه لانه لو قال لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا واما قوله لاجعلنك فمعناه اني
لاجعلنك واحدا ممن عرفت في سجوني وكان من عادته ان يأخذ من يريد ان يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا
يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك اشد من القتل السابع الواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة
الاستفهام معناه انفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجزة قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي
ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم
من ارضكم بسحره فماذا تأمرون قالوا ارجه واخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم
فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الاعمش بكل ساحر عليم المسئلة الثانية اولو جئتك بشيء مبين
يدل على ان الله تعالى قد كان اخبره بانه يصير ثعبانا ولولا ذلك لما قال فان القى عصاه ظهر ما وعده
الله به فصار ثعبانا مبينا والمراد انه تبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وسائر العلامات روي انها لما انقلبت
حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون
اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها فعادت عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي اية اخرى فاذا هي حية
تسعى وفي اية ثالثة كأنها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها

لكبرها صارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اتى بهذه قال له فرعون هل غيرها قال نعم فأراه يده ثم ادخلها
جيبه ثم اخرجها فاذا بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد
فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلثة احدها قوله ان هذا الساحر عليم وذلك لان الزمان كان
زمان السحرة وكان فيهم كثير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي الى هذا الحد فلهذا اروج عليهم هذا القول
وثانيها يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم
بما يلقيه بينكم من العداوة فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فيفرقهم عنه بذلك وهذا نهاية
ما يفعله المبطل في التنفير عن المحق وثالثها قوله فماذا تأمرون اي ما رأيكم فيه وما الذي اعمله فيظهر من نفسه
انه متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه
الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قولهم ارجه فذكر ارجه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته
اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك يحتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته
فقد اخرته روي انه اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت على الناس
في امره شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين
يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا الساحر عليم بقولهم بكل سحار
عليم فجاؤا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه فان قال صاحب الكشاف فان قلت قوله
تعالى للملأ حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي
ما يقدر في الظرف والعامل هو النصب على الحال قوله تعالى فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل
انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن
الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى اليوم المعلوم يوم الزينة
وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان
يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به وحدد من مكان او زمان ومنه مواقيت الاحرام المسئلة الثانية
اعلم ان القوم لما شاهدوا اية حيرانهم وبان يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عليه السلام وهي مذعون
بما قالوه وعمي عما شاهده لحب الشيء يعمي ويصم فجمع السحرة ثم اراد ان تقع تلك المناظرة يوم عيد ليكون ذلك بحضور
الخلق العظيم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى في ظهور امر موسى عليه السلام اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون
فالمراد انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد ابطال الجزاء وهو
اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لان غاية ما يطلبونه به البذل ورفع المنزلة
فبذل كلي الامرين قوله تعالى قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون
انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالقي السحرة ساجدين قالوا امنا برب
العالمين رب موسى وهرون اعلم انهم لما اجتمعوا كان لابد من ان يبدأ موسى او يبدؤا ثم انهم تواضعوا فقدموه
على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول الملقين من اليمين فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه
وقال القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس
وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان ان يؤمنوا به ولا
يقدموا على ما يجري مجرى المغالبة اذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ان ذلك الامر كان مشروطا
والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فأتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها لما تعين
ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله
كقول القائل لئن رميتني لافعلن ولاصنعن ثم يفوق له السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها
ما ذكرنا انهم تواضعوا له وقدموه على انفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء ان يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق
ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على ان اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل
موسى عليه السلام لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فبان يفعله الواحد منا كان اولى اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم
فروي عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وكانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مجوفة مملوة من الزيبق
فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كأنها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى عليه السلام ذلك

فقيل له ألق ما في يمينك فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما صنعوه من حبالهم
وعصيهم حتى أكلت الكل ثم أخذ موسى عصاه فإذا هي كما كانت فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون كنا نساحر الناس
فإذا غلبناهم لم تبق الحبال والعصي وكذلك إذا غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين واعلم أن في الأثر
اختلافا فمنهم من كثّر الحبال والعصي ومنهم من توسط والله أعلم بقدر ذلك والذي نزل القرآن عليه أنهم كثروا
من حيث حشروا من كل بلد ولأن الأمر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا يبعد أن يدخر عنه ما يمكن من
جمع السحرة أما قوله وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون فالمراد أنهم أظهروا ما يجري مجرى القطع على أنهم يغلبون
وكل ذلك مما إذا ظهر كان أقوى لأمر موسى عليه السلام أما قوله فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون
لا يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم أنها حيات تسعى أو سمى تلك
الأشياء إفكا مبالغة أما قوله فألقي السحرة ساجدين فالمراد خروا سجدا لأنهم كانوا في الطبقة العالية
من علم السحر لا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما رأوا ما شاهدوا خارجا عن حد السحر ثم إنهم عند ذلك لم يتمالكوا
أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا فإن قيل فاعل الإلقاء ما هو قلنا جوابه
هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات لكن أن لا يقدر فاعلا لأن الدواعي
بعيني خروا وسقطوا أما قوله رب موسى وهرون فهو عطف بيان لرب العالمين لأن فرعون كان يدعي الربوبية
فأرادوا عزله ومعنى إضافته إليهما في ذلك المقام أنه الذي دعا موسى وهرون عليه السلام إليه قوله تعالى
**قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم
من خلاف ولأصلبنكم أجمعين قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا
أول المؤمنين** اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول قومه إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم
يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقتهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير
عن موسى من وجوه أحدها قوله آمنتم له قبل أن آذن لكم وهذا فيه إيهام أن مسارعتكم إلى الإيمان به دالة على
أنكم كنتم مايلين إليه وذلك يطرق التهمة إليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها إنه لكبيركم الذي علمكم السحر
وهذا تصريح بما رمز به أولا وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهر
أمر موسى وإلا ففي قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل وثالثها قوله
فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها قوله لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين
في جذوع النخل وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب
معلوم في الإهلاك أعظم من ذلك وليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل ثم إنهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين
الأول قوله لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون الضير والضر والضرر واحد وليس المراد أن ذلك إن وقع وإنما عنوا بالرجوع
إلى ما عرفوه من دار الجزاء اعلم أن قوله إلى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب الله أنهم
ما أرادوا شيئا سوى الوصول إلى حضرته وأنهم ما أسلموا رغبة في ثواب ولا رهبة عن عقاب وإنما مقصودهم
محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته وهذا أعلى درجات الصديقين الجواب الثاني
قولهم إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل
اليقين لقول إبراهيم عليه السلام والذي أطمع ويحتمل الظن لأن المرء لا يعلم ما سيختم له من بعد أما قوله
أن كنا أول المؤمنين فالمراد أن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الوقت أو يكون المراد من
السحرة خاصة أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم وقرئ إن كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل ونظيره
قول القائل لمن يؤخر جعله إن كنت عملت لك فوفني حقي قوله تعالى **وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي
إنكم متبعون فأرسل فرعون في المدائن حاشرين إن هؤلاء لشرذمة قليلون وإنهم لنا لغائظون
وإنا لجميع حذرون فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بني إسرائيل
فأتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين**
وقرئ أسر بقطع الهمزة ووصلها لما ظهر أمر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الآيات أمره الله تعالى بأن يخرج
ببني إسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى وتخليصهم من القوم وتمليكهم بلادهم وأموالهم ولم يأمن وقد
جرت تلك الغلبة الظاهرة أن يقع من فرعون ببني إسرائيل وهم الذين آمنوا كما وقع من قوم موسى عليه السلام
ولا شبهة في الكلام حذفا وهو أنه أسرى بهم كما أمر الله تعالى ثم إن قوم موسى قالوا للقوم فرعون إن لنا في

على أنه ليس بسحر وما كان ذلك إلا بعد تحقيقهم في علم السحر صح

ما يؤدي إلى الاستئصال فلذلك أمره الله تعالى أن يسري ببني إسرائيل صح

هذه

هذه الليلة عيدا لنا ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الأموال في الليل إلى جانب البحر
فلما سمع فرعون ذلك أرسل في المدائن حاشرين ثم إنه قوّى نفسه ونفس قومه بأن وصف قوم موسى بوصفين
من أوصاف الذم ووصف قوم نفسه بصفة المدح أما وصف قوم موسى عليه السلام بالذم فالصفة الأولى قوله
وفيها قولهم ثوب شراذم للذي بلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع
القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز أن يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد
والمعنى أنهم لقلتهم لا نبالي بهم ولا نتوقع غلبتهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس
كانوا ستمائة ألف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يربي على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم
لكثرة من معه وهذا الوصف قد استعمل في الكثير عند الإضافة إلى ما هو أكثر منه فيروى أن فرعون خرج على
فرس أدهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانمائة ألف الصفة الثانية وإنهم لنا لغائظون يعني أنهم يفعلون أفعالا
تغيظنا وتضيق صدورنا واختلفوا في تلك الأفعال على وجوه أحدها ما تقدم من أمر الحلي وغيرها وثانيها خروج
بني إسرائيل عن عبودية فرعون واستقلالهم بأنفسهم وثالثها مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عليهم ورابعها ليس
إلا أنهم لم يتخذوا فرعون إلها وأما الذي وصف فرعون به قومه فهو قوله وإنا
لجميع حذرون وفيه ثلاث قراءات حذرون وحاذرون وحادرون بالدال الغير المعجمة واعلم أن الصفة إذا
كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب أفادت الحدوث وإذا لم
تكن كذلك وهي المشبهة ذهب إلى أنا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون كأنه ذهب
إلى نفي أصلا الحادر هو السمين فأراد أنا قوم أقوياء أشداء أو أراد أنا مدججون في السلاح والغرض
من هذه المعاذير أنه لا يتوهم أهل المدائن أنه منكسر من قوم موسى أو خائف منهم أما قوله فأخرجناهم فالمراد أنا
خلقنا في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل وكان الفعل مضافا إلى الله تعالى لا محالة وأما
قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزا لأنهم لم ينفقوا منها في طاعة الله والمقام الكريم يريد المنازل
الحسنة والمجالس البهية والمعنى أنا أخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع
التي كانوا يتنعمون فيها لنسلمها إلى بني إسرائيل أما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة أوجه النصب على أخرجناهم مثل ذلك
الإخراج الذي وصفنا والجر على أنه وصف لمقام أي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على أنه
خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك أما قوله فأتبعوهم أي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم
مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرقت الشمس شروقا إذا طلعت أما قوله فلما تراءى الجمعان أي رأى
بعضهم بعضا قال أصحاب موسى إنا لمدركون أي لملحقون وقالوا يا موسى أوذينا من قبل أن تأتينا كانوا
يذبحون أبناءنا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا أي في هذه الساعة فيقتلوننا وقرئ فلما تراءت الفئتان وقرئ
إنا لمدّركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادّرك الشيء إذا تتابع ففني ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة
قال الحسن جهلوا علم الآخرة والمعنى إنا لمتتابعون في الهلاك على أيديهم حتى لا يبقى منا أحد فعند ذلك قال
لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ثم قوّى نفوسهم بأمرين أحدهما أن معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة
والثاني قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص وإذا دله على طريق النجاة وإهلاك أعدائه
فقد بلغ النهاية في النصرة والله أعلم قوله تعالى **فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان
كل فرق كالطود العظيم وأزلفنا ثم الآخرين وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين
إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم** اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى قوله
إن معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه وأهلك أعداءه وبذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا
فقال فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة في أن المراد فضرب فانفلق لأنه كالمعلوم
من الكلام إذ لا يجوز أن ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالضرب لأنه كالعبث ولأنه تعالى جعله
من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولأن انفلاقه بضربه أعظم في النعمة عليه وأقوى لعلمهم أن ذلك إنما
حصل لمكان موسى عليه السلام واختلفوا في البحر روي عن ابن عباس أن موسى لما انتهى إلى البحر مع بني
إسرائيل أمرهم أن يخوضوا البحر فامتنعوا إلا يوشع بن نون فإنه خاض في البحر حتى عبر ثم رجع إليهم فأبوا أن
يخوضوا فقال موسى للبحر انفرق فقال لما أمرت بذلك ولا تعبر علي العصاة فقال موسى يا رب قد أبى البحر أن
ينفرق فقيل له اضرب بعصاك فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا

إن هؤلاء لشرذمة قليلين والشرذمة الطائفة القليلة صح

أي كالجبل العظيم

لكل

لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل اصحابنا فعند ذلك دعى موسى ربه فجعلها قناطر كهيئة الطبقات حتى ينظر
بعضهم الى بعض على ارض يابسة وعن عطا ابن السايب ان جبريل عليه السلام كان بين بني اسرائيل
وبين آل فرعون فكان يقول لبني اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط ويقول رويدكم يلحق آخركم وروي
ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء فاما قوله
فكان كل فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء المتفرق ومنه فرق الشعر وكل فرق والمعنى واحد والطود الجبل
المتطاول اي المرتفع الى السماء وهذا معجز من وجوه احدها ان تفرق ذلك الماء معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الماء
فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات ايضا لانه كان لا يمتنع نموا الماء ازيل بذلك التفريق الى
ان يبدده الله تعالى حتى يصير كانه فني فلما جمع على الطرفين صار مؤكدا لهذا الاعجاز وثالثها ان ثبت ما
روي في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل
معه عبور بني اسرائيل فهو معجز ثالث ورابعها ان جعل الله تعالى في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها
بعضهم الى بعض فهو معجز رابع وخامسها ان ابقى الله تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان
يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام فهو معجز خامس اما قوله وازلفنا ثم الآخرين ففيه مباحث البحث
الاول قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدي وازلفنا اي وقربنا ثم اي حيث انفلق البحر الآخرين قوم
فرعون ثم فيه ثلاثة اوجه احدها قربناهم من بني اسرائيل وثانيها قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم
حتى لا ينجو منهم احد وثالثها قربناهم الى البحر ومن الناس من قال وازلفنا اي حبسنا فرعون وقومه
على طلبهم موسى بان اظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وقعت عليهم فوقفوا حيارى وقرئ وازلقنا بالقاف اي ازللنا
اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم ويحتمل ان جعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسا
فزلقتهم فيه البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع ان اجتماعهم هناك في طلب موسى
كفر اجاب الجبائي عن ذلك انما فعلوا ذلك بامر الله فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء لم يتجاوزوا تلك اضافه
الى نفسه توسعا وهذا كما يبعث احدنا في طلب غلام له فيجوز ان يقول اتعبني الغلام لما حدث ذلك بتعبه
فعله الثاني قيل وازلفناهم اي ان لفناهم الى الموت والاجل لانهم في ذلك الوقت قربوا من اجلهم وانشد
وكل يوم مضى او ليلة سلفت فيها النفوس الى الآجال تزدلف وازلفه بالكعبي عنه من وجهين الاول انه
تعالى لما حلم عنهم وترك البحر لهم يابسا وطمعوا في عبورهم فيه كانت الاضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارا
فيحلم عنه فاذا تمادى في غيه واراد قدرته عليه قال له انا احرجتك الى هذا او صيرتك اليه بحلمي لا يريد به
انه اراد ما فعله الثاني انه يحتمل انه ان لفهم الى حجتهم لتغرقهم ذلك فعلوا الى موسى وقومه والجواب
عن الاول ان الذي فعله بنو اسرائيل هل له اثر في استجلاب داعية قوم آل فرعون الى الذهاب
خلفهم او ليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان فعل الله تعالى اثر في حصول الداعية
المستلزمة لذلك الازلاف وان لم يكن اثر فيه له البتة فقد زال التعلق فوجب ان تحسن الاضافة فاذا
بعث احدنا في طلب غلام له انما يجوز ان يقول اتعبني هذا الغلام لما ان فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر
في حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى علمه صار علمه
داعيا له الى ذلك الطلب ومؤثرا فيه وحينئذ تصح الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل الا للداعي
فالداعي مؤثر في صيرورة القادر مؤثرا في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة والجواب عن الثاني
وهو انه لفهم ليغرقهم فهو انه تعالى ما ان لفهم بذهم بانفسهم انما لفعلوا ثم حصل الغرق بعده فكيف
يجوز اضافة هذا الازلاف الى الله تعالى اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذي خلق الداعية
المستعقبة لذلك الازلاف والجواب عن الثالث وهو ان حلمه تعالى عنهم حملهم على ذلك فنقول
ذلك الحلم هل له اثر في استجلاب هذه الداعية ام لا وباقي التقرير كما تقدم والجواب عن الرابع
هو بعينه الجواب عن الثاني اما قوله تعالى وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين
والمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا عنه واغرق فرعون ومن معه
لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله ان في ذلك لاية فالمعنى
ان الذي حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرة الله تعالى لان احدا من البشر
لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى من حيث كان معجزة

له وعلى اعتبار المعتبرين به ابدا فيصير تحذيرا من الاقدام على مخالفة الله وامر رسوله ويكون فيه اعتبار
لمحمد عليه الصلاة والسلام فانه قال عقيب ذلك وما كان اكثرهم مؤمنين وفي ذلك تسلية له فقد كان
يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على ان له اسوة بموسى وعيسى فان الذي ظهر
على موسى من هذه المعجزات العظام التي تبهر العقول لم يمنع من ان اكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم
لما شاهدوه في البحر وغيره فكذلك انت يا محمد لا تعجب من تكذيب اكثرهم لك واصبر على ايذائهم لعلهم يصلحون
ويكون في هذا الصبر تاكيد الحجة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فتعلقه بما قبله ان القوم مع
مشاهدة هذه الآيات الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما اهلكهم بل
افاض عليهم انواع رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله القصة الثانية قصة
ابراهيم عليه السلام قوله تعالى واتل عليهم نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل
لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال
افرايتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين اعلم ان الله تعالى ذكر في اول السورة
شدة حزن محمد عليه السلام بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى ليعرف محمد ان مثل تلك المحنة كانت حاصلة
لموسى ثم ذكر عقبها قصة ابراهيم ليعرف محمد ان حزن ابراهيم بهذا السبب كان اشد من حزنه لان من عظيم
المحنة على ابراهيم ان يرى اباه وقومه كالهالكين في النار ثم لا يتمكن من انقاذهما الا بقدر الدعاء والتنبيه
فقال لهم ما تعبدون وقد كان ابراهيم عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام ولكنه سالهم ليريهم ان ما يعبدونه
ليس مما يستحق العبادة في شيء كما تقول للتاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جمال وليس
بمال فاجابوا ابراهيم عليه السلام بقولهم نعبد اصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشيء وانما قالوا
نظل لانهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد اصناما ولكنهم
ضموا اليه زيادة على الجواب وهي قولهم فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة اظهارا لما في نفوسهم من
الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال ابراهيم عليه السلام منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم اذ تدعون
او ينفعونكم او يضرون قال صاحب الكشاف لابد في يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون
دعاءكم وقرأ قتادة هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم
عليه السلام ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلتجي اليه في المسألة ليعرف مراده فيسمع كلامه ثم يستجيب
له في بذل منفعة ودفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف
ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع الضرر فكيف تستجيزون ان تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة الباهرة
لم يجدوا ما يدفعون به هذه الحجة فعدلوا الى ان قالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى
الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال
لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار التي ذمها الله وذما لطريقة ابراهيم التي مدحها الله فاجابهم ابراهيم بقوله
افرايتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون اراد به ان الباطل لا يتغير بان يكون قديما او حديثا ولا بان
يكون في فاعليه كثرة او قلة اما قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين ففيه اسئلة السؤال الاول كيف يكون الصنم
عدوا مع انه جماد جوابه من وجوه احدها انه تعالى قال في سورة مريم في صفة الاوثان كلا سيكفرون بعبادتهم
ويكونون عليهم ضدا فيحتمل في تفسيره ان الله يحيي ما عبدوه من الاصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه
ان الاوثان ستصير اعداء لهؤلاء الكفار في الآخرة فاطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا
التأويل وثانيها ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجعوا اليها في طلب المنافع ودفع المضار نزلت
منزلة العقلاء الاحياء في اعتقادهم الفاسد ثم انها صارت اسبابا لانقطاع الانسان عن السعادة ووصوله
الى الشقاوة فلما جرت هذه الاصنام منزلة الاحياء وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للضرر
لا جرم جرت مجرى الاعداء فلا جرم اطلق ابراهيم عليه السلام عليها لفظ العدو وثالثها المراد من قوله فانهم
عدو لي عداوة من يعبدها فان قيل فلم لم يقل ان من يعبد الاصنام عدو لي ليكون الكلام حقيقة وجوابه
لان الذي تقدم ذكره ما عبدوه دون العابدين السؤال الثاني لم قال فانهم عدو لي ولم يقل فانها عدو
لكم جوابه انه عليه السلام صور المسألة في نفسه على معنى اني فكرت في امري فرأيت عبادتي لها عبادة

للعدو فاجتبتها واداموا انها نصيحة نصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابراهيم الا بما نصح به نفسه
فيكون ذلك ادعى الى القبول السؤال الثالث لم لم يقل فانهم اعداء لي جوابه العدو والصديق يجيئان في معنى
الواحدة والكثرة والجماعة قال وقوم على ذوي مرة اراهم عدوا وكانوا صديقا ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو
وتحقيق القول فيه ما تقدم في قوله انا رسول رب السؤال الرابع ما هذا الاستثناء جوابه انه استثناء منقطع
كانه قال لكن رب العالمين قوله تعالى **الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا
مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين** اعلم انه تعالى
لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين حكى عنه ايضا ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما ساله
عنه اما الاوصاف فاربعة اولها قوله الذي خلقني فهو يهدين واعلم انه سبحانه اثنى على نفسه بهذين الامرين في قوله
خلق فسوى والذي قدر فهدى اعلم ان الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع فلنتكلم في
الانسان فنقول انه مخلوق من قالب هو من عالم المخلوقات والجسمانيات ومن قالب هو من عالم الامر والروحانيات
وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق موقوف على اعطاء القلب الذي هو من عالم الامر على ما اخبر عنه سبحانه في
قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الامشاج ونفخ الارواح الى
اللطيفة الربانية النورانية التي هي من عالم الامر وايضا قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
فلما تمم مراتب الاجسام قال ثم انشاناه خلقا اخر وذلك اشارة الى الروح الذي هو من عالم الملائكة
ولا شك ان الهداية انما تحصل من الروح فقد ظهر بهذه الايات ان الخلق مقدم على الهداية واما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية
فنقول بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية المتولدة من تركيب العناصر الاربعة
وتفاعلها فاذا امتزج المني بالدم فلا يزال ما فيهما من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وما في كل واحد منها
من القوى كاسرة سورة كيفية الاخرى فحينئذ يحصل من تفاعلها كيفية متوسطة فيستحر بالنسبة الى البارد
ويستبرد بالقياس الى الحار وكذا القول في الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك
المركب فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب الغذاء ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تلصقه بتلك
الاجزاء بدل ما يتحلل منها ثم تزيد في جوهر الاعضاء طولا وعرضا ثم تفصل عن تلك المواد فضلة يمكن ان يتولد
عنها مثل ذلك الشخص ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمسة والخيال والحفظ والذكر وبعضها
فاعلة اما آمرة كالشهوة والغضب او مباشرة كالقوى المركوزة في ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية
والعلوية والسفلية ثم انك فتشت عن كل واحد من مركبات هذا العالم الجسماني ومعدناتها وجدت
لها اشياء تلائمها وتكمل حالها واشياء تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جذابة للملائم دفاعة للمنافر
فقد ظهر انه صلاح الحال في هذه الاشياء لا يحصل الا بالخلق والهداية اما الخلق فموجودا بعد ان كان
معدوما واما الهداية فتلك القوى الجاذبة للمنافع الدافعة للمضار فثبت ان قوله فهو يهدين كلمة جامعة
لجميع المنافع في الدين والدنيا ثم ههنا دقيقة وهي انه قال خلقني فذكره بلفظ الماضي وقال فهو يهدين ذكره
بلفظ المستقبل والسبب ان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الابد المعلوم اما هدايته فهو
مما يتكرر كل حين واوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية وذلك بان تحكم الحواس بتمييز المنافع
عن المضار او في المنافع الدينية وذلك بان يحكم العقل بتمييز الحق من الباطل والخير عن الشر فبين
بذلك انه سبحانه هو الذي خلقه بسائر ما بينا لا بحالته في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح
الدين والدنيا بضروب الهدايات في كل لحظة ولمحة وثانيها والذي هو يطعمني ويسقين وقد دخل فيه
كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه سبحانه اذا خلق له الطعام وملكه فلو لم يكن معه ما يتمكن به
من اكله والاغتذاء به نحو الشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبه
بذكرهما على ما عداه وثالثها قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه لم قال مرضت
ولم يقل امرضني وجوابه من وجوه الاول ان كثيرا من اسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه
ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم الثاني ان المرض
انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي اما الصحة
فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها انما يكون بسبب قاهر يقهرها على

الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون ايضا بسبب قاهر يقهرها على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان كانت بطباعها
مشتاقة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب اضاف الشفاء اليه سبحانه وما اضاف المرض اليه وثانيها وهو ان
الشفاء محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وكان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد
النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه الى الله تعالى فان نقضته بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر
لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يحصل الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك
هو عين المرض وايضا فانك قد عرفت ان الارواح اذا كملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد
عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة بخلاف المرض ورابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في
الدنيا والتخلص عن آفات الدنيا وعقوباتها والمراد من الاحياء المجازاة وخامسها قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي
يوم الدين فهذا اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابراهيم عليه
السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى آخر الابدي في الدار الآخرة ثم ههنا اسئلة
السؤال الاول لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه
ان الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله لاحد شيء فانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض
لاحد عليه في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي اراد به سائر
المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون والثاني المراد من الطمع اليقين وهو المروي عن الحسن واجاب صاحب
الكشاف بانه انما ذكره على هذا الوجه تعليما لامته كيفية الدعاء واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان الله
تعالى حكى الثناء اولا والدعاء ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابراهيم عليه السلام فجعل الشيء الواحد وهو قوله
والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما الثاني وهو ان الطمع هو اليقين
على خلاف اللغة واما الثالث وهو ان الغرض منه تعليم الامة وهو باطل لان حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض
تعليم الامة وهو باطل قطعا السؤال الثاني لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء منزهون عن الخطايا جوابه وجوه
ثلاثة احدها انه محمول على كذب ابراهيم في قوله فعله كبيرهم واني سقيم وقوله لسارة انها اختي وهو ضعيف لان نسبة
الكذب اليه غير جائز وثانيها انه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع
فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فيه فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية لاجل تنزيهه عن المعصية وثالثها وهو
الجواب الصحيح ان يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطا فان من ملك جوهرة وامكنه ان يبيعها بالف الف دينار فباعها
بدينار قيل انه اخطا وترك الاولى على الانبياء جائز السؤال الثالث لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين وهو ان خفي لا يعلم
السؤال الرابع ما فائدة لي جوابه من وجوه احدها ان الاب اذا عفى عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته
فذلك في اكثر الامر انما يكون طلبا للثواب وهربا عن العقاب او طلبا لحسن الثناء والمحمدة او دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية
واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي او لدفع ما لا
ينبغي اما الاله سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل ان تحدث له صفات كمال لم تكن او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك
لم يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله والذي اطمع ان يغفر لي ~~قوله تعالى~~ هو الذي اذا غفر كان غفرانه
لي ولاجلي لا لاجل امر عائد اليه البتة وثانيها كانه قال خلقتني لاجلي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم اكن موجودا
استحال تحصيل شيء لاجلي ومع هذا فانت خلقتني اما لو عفوت كان ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني اولا مع اني ما كنت
محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي وتعفو عني حال ما اكون في اشد الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابراهيم عليه
السلام كان من شدة استغراقه في المعرفة شديد الفرار عن الوسائط ولذلك قال له جبريل عليه السلام الك حاجة قال اما اليك فلا فههنا
قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي اي بمجرد احتياجي اليك تغفر لي خطيئتي لا ان تغفرها بواسطة شفاعة شافع قوله تعالى **رب هب لي
حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم واغفر لابي انه
كان من الضالين ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم** اعلم انه تعالى
لما حكى عن ابراهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومسالته وذلك تنبيه على ان تقديم الثناء
على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه ان هذه الارواح البشرية من جنس الملائكة فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله
ومحبته والانجذاب الى عالم الروحانيات اشد كانت مشاكلتها للملائكة اتم فكانت اقوى على التصرف في اجسام هذا العالم
وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات اشد كانت مشاكلتها للبهائم اشد

فاجتنبتها صح
تركيب بدن الانسان
مقدوم على اعضاء صح
تفرات صح
كاسرة سورة صح
تقسيم صح
الاعضاء صح
فضلات ومنها قوى انسانية وهي اما مدركة او عاملة والقوى المدركة وهي القوى العقلية على صح
وتكمل صح
خلقني صح
اما هدايته فتكرر صح
في ذكره صح
خلقه كسائر صح
الاستيلاء صح

وانما تغفر في الدنيا وجوابه ان اثرها يظهر يوم الدين صح
في قوله يغفر لي صح
وهربا صح
الحسية صح
الالتفات الى صح
بحسب صح
~~الالتفات الى~~

لكانت اكثر عجزا وضعفا واقل تاثيرا في هذا العالم فمن اراد ان يشتغل بالدعا يجب ان يقدم عليه ثنا الله وذكر عظمته وكبريائه
حتى انه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقا في معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة للملائكة فيحصل له بسبب تلك
المشاكلة قوة الهية سماوية فيصير مبدا لحدوث ذلك الشيء الذي هو المطلوب بالدعا فهذا هو الكشف عن ماهية الدعا وظهر
ان تقديم الثنا على الدعا من الواجبات وظهر تحقيق قوله عليه السلام حكاية عن الله من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته
افضل ما اعطي السائلين فان قال قايل لم لم يقتصر ابراهيم على الثنا ولاسيما ويروى عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه
بحالي والجواب انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين ما كان مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق الا ترى انه قال فانهم عدو لي الا
رب العالمين ثم ذكر الثنا ثم ذكر الدعا لان الشارع لا بد له من تعليم الشرع فاما حين ما خلا بنفسه ولم يكن غرضه تعليم
الشرع كان يقتصر على قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي البحث الثاني في الامور التي طلبها في الدعا وهي المطلوب الاول
قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ولقد اجاب الله تعالى حيث قال وانه في الاخرة لمن الصالحين وفيه مطالب
احدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاصلة فلو طلب النبوة فالنبوة المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة
او غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثاني محال لان الشخص الواحد لا يكون نبيا مرتين بل يمتنع ان يكون المراد
المراد من الحكم هو كمال القوة النظرية وذلك بادراك الحق ومن قوله والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون
عاملا بالخير فان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل وانما قدم قوله والحقني بالصالحين لان القوة
النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات ايضا فانه يمكنه ان يعلم الحق وان لم يعمل بالخير وعكسه غير ممكن
ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف من البدن كان العلم افضل من الصلاح واما فسرنا معرفة
الاشيا بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقايق الاشيا الا اذا كان استحضر في ذهنه صور الماهيات ثم نسب
بعضها الى بعض بالنفي والاثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت النسبة الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت
النسبة الذهنية ممتنعة التغير فكانت مستحكمة قوية فمثل هذا الادراك يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله
عليه السلام ارنا الاشيا كما هي واما الصلاح فهو كون القوة العاملة متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك
لان الافراط في احد الجانبين تفريط في الجانب الاخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي
شيئا لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك امثال هذه الاشيا لاجرم لا ينفك البشر
عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الا ان خروج النفوس عنه يكون في القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون
فاحشا جدا فقد ظهر من هذا التحقيق ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين فظهر احتياج ابراهيم عليه السلام الى ان
يقول والحقني بالصالحين المطلب الثاني لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثبت انه عليه السلام طلب من الله ان يعطيه
العلم بالله وبصفاته وهذا يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل في قلب العبد الا بخلق الله تعالى وقوله والحقني بالصالحين
يدل على ان كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله تعالى وحمل هذه الاشيا على الالطاف بعيد لان عند الخصم كل ما قدر الله
تعالى من الالطاف فقد فعله فلو صرفنا الدعا اليه كان طلبا لتحصيل الحاصل وهو فاسد المطلب الثالث ان الحكم المطلوب
في الدعا اما ان يكون هو العلم بالله او بغيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستحضرا للعلم بالشيء لا يمكنه ان يكون
مستحضرا للعلم بشيء اخر فلو كان المطلوب بهذا الدعا العلم بغير الله والعلم بغير الله شاغل عن الاستغراق في العلم بالله
تعالى كان هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق بالله وذلك غير جايز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فاذا
المطلوب بهذا الدعا هو العلم بالله تعالى ثم ذلك العلم اما ان يكون هو العلم بالله الذي هو شرط صحة الايمان او غيره
والاول باطل لانه لما وجب ان يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابراهيم عليه السلام واذا كان حاصلا
عنده امتنع تحصيله فثبت ان المطلوب بهذا الدعا درجات في معرفة الله ازيد من العلم بوجوده وبانه ليس بمتحيز
ولا حال في المتحيز وبانه عالم قادر حي وما ذاك الا الوقوف على حقيقة الذات او ظهور نور تلك المعرفة في القلب
ثم هناك احوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون
السامعين للاثر المطلوب الثاني قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين وفيه تاويلات الاول انه عليه السلام
ابتدا بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والاخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا ثم بعد
ذلك كمالات الاخرة فاما كمالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق
الباطن والخلق الظاهر استعداد جسمانية والخلق الباطن استعداد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو
الخلق الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد من قوله والحقني بالصالحين واما الخارجية فهي
المال والجاه والمال استعداد جسمانية والجاه استعداد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو المال وطلب

الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين قال
ابن عباس اعطاه الله ذلك لقوله وتركنا عليه في الاخرين فان قيل واي غرض له في ان يثني عليه ويمدح جوابه من وجوه
الاول وهو على لسان الحكمة ان الارواح البشرية قد بينا انها مؤثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التاثير
فاذا اجتمعت طايفة منها فربما قوي مجموعها على ما عجزت الاحاد عنها ولهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت
هذا فالانسان الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه فربما كان انصراف هممهم عند الاجتماع
اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني وهو على لسان الكلام لان من صار ممدوحا فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضايل
فانه يصير ذلك الفضايل التاويل الثاني انه سال ربه ان يجعل من ذريته في اخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى
وذلك هو محمد عليه السلام فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين بعثة محمد عليه السلام التاويل الثالث
قال بعضهم المراد اتفاق اهل الاديان على حبه ثم ان الله تعالى اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابراهيم
عليه السلام وقدح بعضهم فيه بانه لا تجوز الرغبة في مدح الكافر وجوابه انه ليس المقصود مدح الكافر من حيث
هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوحا كل انسان ومحبوب كل قلب المطلوب الثالث قوله واجعلني من ورثة جنة
النعيم واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الاخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي
يغتنم به في الدنيا فشبه غنيمة الاخرة بغنيمة الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه وفيه وجوه
الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه
دعى لابيه بالاسلام الثاني ان اباه وعده بالاسلام كما قال وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه
~~فدعى له لهذا الشرط ولا يمتنع الدعا للكافر على هذا الشرط فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وهذا ضعيف لان الدعا~~
بهذا الشرط جايز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله عنه الثالث ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى
دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعى له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرا منه ولذلك قال
في دعايه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك المطلوب الخامس قوله ولا تخزني
يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزا من الخزي وهو الهوان او من الخزاية وهي الحيا وههنا ابحاث احدها
ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شيء على ما بينا في قوله والذي اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقايل ان
يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال الله تعالى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يخافه المعصوم جوابه ان حسنات الابرار سيئات المقربين
فكذا درجات الابرار خزي المقربين وخزي كل احد بما يليق به وثالثها قال صاحب الكشاف في يبعثون الضمير للعباد
لانه معلوم او ضمير الضالين اما قوله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم انه تعالى اكد هذا
الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثنا وجوه احدها انه اذا
قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة
القلب له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الاية وثانيها ان يحمل الكلام على المعنى ويجعل المال والبنين في معنى الغنى
كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا من اتى الله بقلب سليم اي غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله
وبنيه وثالثها ان نجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله
ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه
ثلاثة اوجه الاول وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن
وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك
سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقوله الا من اتى
الله بقلب سليم اي يكون خاليا عن العقايد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الاية
يقتضي ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد وجوابه ان القلب مؤثر واللسان
والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التاويل الثاني
ان السليم هو اللديغ من خشية الله التاويل الثالث ان السليم هو الذي سلم واسلم وسالم واستسلم قوله تعالى
**وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وقيل لهم اين ما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم او ينتصرون
فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم
برب العالمين وما اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين ان في**

ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان ابراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم امورا احدها قوله
وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين المعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويفرحون
بانهم المحشورون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقياء بمرأى منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال
الله تعالى في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة اهل العقاب فلما رأوه زلفة
سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله ذلك ليكون سرورا معجلا للمؤمنين وغما عظيما للكافرين وثانيها قوله وقيل لهم
اينما كنتم الى قوله وجنود ابليس اجمعون والمعنى اين الهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم او ينتفعون انفسهم بانتصارهم
لانهم والهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها هم اي الالهة والغاوون وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم
والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة
حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس شياطينه من عصاة الانس والجن وثالثها قوله وهم فيها يختصمون تالله ان كنا
لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واعلم ان ظاهر ذلك ان من عبد غير الله خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام
فليس يخلو حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله تعالى في الاخرة جمادا يعذب بها اهل النار فحينئذ لا يصح
ان يخاطب لهم او يقال انه تعالى يحييها في النار وذلك ايضا غير جائز لانه لا ذنب لها بان عبدها غيرها فالاقرب
انهم ذكروا ذلك لما رأوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم وعلى وجه الندامة لا على وجه المخاطبة والذي
يحمل على انه يحتمل خطاب من الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون واراد بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام من
الجن والانس وهو كقوله ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا فاما قولهم فما لنا من شافعين كما نرى
المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم اصدقاء لانه لا يتصادق في الاخرة الا المؤمنون واما
اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين او فما لنا من
شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء واصدقاء لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاؤهم
عند الله وكان لهم الاصدقاء من شياطين الانس او ارادوا انهم اذا وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء
والاصدقاء لا ينفعون ولا يدفعون عنهم فقصد وا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع فحكمه حكم
المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق
الخاص واما جمع الشفعاء في العادة وقلة الصديق فان الرجل الممتحن بارهاق ظالم قد ينهض جماعة وافرة
من اهل بلده لشفاعته رحمة له واما الصديق وهو الصادق في وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد
بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين وانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو في
مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة فنكون من المؤمنين بين معنى لو وليت من التلاقي في التقدير
ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائي ان قولهم فنكون من المؤمنين
ليس بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع
عن اهل الاخرة وقد اخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم في سورة
الانعام بيان فساد هذا الكلام ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة ابراهيم عليه السلام لاية لمن
اراد ان يستدل لذلك ثم قال وما كان اكثرهم مؤمنين والاكثرون من المفسرين حملوه على قوم ابراهيم بين تعالى انه مع
هذه الدلائل فاكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذا التسلية للرسول فيما يجده من تكذيب قومه فاما قوله وان ربك لهو
العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يؤمنوا القصة الثالثة قصة نوح
عليه السلام قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون اني لكم رسول امين
فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين فاتقوا الله واطيعون
قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو
تشعرون وما انا بطارد المؤمنين ان انا الا نذير مبين قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين
قال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين فانجيناه ومن معه في
الفلك المشحون ثم اغرقنا بعد الباقين ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز
الرحيم اعلم انه سبحانه لما اقتص على محمد صلى الله عليه وسلم خبر موسى وابراهيم عليهما السلام تسلية فيما يلقاه
من قومه اقتص ايضا عليه نبأ نوح فقد كان نبأه اعظم من نبأ غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين

عاما

عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح وانما قال كذبت لان القوم مؤنثة وتصغيرها قويمة وانما
حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره
لان طريقة معرفة الرسل لا تختلف فمن حيث المعنى حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين وثانيها ان قوم نوح كذبوا
بجميع رسل الله اما لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة اما قوله اخوهم فلانه كان منهم من قول العرب
يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام اولا انه خوفهم وثانيا انه وصف
نفسه اما التخويف فهو قوله الا تتقون واعلم ان القوم لما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلد اذا خوف خاف
وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله الا تتقون واما وصف
نفسه فذاك بامرين احدهما قوله اني لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد عليه السلام في
قريش فكانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهموني اليوم وثانيها قوله وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب
انا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم للرغبة في الدنيا فان قيل ولما ذا كرر الامر بالتقوى
جوابه لانه في الاول اراد الا تتقون مخالفتي وانا رسول الله وفي الثاني الا تتقون مخالفتي ولست اخذ منكم
اجرا فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا
الا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بتقوى الله على الامر بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته
فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام لما قال لهم ذلك اجابوه بقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون قال
صاحب الكشاف وقرئ واتباعك الارذلون جمع تابع كشاهد واشهاد او جمع تبع كبطل وابطال والواو للحال وحقها ان
يضمر بعدها قد في واتبعك وقد جمع الارذل على الصحة وعلى التكسير في قوله الا الذين هم اراذلنا والرذالة
الخسة والذلة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة
كالحياكة والحجامة واعلم ان هذه الشبهة في غاية الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف
الحال بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب وخستها ودناءتها فاجابهم نوح عنه بالجواب الحق وهو قوله
وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم نسبوهم مع ذلك الى انهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة وانما
اتبعوا للطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي ثم قال ان حسابهم الا على ربي
ومعناه لا نعتبر الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على ربي وكانوا لا يعتقدون ذلك
اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على ان القوم سألوه ابعادهم لكي
يتبعوه او ليكونوا الى ذلك اقرب فبين ان الذي يمنعه عن طردهم وتدا منه ابه ثم بين ان غرضه بما حمل من
الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب
ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا لما تمم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن
من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان يقتل بالحجارة فعند ذلك حصل اليأس لنوح من فلاحهم فقال
رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وليس الغرض منه اخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه انه عالم
الغيب والشهادة ولكنه اراد لا ادعوك عليهم لما اذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم
كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم اي فاحكم بيني وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم
لانه يفتح المستغلق والمراد انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال
العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنا وقد تقدم القول في قصته مشروحا في سورة الاعراف وسورة هود
ثم قال تعالى ومن معه في الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة والفلك قال الله تعالى وترى الفلك
فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن اسد والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجلا فدل ذلك على ان
الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وان الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم وبين تعالى انه بعد ان نجاهم اغرق الباقين وان اغراقه لهم كان
كالمتأخر عن نجاتهم القصة الرابعة قصة هود عليه السلام قوله تعالى كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم
هود الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب
العالمين اتبنون بكل ريع اية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون واذا بطشتم بطشتم جبارين
فاتقوا الله واطيعون واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم
عظيم قالوا سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين ان هذا الا خلق الاولين وما نحن بمعذبين فكذبوه فاهلكناهم

إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم اعلم أن فاتحة هذه القصة وخاتمة قصة نوح فاتحة واحدة فلا فائدة في إعادة التفسير ثم إنه تعالى ذكر الأمور التي تكلم فيها هود عليه السلام وهي ثلاثة فأولها أتبنون بكل ريع آية تعبثون فالريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم كم ريع أرضك وهو ارتفاعها والآية العلم ثم فيه وجوه أحدها عن ابن عباس أنهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن يمر بالطريق إلى هود عليه السلام والثاني أنهم كانوا يبنون في الأماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا إلى العبث والثالث أنهم كانوا ممن يهتدون بالنجوم في أسفارهم فاتخذوا في طرقهم أعلاما فكان عبثا لأنهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم والرابع بنوا بكل ريع بروج الحمام وثانيها قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ذلك ترجون الخلود في الدنيا أو يشبه حالكم حال من يخلد وفي حرف أبي كأنكم تخلدون لضم التاء مخففا ومشددا واعلم أن الأول إنما صار مذموما لدلالته إما على السرف أو على الخيلاء والثاني إنما صار مذموما لدلالته على الأمل الطويل والغفلة عن أن الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله وإذا بطشتم بطشتم جبارين أي أنهم مع ذلك السرف والحرص فإن معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع أن هذا الوصف في العباد ذم وإن كان في وصف الله تعالى مدحا وكأنه من تقدم على الغير لا على طريق الحق بل على طريق الاستعلاء يوصف بأن بطشه بطش جبار وحاصل [illegible] الأمر في هذه الأمور الثلاثة أن اتخاذ الأبنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فيرجع الحاصل إلى أنهم أحبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو وهذه صفات الإلهية وهي ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على أن حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية [illegible] ادعاء الربوبية وكل ذلك تنبيه على أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الأشياء قال فاتقوا الله وأطيعون زيادة في دعائهم إلى الآخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالإجمال أولا ثم بالتفصيل ثانيا ليتيقظوا من سنة غفلتهم عنها حين قال أمدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبلغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين أظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما أورده فإن قيل لو قال أوعظت أم لم تعظ كان أخصر والمعنى واحد وجوابه ليس المعنى واحدا لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم إن هذا إلا خلق الأولين بالفتح فمعناه إن ما جئت به اختلاق الأولين وتخرصهم كما قالوا أساطير الأولين أو ما خلقنا هذا إلا خلق القرون الخالية نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا ولا بعث ولا حساب ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين إلا خلق الأولين وعادتهم كانوا به يدينون ونحن بهم مقتدون أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الزمان أو ما هذا الذي جئت به من الكذب إلا عادة الأولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن بمعذبين أظهروا بذلك تقوية لنفوسهم فيما تمسكوا به من إنكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى أنه أهلكهم وقد سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور القصة الخامسة قصة صالح عليه السلام قوله تعالى

كذبت ثمود المرسلين إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين أتتركون فيما هاهنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون قالوا إنما أنت من المسحرين ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها فأصبحوا نادمين فأخذهم العذاب إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم

اعلم أن صالحا عليه السلام خاطب قومه بأمور أحدها قوله أتتركون فيما هاهنا أي أتظنون أنكم تتركون في دياركم آمنين وتطمعون في ذلك وأن لا دار للمجازاة وقوله فيما هاهنا في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا أيضا إجمال ثم تفصيل فإن قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخل أولا قلنا فيه وجهان الأول أن النخل بإفراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الأشجار والثاني أن يراد بالجنات غيرها من الشجر لأن اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع

هو الذي يطلع من النخلة كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف الضامر من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كأنه قال ونخل قد أرطب ثمره وثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين الفراهة الكيس والنشاط وقوله فارهين حال عن الناحتين واعلم أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهو طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة وثالثها قوله ولا تطيعوا أمر المسرفين وهذا إشارة إلى أنه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها فإن قيل فما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدته أن فسادهم فساد خالص ليس معه شيء من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ثم إن القوم أجابوه من وجهين أحدهما قوله إنما أنت من المسحرين وفيه وجوه أحدها المسحر الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها من المسحرين أي ممن له سحر وكل دابة تأكل فهي مسحرة والسحر أعلى البطن وعن الفراء المسحر من له جوف أراد أنك تأكل الطعام والشراب وثالثها عن المؤرج السحر المخلوق بلغة بجيلة وثانيهما قولهم ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين وهذا يحتمل أمرين الأول أنك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرون في الأنبياء أنهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس الملائكة الثاني أن يكون مرادهم أنك بشر مثلنا فلا بد لك في إثبات نبوتك من الدليل فقال صالح هذه ناقة الله لها شرب وذكر بالصحيح روي أنهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم وصاهم صالح بأمرين أحدهما قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة إذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله ولهم شرب في اليوم الذي لا تشرب فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء لا بضرب ولا عقر ولا غيرهما فيأخذكم عذاب يوم عظيم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به أبلغ من وصف العذاب لأن الوقت إذا عظم بسببه كان موقعه من العظم أشد ثم إن الله سبحانه حكى عنهم أنهم عقروها روي أن مسطعا ألجأها إلى مضيق في شعب فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فإن قيل لم أخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الأول أنه لم يكن ندمهم ندم التائبين لكن ندمهم ندم الخائفين من العقاب العاجل الثاني أن الندم ندم التائبين ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية واللام في العذاب إشارة إلى يوم عذاب عظيم القصة السادسة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى

كذبت قوم لوط المرسلين إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال إني لعملكم من القالين رب نجني وأهلي مما يعملون فنجيناه وأهله أجمعين إلا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم أما قوله من العالمين فيحتمل عوده إلى الآتي أي أنتم من جملة العالمين مخصوصون بهذه الصفة وهي إتيان الذكران ويحتمل عوده إلى المأتي أي أنتم اخترتم الذكران من العالمين لا الإناث منهم وأما قوله من أزواجكم فيصلح أن تكون تبيينا لما وأن يكون للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن وكأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي المتعدي في ظلمه ومعناه أترتكبون هذه المعصية على عظمها بل أنتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذلك أو بل أنتم قوم أحقاء بأن توصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين أي لتكونن من جملة من أخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على أسوأ الأحوال فقال لوط عليه السلام إني لعملكم من القالين القلى البغض الشديد كأنه بغض يقلي الفؤاد والكبد وقوله من القالين أبلغ من أن يقول إني لعملكم قال كما تقول فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم ويجوز أن يراد من الكاملين في قلاكم ثم قال الله فنجيناه وأهله من عقوبة عملهم إلا عجوزا في الغابرين فإن قيل في الغابرين صفة لها كأنه قيل إلا عجوزا غابرة والسلام لم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه إلا عجوزا مقدرا غبورها قيل

انا هلكت مع من خرج من المدينة بامطار من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله وتذرون ما خلق لكم ربكم من
ازواجكم دليل على بطلان الجبر من جهات احدها انه لا يقال تذرون الامر المقدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر
الصعود الى السما كما لا يقال له لم تذر ~~التحول~~ الخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله لكان الذي
خلق لهم ما خلقه فيهم ولوجب لاماكن يفعلون ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان تعالى خلق فيهم ما كانوا
يعملون فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال للاسود انك متعد في لونك فيقول حاصل هذه الوجوه يرجع
الى ان العبد لو لم يكن موجدا لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي وليس لهذه الاية في هذا المعنى
خاصية ازيد مما ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى وابراهيم ونوح وساير القصص فكيف خص
هذه القصة بهذه الوجوه دون ساير القصص واذا ثبت ان هذه الوجوه هي ذلك الوجه المشهور فنحن
نجيب عنها بالجوابين المشهورين الاول ان الله تعالى لما علم وقوع هذه الاشيا فعدمها محال لان عدمها
يستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وان كان عدمها محالا كان التكليف بالترك
تكليفا بالمحال الثاني ان القادر على الاخر لا لمرجح والمرجح هو الداعي والارادة وذلك المرجح مرجح محدث فله
مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذاك الجبر على قولك
تثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله القصة السابعة قصة شعيب عليه السلام قوله
تعالى كذب اصحاب الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب الا تتقون اني لكم رسول امين
فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اوفوا الكيل
ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض
مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا
وان نظنك لمن الكاذبين فاسقط علينا كسفا من السما ان كنت من الصادقين قال ربي
اعلم بما تعملون فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان في ذلك لاية
وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم قرئ اصحاب الايكة بالهمزة وبتخفيفها وبالجر على
الاضافة وهو الوجه ومن قرا بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث
وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير الف لكن قد كتبت في ساير القران على الاصل والقصة واحدة
على ان الايكة اسم لا يعرف وروي اصحاب الايكة اصحاب شجر ملتف وتلك الشجر هي حملها المقل فان قيل هلا
قال اخوهم شعيب كما في ساير المواضع جوابه ان شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا اخا
مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم باشيا احدها قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا
من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزايد فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا
الكيل ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزايد لانه يحسن ان فعله فقد
احسن وان لم يفعله فلا اثم عليه ثم لما امر بالايفا بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم وقرئ
بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون وثانيها قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال
بخسته حقه اذا نقصته اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب عليه مالكه
ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفا شرعيا وثالثها قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثى في الارض وعثي
وعاث وذلك نحو قطع الطريق واهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع انواع الفساد فنهوا عن ذلك ورابعها
قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناهن
واحد اي ذوي الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقه لهم لما كانوا مخلوقين
فلم يكن للقوم جواب الا ما يذكر لكان اولى بهم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت
الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وبتركها في قصة ثمود جوابه اذا ادخلت الواو
فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى
واحد وهو كونه مسحرا ثم قرره بكونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين وبعثا
ظاهره ان شعيبا عليه السلام كان توعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا
كسفا من السما وقرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسما السحاب او المظلة
وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه فعنده قال شعيب ربي اعلم بما تعملون

فلم يدع عليهم بل الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب انزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب
الظلة ان ارادوا بالسما السحاب وان ارادوا الظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يحكى انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط
عليهم الومد فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ما فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا
ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة
فاهلكت مدين بصيحة جبريل واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا اخر الكلام في هذه القصص السبعة
التي ذكرها الله في هذه السورة لتسلية محمد عليه السلام فيما ناله من الحزن الشديد بقي ههنا سؤالات الاول لم لا
يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك من كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب
قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص
لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم الثاني ان الله تعالى قد نزل
العذاب ~~محنة~~ محنة للمكلفين وابتلاهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى
المؤمنين بالبلا العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول البلا بهم على كونهم مبطلين الجواب ان الله تعالى
انزل هذه القصص على محمد عليه السلام لتسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر الله تعالى محمدا انه هو الذي
انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزا على كفرهم علم محمد عليه السلام ان الامر كذلك فحينئذ يحصل به
التسلي والفرح له عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر في هذه الاشيا
اما الكواكب او البروج او كون الكواكب في البروج المعينة والاول باطل والا لحصلت هذه الاثار اين حصلت
الكواكب والثاني ايضا باطل والا لدام الاثر بدوام البروج والثالث ايضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط
لا مركب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الاخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برج كحاله
وهو في برج اخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب وللخصم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه
مسامتا مسامتة مخصوصة لكوكب اخر فاذا انعدمت تلك المسامتة فقد فقد شرط التاثير فلا يحصل التاثير ولهم ان يقولوا هذه
الدلالة انما تدل على انها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبايعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جري العادة فاذا اجرى
الله عادته بحصول تاثيرات مخصوصة عقيب انتقالات الكواكب وقراناتها وادوارها لم يلزم من حصول الاثار القطع بان
الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها تكريرا لتلك العادات الثالث فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد عليه
الصلاة والسلام قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان
عربي مبين وانه لفي زبر الاولين اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبيا ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من
وجهين الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين او لانه اخبار عن القصص
الماضية من غير تعلم البتة فلا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعد وانه لفي زبر الاولين كانه مؤكد لهذا الاحتمال وذلك لانه لما
ذكر هذه القصص السبعة على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك
على انه ليس الا من عند الله فهذا هو المقصود من الاية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم ذكر ان
يجوز في القران وهذه القصص ان يكون تنزيلا من الله الى محمد عليه السلام بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين والبا في نزل به الروح
ونزل به الروح على القراءتين للتعدية ومعنى نزل به الروح جعل الله الروح نازلا به على قلبك اي فهمك اياه واثبته في قلبك
اثبات ما لا ينسى لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام سماه روحا من حيث خلق من الروح
وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي معه الحيوة وقيل لانه روح كله لا كالناس في ابدانهم روح وسماه امينا
لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبيا عليهم السلام ~~ولغيرهم~~ اما قوله على قلبك ففيه قولان الاول انه انما قال على قلبك
وان كان انما انزله عليه ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار
الواقع منه الذي بينه الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة
لانه موضع التمييز والاختيار واما ساير الاعضا فمسخرة له والدليل عليه القران والحديث والمعقول اما القران
فايات احدها قوله في سورة البقرة نزله على قلبك وقال ههنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب وثانيها انه رتب استحقاق الجزا ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب
لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما في الصدور وثالثها قوله حكاية
عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل في القلب والسمع منفذ اليه وقال

ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى
القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخن الاعين
الا بما تضمر القلوب عند التحديق بها ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة
بالزام الحجة منها واستدعا الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والابصار الا بما يؤديان الى القلوب ليكون القلب
هو القاضي والمتحكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى
عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء فجعل هذه الثلاثة تمام ما الزمهم من حجته والمقصود من ذلك هو
الفؤاد الذي هو القلب يؤدي اليه السمع والبصر وخامسها قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فجعل
العذاب لازما لهذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون
بها ووجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم راسا فلو ثبت العلم في غير القلب كثباته في القلب لم يتم الغرض فهذه
الايات وامثالها كلها ناطقة باجمعها ان القلب هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر
فذلك لانهما آلتان للقلب في تاديته صور المحسوسات والمسموعات واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي
القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا افاق القلب
فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضاء من الآفات فدل ذلك على ان الاعضاء تبع للقلب ولذلك فان القلب اذا فرح او
حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول في سائر الاعراض النفسانية وثانيها ان القلب منبع المشتهيات
الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشتهيات مبادى للافعال ومنبعها هو القلب كان الامير
المطلق هو القلب وثالثها ان معدن العقل هو القلب واذا كان كذلك كان الامير المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى
ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول
[illegible]

بينا

العلقة

بينا لونها مختصة بالقلوب وقد تضاف الى الصدر تارة والى الفؤاد اخرى اما الصدر [illegible]
[illegible]

قوله تعالى افلم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل [illegible]
[illegible]

لا يستعجلون العذاب [illegible]
[illegible]

الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على
آلام غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذه فقال ميمون لقد
وعظت فابلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وهناك نذير يقيم عليهم الحجة اما قوله ذكرى
فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان انذر وذكر متقاربان فكانه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال
من الضمير في منذرون اي ينذرونهم ذوي تذكرة واما لانها مفعول له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة او مرفوعة
على انها خبر مبتدا محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية او صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى وجعلوا ذكرى لامعانهم
ووجه اخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له والمعنى وما اهلكنا من قرية الا ذكرى وما كنا
ظالمين الا بعد ما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون
اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول
فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت
الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتاكيد وصل الصفة بالموصوف **قوله تعالى**

وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد عليه السلام بكون القران تنزيل رب العالمين وانما يعرف ذلك لوقوعه
في الفصاحة في النهاية القصوى ولانه يشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم
والاستفادة فكانت الكفار يقولون هذا العالم الجن والشياطين كساير ما ينزل على الكهنة فاجاب الله تعالى عنه بان ذلك
لا يتسهل للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السما ولقايل ان يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين
عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد عليه السلام صادقا بفصاحة القران واخباره
عن الغيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين
عن ذلك فيلزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي
وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الاهتمام لشان الصديق اقوى من الاهتمام لشان العدو ونعلم بالضرورة ان محمدا عليه
السلام كان يلعن الشياطين ويامر الناس بلعنهم فلو كان هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى
بان يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب ان يكون اقتدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون
عن ذلك وانهم معزولون عن تعرف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدا بخطاب الرسول فقال فلا تدع
مع الله الها اخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شان الحكيم اذا اراد ان يؤكد خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء
في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى اراد ان يتبعه بذلك فلهذه العلة افرده بالمخاطبة **فقوله تعالى**

وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين انه هو السميع العليم اعلم انه سبحانه لما بالغ في تسلية
رسوله اولا ثم اقام الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة
وههنا امور ثلاثة الاول قوله وانذر وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول فتوعده ان دعا مع الله الها اخر ثم امره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك
لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم الاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع وروي انه لما نزلت هذه الاية
صعد الصفا فنادى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم النبي يا صفية عمة النبي اني لا املك لكم من الله شيئا سلوني
من مالي ما شئتم وروي انه جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا على رجل شاة وقعب لبن وكان الرجل منهم ياكل الجذعة ويشرب العس
فاكلوا وشربوا فقال يا بني عبد المطلب لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا اكنتم مصدقي قالوا نعم قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب
شديد الثاني قوله واخفض جناحك واعلم ان الطائر اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع
جناحه فجعل خفض الجناح مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه
لا نسلم ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين فاما قوله فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون
فمعناه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب ان الله تعالى ايضا بريء من عملهم كالرسول والا كان
مخالفا لله كما لو رضي بما سخط الله عليه لكان كذلك واذا كان الله تعالى بريئا من عملهم فكيف يكون فاعلا ومريدا له والجواب انه تعالى بريء من
المعاصي بمعنى انه ما امر بها بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه انه قد علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب
الوقوع والا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وعلم ان ما هو واجب الوقوع فانه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه
الثالث قوله وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه وضره على العزيز الرحيم الذي يقهر اعداءك

بعزته

بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قوله وتقلبك في الساجدين وفيه وجوه احدها المراد
ما يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح احوال المجتهدين ليطلع على سرائرهم كما يحكى انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك
الليلة ببيوت اصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها من دندنتهم بذكر الله والمراد
بالساجدين المصلين وثانيها المعنى يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده
وقعوده اذا كان اماما لهم وثالثها انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية امور الدين ورابعها المراد تقلب بصره
فيمن يصلي خلفه من قوله اتموا الركوع والسجود فوالله اني لاراكم من خلفي ثم قال انه هو السميع لما يقوله العليم اي بما ينويه ويعمله وهذا يدل على
كونه سميعا امرا مغايرا لكونه عليما بالمسموعات والا لكان لفظ العليم مفيدا فائدته واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان اباء النبي كانوا
مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الاية وبالخبر اما هذه الاية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتموها ويحتمل ان يكون
المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الاية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا
رجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون
قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه ازر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء
يعقوب له نعبد الهك واله اباءك ابراهيم واسماعيل واسحق فسموا اسماعيل ابا له مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس
ويحتمل ايضا ان يكون فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى
من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل امه واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه ازر وما ذكروه صرف اللفظ عن ظاهره واما حمل قوله
وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز على ما بينا ان حمل المشترك على كل معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض
القران **قوله تعالى** **هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون** اعلم انه تعالى
اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي اعاد الشبهة لتقدم ان الكفار يدعون
الى طاعة الشيطان الى اللعن عليه والبراءة منه الثاني قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا
يقيسون حال النبي عليه السلام على حال سائر الكهنة وكانه قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فكما ان الغالب على سائر الكهنة الكذب
فكم يجب ان يكون حال الرسول كذلك ايضا فلما لم يظهر في اخبار الرسول عن المغيبات الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان
المفسرين ذكروا في الاية وجوها احدها ان الشياطين روي انهم كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون الى الملا الاعلى فيختطفون بعض
ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى اوليائهم واكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا وثانيها
يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من الملائكة وثالثها الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيهم اليهم ورابعها يلقون المسموع
من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم فان قلت يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على الوصف
ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستانف كانه قيل لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون
كيت وكيت فان قلت كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما قضي عليهم ان كل واحد منهم افاك قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم الذين
لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين منهم فيما يحكي عن الجني واكثرهم مفتر عليهم **قوله تعالى** **والشعراء يتبعهم الغاوون
الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد
ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون** اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال الشياطين تنزل بالقران على محمد
عليه السلام كما انهم بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه سبحانه فرق بين محمد وبين الكهنة فذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه
وبين الشعراء وذلك هو ان الشعراء يتبعهم الغاوون اي الضالون بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق
المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك انهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ما استحقروه وبالعكس
وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد عليه السلام فانه من اول امره الى اخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة
الى الله والترغيب في الاخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم يرغبون في الجود
ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون اليه ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر عنهم وعن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا
الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد عليه السلام فانه بدا بنفسه حيث قال فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين ثم
بالاقرب فالاقرب حيث قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بينا ان حال محمد عليه السلام
ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا للفرق استثنى عنهم الموصوفين باربعة امور احدها الايمان
وهو قوله الا الذين امنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكروا الله
كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول الا من ظلم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء
عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله قال له اهجهم فوالذي

نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان قل فان روح القدس معك واما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فهاهنا عندي فيه والله اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب الرسول من الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته ثم ذكر سؤال المشركين في تسميتهم محمدا عليه السلام تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعني ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الايات والتامل في هذه البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك اي منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصف بها هولاء الشعراء والاول اقرب الى نظم السورة من اولها الى اخرها والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة النمل تسعون وثلث ربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم طس تلك ايات القران وكتاب مبين هدى وبشرى للمومنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم يوقنون اعلم ان قوله تلك اشارة الى ايات السورة والكتاب المبين اما اللوح المحفوظ وابانته انه قد خط فيه كل ما هو كائن والملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات وانما نكر الكتاب المبين فيكون ابهم له كقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرا ابن ابي عبلة وكتاب بالرفع على تقدير وايات كتاب مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضي الترتيب اما قوله هدى وبشرى للمومنين فهو في محل النصب او الرفع فالنصب على الحال اي هادية ومبشرة والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه على هي هدى وبشرى وعلى البدل من الايات وعلى ان يكون خبرا بعد خبر اي جمعت انها ايات وانها هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمومنين على وجهين الاول يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فلهذا اختص المومنين الثاني المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمومنين وجوها احدها انه انما خصه بالمومنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمومنين وثانيها ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها وثالثها المراد من كونه هدى للمومنين انه زاد في هداهم قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى واما قوله الذين يقيمون الصلاة فالاقرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقامة الصلاة ان يودي بها بشرائطها وكذا القول في الزكاة فانها هي الواجبة واقامتها وضعها في حقها اما قوله وهم بالاخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المومنين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة لا بد وان يكونوا متيقنين بالاخرة فما الوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين الاول ان يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به اما عرفان الحق فاقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبدا ومعرفة المعاد واما الخير الذي يعمل به فاقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يومنون اشارة الى معرفة المبدا وقوله يقيمون الصلوة ويوتون الزكاة اي الطاعة بالنفس وبالمال وقوله وهم بالاخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدا طرفا اولا وجعل معرفة المعاد طرفا اخيرا وجعل الطاعة بالنفس وبالمال متوسطا بينهما الثاني ان المومنين الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون كانه ياتي بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطيا فيها لم تفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن اتى بالصلاة والزكوة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقران اما من كان جازما بالاخرة كان مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد الثاني ان تجعل قوله وهم بالاخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهولاء الذين يومنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة وايتاء الزكوة هم الموقنون بالاخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتداية وكرر فيها المبتدا الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالاخرة حق الايقان الا هولاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق

قوله تعالى ان الذين لا يومنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون اولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الاخرة هم الاخسرون اعلم انه تعالى لما بين ما للمومنين من البشرى اتبعه بما على الكفار من سوء العذاب فقال ان الذين لا يومنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم واختلف الناس في انه كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم فاما اصحابنا فقد اجروا الاية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمفعول من الداعي هو العلم والاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعي لا بد وان يكون من فعل الله تعالى لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر منه الى داعي اخر فلزم التسلسل وهو محال الثاني وهو ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصوريه والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب اذا كان شاعرا به فهو متصور له وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن شاعرا به فهو غافل عنه والغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو المشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت ان التصور غير مكتسب البتة والعلم الضروري هو الذي يكون حضور كل واحد من طرفيه كافيا في حصول التصديق فالتصورات غير مكتسبة وهي مستلزمة للتصديقات فاذن متى حصلت التصورات البديهية فان التصديق بها بديهية وليس كسبية ثم ان التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم يكن مستلزمة لها لم تكن تلك الاشيا التي فرضناها علوما نظرية كذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد يفعله ابتدا من غير ان يكون له موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي العلوم وافعال العباد باسرها ضرورية فالانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجرا هذه الاية على ظاهرها اما المعتزلة فانهم ذكروا في تاويلها وجوها احدها ان المراد زينا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله للعمل ليس الا وصفه بانه حسن وواجب وحميد العاقبة وهو المراد من قوله وحبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل على ذلك ان المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زينا من اعمالهم وثانيها انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين لهم اعمالهم واليه اشارت الملائكة عليهم السلام في قولهم بل متعت هولاء واباءهم حتى نسوا الذكر وثالثها ان اهماله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسند اليه الجواب عن الاول ان قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون الله تعالى قد زين لهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا ومعنى التزيين قد قدمناه وعن الثاني ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها او ليس لها اثر فيه فان كان الاول فقد ساعدنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الوجوب والاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان لم يكن فيها اثر صارت هذه الاشيا بالنسبة الى اعمالهم كغير الباب وتحقيق العذاب بالنسبة الى اعمالهم وذلك يمنع من اسناده فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن الثالث الذي ذكروه اما قوله تعالى فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الاخرة والمراد بالسوء شدته وعظمه اما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان الوجه الاول انه لا خسران اعظم من ان يخسر المرء نفسه بان يسلب عنه الصحة في الدنيا والسلامة في الاخرة الى العذاب الاليم العظيم الثاني المراد انهم خسروا منازلهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا وعين له منزل في الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل والله اعلم

قوله تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم اذ قال موسى لاهله اني انست نارا سآتيكم منها بخبر او اتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم اما قوله وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم فمعناه لتوتاه وتلقاه من عند اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الاية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص او منصوب وهو اذكر كانه قال على اثر ذلك خذ من اثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز ان ينتصب بعليم فان قيل الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخلا فيه فبعد ذكر الحكمة لم ذكر العلم جوابه الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم من جهات ثلاثة وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا في علمه سبحانه واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة قصصا القصة الاولى قصة موسى عليه السلام اما قوله تعالى اذ قال موسى لاهله فقيل انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امراته ابنة شعيب عليهم السلام وقد كنى الله عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اما قوله اني انست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد ومن مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلا فلذلك بشرها فقال اني انست

نارًا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال اخرون بل المراد صادفت ووجدت فالتبست به
والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القايل انست ببصري ورأيت ببصري اما قوله ساتيكم منها بخبر فالخبر
ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضله ثم في الكلام حذف وهو انه كما ابصر النار توجه اليها وقال ساتيكم
منها بخبر نعرف به الطريق اما قوله او اتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب
الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرا بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا اسولة
السؤال الاول ساتيكم منها بخبر ولعلي اتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما ترجي والاخر تيقن جوابه قد يقول
الراجي اذا قوي رجاؤه سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويز الخيبة السؤال الثاني كيف جا بسين التسويف جوابه
عدة لاهله انه ياتيهم به وان ابطا او كانت المسافة بعيدة السؤال الثالث لم جا باو دخل او بين الامرين وهلا جمع
بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجا على انه ان لم يظفر بحاجتيه جميعا لم يعدم واحدة منهما اما هداية الطريق واما
اقتباس النار ثقة بعادة الله انه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده واما قوله لعلكم تصطلون وذلك يدل على حاجتهم
الى الاصطلا ولا يكون كذلك الا في حال برد اما قوله تعالى ان بورك من في النار ومن حولها ففيه ابحاث البحث
الاول ان هي المفسرة لان الندا فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك البحث الثاني اختلفوا في من في النار على وجوه
احدها ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور فالمعنى تبارك من في النور وذلك هو الله سبحانه ومن حولها
يعني الملايكة وهي مروي عن ابن عباس وان كنا نقطع بان هذه الرواية موضوعة مختلقة وثانيها من في النار وهو
نور الله ومن حولها الملايكة وهو مروي عن قتادة والزجاج وثالثها ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة
في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام والله هو المكلم له بان خلقه فيه دون الشجرة ثم ان تلك الشجرة كانت في
النار ومن حولها وهذا قول الجبائي ورابعها من في النار هو موسى لقربه منها ومن حولها الملايكة وهذا اقرب
لان القريب من الشي قد يقال انه فيه وخامسها قول صاحب الكشاف بورك من في النار اي بورك من في مكان النار
ومن حول مكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطى الوادي الايمن في البقعة
المباركة ويدل عليه قراة ابي تباركت الارض ومن حولها ومنه نودي بوركت النار البحث الثالث السبب الذي لاجله
بوركت البقعة وبورك من فيها وحولها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار
المعجزات عليه ولهذا جعل الله ارض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين
وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبيا عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم احيا وامواتا البحث الرابع
انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه
قد قضي امر عظيم تنتشر البركة منه في ارض الشام كلها وقوله سبحان الله رب العالمين فيه فايدتان احداهما انه
سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام الثانية
ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكاين من جلايل الامور وعظايم
الوقايع اما قوله انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الها في انه يجوز ان يكون ضمير الشان انا الله مبتدا
وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وهذا تمهيد لما اراد ان يظهر على يديه من المعجز يريد انا القوي القادر على
ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل ما افعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا الندا قد يجوز ان يكون من
عند غير الله فكيف علم موسى انه من الله جوابه لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة
الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى الثاني قول ايمة ما ورا النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت
من الشجرة فنقول انما عرف ان ذلك من الله تعالى لامور احدها ان الندا اذا حصل في النار والشجرة علم انه من
قبل الله لان احدا منا لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى
وثانيها يجوز في نفس الندا ان يكون قد بلغ في العظم الى حيث لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى
الملايكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم وثالثها انه قد اقترن به معجز دل على ذلك وقيل
ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح قوله تعالى والق عصاك
فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم
ثم بدل حسنا بعد سو فاني غفور رحيم وادخل يدك في جيبك تخرج بيضا من غير سو في تسع ايات
الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين فلما جاتهم اياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين اعلم ان اكثر ما في هذه الايات قد تقدم شرحه ولنذكر ما هو من

خواص

خواص هذا الموضع فيه سؤالات عطف قوله والق عصاك جوابه على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار
وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودي اما قوله كانها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس
وقرا الحسن جان على لغة من هرب من التقا الساكنين فقال شابة ودابة اما قوله ولم يعقب معناه لم يرجع يقال
عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما خاف لظنه ان ذلك الامر اريد به ويدل عليه اني لا يخاف لدي المرسلون وقال
بعضهم المراد ان الامر بهم باظهار معجز فينبغي ان لا يخاف فيما يتعلق باظهاره وذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة
اما قوله تعالى الا من ظلم فهو محمول على ما يصدر من الانبيا من ترك الافضل والصغيرة ويحتمل ان يكون المقصود
منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان الله موسى بما ظلم بقتل القبطي
ثم بدل عليه فانه عليه السلام قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرى الا من ظلم بحرف التنبيه اما قوله ثم بدل
حسنا بعد سو فالمراد حسن التوبة وسو الذنب وعن ابي عمرو في رواية عاصم حسنا اما قوله في تسع ايات
فهو كلام مستانف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع ايات الى فرعون ولقايل ان يقول
كانت الايات احدى عشرة ثنتان منها اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم اما قوله فلما جاتهم اياتنا مبصرة فقد جعل الابصار
لها وهو في الحقيقة لمتاملها وذلك بسبب نظرهم وتفكرهم فيها او جعلت كانها لظهورها تبصر فتهدي وقرا
علي ابن الحسين وقتادة مبصرة وهي نحو مجبنة ومبخلة اي مكانا يكثر فيه التبصر اما قوله واستيقنتها فالواو
فيها واو الحال وقد بعدها مضمرة وفايدة ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم
وضمايرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله ظلما وعلوا فاي ظلم افحش من ظلم من استيقن انها ايات
بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا والعلو فهو التكبر والترفع عن الايمان بما جا به موسى كقوله فاستكبروا
وكانوا قوما عالين وقرئ عليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا القصة الثانية قصة داود وسليمان
عليهما السلام قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده
المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شي ان هذا
لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون حتى اذا اتوا على واد
النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا
من قولها وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه وادخلني
في عبادك الصالحين اما قوله علما فالمراد طايفة من العلم او علما سنيا عزيزا فان قلت اليس هذا موضع الفا دون الواو
كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل
الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فاذا كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلا
جرم صار كانه قال اتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذي فضلنا كذا اما قوله الحمد لله الذي
فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه ابحاث احدها ان الكثير المفضل عليه هو من لم يوت علما او لم يوت مثل
علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وثانيها في الاية دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك
ما لم يوت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم وثالثها انهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل
على حسن التواضع ورابعها ان الظاهر يقتضي ان تلك الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم ان العلم بالله وبصفاته اشرف
من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل ان
يكون ذلك سببا لفضيلتهم على المؤمنين فاذن ما هو الفضيلة هو ان يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير
المرء مستغرقا فيه بحيث لا يخطر بباله شي من الشبهات ولا يغفل القلب عنه في حين من الاحيان
ولا ساعة من الساعات اما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه فقال الحسن المال لان النبوة
عطية مبتداة لا تورث وقال غيره بل الملك والسياسة ولو تامل الحسن لعلم ان المال
اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتداة من الله تعالى ولذلك يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا وقاتلا
لكن الله جعل سبب الارث فيمن يرث على شرايط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد فمن هذا
الوجه يفترقان وذلك لا يمنع ان يوصف بانه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند
موته ومما يبين ما قلناه انه تعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله وقال يا ايها الناس علمنا

منطق الطير معنى وان قلنا ورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لان تعليم منطق الطير يكون داخلا في جملة
ما ورثه وكذلك قوله واوتينا من كل شيء لانه يجمع ذلك ووارث المال لا يجمع وقوله ان هذا لهو الفضل المبين
لا يليق ايضا الا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص وما ذكره الله تعالى في جنود سليمان بعده لا يليق
الا بما ذكرنا فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه
التي ذكرناها بل بظاهر قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث فاما قوله يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة
الله والتنويه بها ودعا الناس الى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشاف المنطق
كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف والمفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه
الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه
من بعض من مقاصده واغراضه واما قوله واوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما اوتي وذلك لان الكل والبعض
الكثير يشتركان في صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير
مثل قوله واوتيت من كل شيء اما قوله ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود
منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو من كلام
المتكبرين جوابه من وجهين الاول ان يريد نفسه واباه والثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد
المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا واما قوله وحشر لسليمان
جنوده من الجن والانس فالحشر هو الاحضار والجمع من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله كل هذه الاصناف
جنوده ولا يكون كذلك الا بان يتصرف على مراده ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف
او ان يكون بمنزلة المراهق الذي قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في ايامه مما له عقل
وليس كذلك حال الطيور في ايامنا وان كان فيها ما قد الهمه الله الدقائق التي قد خصت بالحاجة اليها وخصها
الله بها لمنافع العباد كالنحل وغيره واما قوله فهم يوزعون معناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل
قبيل منها وازع يكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر والذي جاء في الخبر انهم كانوا
ممنوعين من ان يتقدموا ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع اما قوله حتى اذا اتوا على وادي النمل فقيل هو واد
بالشام كثير النمل وتعدية الفعل بعلى لم عدي اتوا بعلى جوابه من وجهين الاول ان اتيانهم كان من فوق فاتي بحرف الاستعلاء
والثاني ان يراد قطع الوادي وبلوغ اخره وقالت نملة يا ايها النمل بضم الميم والنون وكان الاصل النمل بوزن الرجل والنمل
بالوزن الذي عليه الاستعمال تخفيف عنه اما قوله تعالى قالت نملة فالمعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد
فان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق قال قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال
سلوني عما شئتم وكان ابو حنيفة حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكان ذكرا ام انثى فسألوه
فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله وقالت نملة ولو كان ذكرا لقال
قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة
انثى وهو وهي اما قوله ادخلوا مساكنكم فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا
بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمنكم على طريقة لا ارينك ههنا وفي هذه الاية تنبيه على امور احدها ان
من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم من في الطريق التحرز وثانيها ان النملة قالت وهم لا يشعرون
كانها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة
الانبياء وثالثها ما رايت في بعض الكتب ان تلك النملة انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت اذا رأت سليمان
على جلالته فربما وقعت في كفران نعمة الله وهذا هو المراد بقوله لا يحطمنكم سليمان فامرتها بالدخول
في مساكنها لئلا ترى تلك النعم فلا تقع في كفران نعم الله تعالى وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا محذورة
ورابعها قوله ادخلوا مساكنكم ولا يحطمنكم اما قوله فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شارعا في الضحك يعني انه قد تجاوز حد
التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة
حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون والثاني سروره بما اتاه الله مما لم يؤت احدا من
سمعه كلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله اوزعني فمعناه الهمني قال صاحب الكشاف حقيقة اوزعني اجعلني
ازع شكر نعمتك عندي واكفه عن ان ينقلب عني حتى اكون شاكرا لك ابدا وهذا يدل على مذهبنا فان عند
المعتزلة كل ما كان ممكنا من الالطاف فقد صارت مفعولة وطلب تحصيل الحاصل عبث اما قوله وعلى والدي

فذلك

امكن

واورث الملك

عليه السلام

وهو

الذي

حال عقل

وبلوغ اخره من قولهم اتى على الشيء اذا بلغ اخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند مقطع الوادي صح

فسألوه

بعلامة

فاعلم ان النملة لما قاربت حد العقل لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال ادخلوا مساكنكم

يحتمل

من

على قومها اذا

ترى

في الضحك

يتحقق

الكف

اعمل صالحا ترضاه فطلب الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وادخلني برحمتك في عبادك

فذلك لانه عند نعم الله عليه وشكره انزلها منزلة نفسه ودعى قوله وان اعمل صالحا عبدك الصالحين فكما طلب
في الدنيا الاعانة على الخيرات طلب ان يجعله في الاخرة من الصالحين وقوله برحمتك يدل على ان دخوله
الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد واعلم ان سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب
الاخرة اولا ثم طلب ثواب الاخرة ثانيا فاما وسيلة الثواب فهي امران احدهما شكر النعمة السالفة والثاني
الاشتغال بسائر انواع الخدمة اما الاشتغال بشكر النعمة السالفة فهي قوله رب اوزعني ان اشكر نعمتك
التي انعمت علي ولما كان الانعام على الاباء انعاما على الابناء لان انتساب الابن الى الاب شرف لحقه من الله
على الابن لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الاباء بقوله وعلى والدي واما الاشتغال بسائر انواع الخدمة فقوله
وان اعمل صالحا ترضاه واما طلب ثواب الاخرة فقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فان قيل ما السبب في ان
الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال ابراهيم توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال سليمان وادخلني
برحمتك في عبادك الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصيته وهذه درجة عالية

قوله تعالى وتفقد الطير فقال ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه
او ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين اني وجدت
امرأة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان
اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون اعلم ان سليمان عليه السلام لما تفقد الطير اوهم ذلك انه انما تفقده لامر
يختص به ذلك الطير واختلفوا فيما تفقده على وجوه احدها قول وهب انه اخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده وثانيها
انه تفقده لان مهندسة الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده لحاجة سليمان الى ذلك طلبه وثالثها
انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده اما قوله ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين فام هي المنقطعة نظر
الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال ما لي لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غائب
فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غائب كانه يسأل عن صحة ما لاح له ومثله قولهم انها لابل ام شاء اما قوله لاعذبنه
عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله الا فيمن هو مكلف او فيمن قارب العقل فيصلح
لان يؤدب ثم اختلفوا في قوله لاعذبنه قال ابن عباس انه نتف الريش والالقاء في الشمس وقيل ان يطلى بالقطران
ويشمس وقيل ان يلقى للنمل لتأكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل لالزمنه
صحبة الاضداد وعن بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد وقيل لالزمنه خدمة اقرانه اما قوله فمكث
قرئ بفتح الكاف وضمها غير بعيد اي غير زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه
خوفا من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخرا له اما قوله احطت بما لم تحط به ففيه تنبيه لسليمان على ان في
ادنى خلق الله تعالى من احاط علما بما لم يحط به ليكون ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء علما
ان يعلم جميع جهاته اما قوله وجئتك من سبأ بنبأ يقين اعلم ان سبأ قرئ بالصرف ومنعه وروي بسكون
الباء عن ابن كثير وفي رواية سبا بالالف كقولهم ذهبوا ايدي سبا وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله
اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للحي او للاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مأرب سبا وبينها وبين صنعاء
مسيرة ثلاث والنبا الخبر الذي له شان وقوله من سبا بنبا من محاسن الكلام التي تتعلق باللفظ وشرط حسنه
صحة المعنى الا ترى انه لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبا اولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها
وصف الحال اما قوله امرأة تملكهم فالمرأة بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن وكانت هي وقومها
مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبا فان اريد به القوم فلا اشكال وان اريدت به المدينة
فمعناه تملك اهلها اما قوله واوتيت من كل شيء ففيه سؤال وهو انه كيف قال واوتيت من كل شيء مع قول
سليمان واوتينا من كل شيء فكان الهدهد سوى بينهما جوابه ان قول سليمان راجع الى ما اوتي من النبوة
والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا واما قول الهدهد فلم يعد الا ما يتعلق بالدنيا واما قوله ولها عرش عظيم ففيه
سؤال عظيم وهو انه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا كيف سوى بين عرش
بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظم والجواب عن الاول يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم
لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شيء لا يكون مثله للسلطان
وعن الثاني انه وصف عرشها بالعظم بالاضافة الى عروش امثالها ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله

بالعظم

فان قيل درجات الانبياء اعظم من درجات الاولياء صح

لاجله

وتفقده

فقد

قرئ

وليعلم انه صح

ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن لفظا ومعنى صح

بالعظم تعظيم له بالنسبة الى ساير ما خلق من السموات والارض واعلم ان ههنا ابحاثا الاول ان الملحدة طعنت في هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الايات اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما آمنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا ان تكون اعلم بالهندسة من اقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا القول في القملة والصيبان ويجوز ان يكون فيهم الانبياء والمعجزات والتكاليف ومعلوم ان من جوزه كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه وثالثها كيف خفي على سليمان عليه السلام حال تلك المملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا في طاعة سليمان وانه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر الف ملك تحت كل واحد منهم مائة الف مع انه يقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلد بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة ثلاثة ايام ورابعها من اين حصل للهدهد معرفة الله ووجوب السجود له وانكاره سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قايم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل هذه الشكوك البحث الثاني قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم ولانه اورده مورد الذم ولانه بين انهم لا يهتدون والجواب من وجوه احدها ان هذا القول للهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك الظاهر فانه قال فصدهم عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل اذ لو كان صده ودام ممنوعا لسقط عنه التكليف فلم يبق ههنا الا التمسك بفصل المدح والذم والجواب عنه قد تقدم فلا فايدة في الاعادة **قوله تعالى** الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون في الاية مسايل

المسئلة الاولى ان في قوله تعالى الا يسجدوا قراءات احدها قراءة من قرا بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه محذوف كما حذفه من قال الا يا اسلمي يا دارمي على البلى وثانيها بالتشديد اراد فصدهم عن السبيل لان لا يسجدوا فحذف الجار مع ان ويجوز ان يكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا وثالثها وهو حرف عبد الله وقراءة الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزتين هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا تسجدون على الخطاب ورابعها قراءة ابي الا يسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والارض ويعلم سركم وما تعلنون **المسئلة الثانية** قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجود لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار معنى **المسئلة الثالثة** الاية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبء في السموات والارض وسمي المخبوء بالمصدر وهو يتناول جميع انواع الارزاق والاموال واخراجه من السماء بالغيث ومن الارض بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون واعلم ان المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس فتحرير الدلالة هكذا الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها اما انه سبحانه وتعالى يجب ان يكون قادرا على الوجه المذكور فلانه واجب لذاته فلا تختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فانها جسم متناهي وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على اخراج الخبء وعالمة بالخفيات واذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار ويرجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات والارض وجه آخر وهو ان هذا اشارة الى ما استدل به ابراهيم في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وذلك لانه سبحانه هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد ما كانت في المغرب فهذا اخراج الخبء في السموات وهو المراد من قول ابراهيم لا احب الآفلين وان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى ان افول الشمس وطلوعها يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة لقاهرها والمتصرف فيها اولى واما اخراج الخبء من الارض فهو يتناول اخراج النطفة من الصلب والترائب وتكوين الجنين منه فان قيل ان ابراهيم وموسى عليهما السلام قدما

دلالة

دلالة الانفس على دلالة الآفاق فان ابراهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله ياتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب آبائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر ههنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الارض جوابه ان ابراهيم وموسى ناظرا من ادعى الالهية البشرية فلا جرم ابتدآ بابطال الالهية البشرية ثم انتقلا الى ابطال الالهية السماويات واما ههنا فالمناظرة مع من ادعى الالهية الشمس لقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدأ بذكر السماويات ثم بالارضيات اما قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فالمراد منه انه سبحانه لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر ذكر بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام فهو مخلوق ومربوب وذلك يدل على انه سبحانه هو المنتهي في القدرة والربوبية الى ما لا مزيد عليه **المسئلة الرابعة** قيل من احطت الى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة **المسئلة الخامسة** الحق ان سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفة لانهم اجمعوا على ان سجدات القرآن اربع عشرة وهذا واحد منها ولان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحدى القراءتين امر بالسجود والاخرى ذم للتارك فثبت ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه **المسئلة السادسة** هل يفرق الواقف بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون ثم ابتدأ الا يسجدوا وان شاء وقف على الا يا ثم ابتدأ اسجدوا واذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم اما قوله سننظر فهو من النظر الذي هو التامل والمراد اصدقت ام كذبت الا ان كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم يوثق به وانما قال فالقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس فقال فالقه الى الذين هذا دينهم اما قوله ثم تول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك وما يرجعون من قوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول ويقال دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة **قوله تعالى** قالت يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين قالت يا ايها الملأ افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون قالوا نحن اولوا قوة واولوا باس شديد والامر اليك فانظري ماذا تامرين

اعلم ان قوله تعالى يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم يعني ان الهدهد القى اليها الكتاب فهو محذوف كانه ثابت روي انها كانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت راسها فدخل الهدهد من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل نقرها فانتبهت فزعة اما قوله كتاب كريم ففيه ثلاثة اوجه احدها حسن مضمونه وما فيه وثانيها وصفته بالكرم لانه من عند ملك كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما وقال عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه اما قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث **البحث الاول** انه استيناف وتبيين لما القي لها كانها لما قالت اني القي الي كتاب كريم قيل لها ممن هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرا عبد الله وانه من سليمان وانه بسم الله عطفا على اني وقرئ انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من كتاب كانه قيل القي الي انه من سليمان وثانيها ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كانها عللت كرمه بكونه من سليمان وبتصديره ببسم الله وقرا ابي ان من سليمان وان بسم الله على ان المفسرة وان في الا تعلوا مفسرة ايضا لا تعلوا لا تتكبروا كما يفعل الملوك وقرا ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد **البحث الثاني** قيل لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشاه من ذلك بل ابتدأ هو ببسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى كذلك فالتقديم واقع في الحكاية **البحث الثالث** ان الانبياء عليهم السلام لا يطيلون ولكن يقتصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المطلوب من الخلق اما العلم او العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما واما قوله الا تعلوا علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر واما قوله واتوني مسلمين فالمراد من المسلم اما المنقاد او المؤمن فثبت ان هذا الكتاب على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك لان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة

هدهد معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فاذا كانت تلك الرسالة دلالة
تامة على التوحيد والنبوة لاجرم لم يذكر في الكتاب دليل آخر اما قوله يا ايها الملأ افتوني في امري فالفتوى هي
الجواب في الحادثة اشتقت على طريق الاستعارة من الفتي في السن اي اجيبوني في الامر الذي نزل وقصدت
بالانعطاف اليهم واستطلاع آرائهم تطييب قلوبهم ما كنت قاطعة امرا اي لا ابت امرا الا بمحضركم اما قوله قالوا
نحن اولوا قوة فالمراد قوة الاجساد وقوة الآلات والمراد من البأس النجدة والثبات في الحرب وحاصل الجواب
ان القوم ذكروا امرين احدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهروا انها ان ارادتهم للدفع والحرب وجدتهم
بحيث تريد والآخر قولهم والامر اليك فانظري ماذا تأمرين وفي ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم
ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا **قوله تعالى** قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة
اهلها اذلة وكذلك يفعلون واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون فلما جاء سليمان
قال اتمدونن بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون ارجع اليهم فلنأتينهم بجنود
لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون اعلم انها لما عرضت الواقعة على اكابر قومها فقالوا ما تقدم
اظهرت رأيها وهي ان الملوك اذا دخلوا قرية بالقهر افسدوها اي خربوها واذلوا اعزتها فذكرت لهم عاقبة
الحرب واما قوله وكذلك يفعلون فقد اختلفوا هو من كلامها او من كلام الله العظيم كالتصديق لها والاقرب انه
من كلامها وانها ذكرته تأكيدا فاما الكلام في صفة الهدية فالناس اكثروا فيها لكن لا ذكر لها في الكتاب وقولها
فناظرة بم يرجع المرسلون دلالة على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد واردت ان ينكشف لها غرض سليمان
ولما وصلت الهدايا الى سليمان عليه السلام ذكر امرين الاول قوله اتمدونن بمال فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث
بذلك المال اما قوله بل انتم بهديتكم تفرحون ففيه ثلاثة اوجه احدها ان الهدية اسم المهدى والمهدي له المضاف
اليه لهنا هو المهدي والمعنى ان الله تعالى آتاني من الدين الذي هو السعادة القصوى وآتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه
فكيف يستميلني مثل هذه الهدية بل انتم تفرحون بما يهدى اليكم لكن حالي خلاف حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم هذه
التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء مثلها وثالثها كانه قال بل انتم من حقكم ان تأخذوا هديتكم
وتفرحوا بها الثاني قوله ارجع فقيل ارجع خطاب للرسول وقيل للهدهد محملا كتابا آخر لا قبل لهم اي لا طاقة وحقيقة
القبل المقاومة والمقابلة اي لا يقدرون ان يقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والضمير في منها لسبأ والذل
ان يذهب عنهم ما كانوا عليه من العز والملك والصغار ان يقعوا في اسر واستعباد ولا يقتصر بهم على ان يرجعوا سوقة
ان كانوا ملوكا والله اعلم **قوله تعالى** قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين قال عفريت من
الجن انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي امين قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به
قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر
ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم اعلم ان في قوله قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها
دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحصل عنده
قبل حضورها واختلفوا في غرض سليمان من احضار ذلك العرش على وجوه احدها ان المراد ان يكون ذلك دلالة
لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عليه السلام حتى تضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التي سلفت
وثانيها اراد ان يؤتى بذلك العرش فينكر ويغير ثم يعرض عليها هل تعرفه او تنكره والمقصود اختبار عقلها
وقوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي كالدلالة على ذلك وثالثها قال قتادة اراد ان يأخذه قبل اسلامها
لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها ورابعها ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف مقدار مملكتها قبل
وصولها اليه اما قوله قال عفريت من الجن فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن الشياطين
الخبيث المارد اما قوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك فالمعنى من مجلسك ولا بد فيه من عادة معلومة ان يقوم
فقيل المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس وقيل الى انتصاف النهار واما قوله لقوي
امين على حمله امين آتي به كما هو لا آخذ منه شيئا اما قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب ففيه بحثان البحث الاول
اختلفوا في ذلك الشخص على قولين قيل كان من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فقيل هو جبريل
وقيل هو ملك ايد الله به سليمان ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه احدها قول ابن لهيعة انه الخضر عليه
السلام وثانيها وهو المشهور وقول ابن عباس انه آصف بن برخيا وزير سليمان وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم اذا دعا
به اجيب وثالثها قول قتادة رجل من الانس كان يعلم الاسم الاعظم ورابعها قول ابن زيد كان رجلا صالحا في جزيرة البحر

خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمان وخامسها بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه واراد سليمان عليه السلام
اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتأتى له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت وهذا القول اقرب
لوجوه الاول ان لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة
معلومة والشخص المعروف بان عنده علم من الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه اقصى ما في
الباب ان يقال كان آصف كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمان كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي فكان صرف
هذا اللفظ الى سليمان اولى الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون
سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان وانه غير جائز الثالث ان سليمان عليه السلام لو افتقر في ذلك الى
آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في اعين الخلق الرابع ان سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام
اكفر فظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله تعالى بدعاء سليمان البحث الثاني اختلفوا في الكتاب
قيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم من الكتاب جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمان او كتاب بعض الانبياء
ومعلوم في الجملة ان ذلك مدح وان لهذا الوصف تأثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان
عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات اما قوله تعالى انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ففيه
بحثان الاول انا آتيك في الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل الثاني اختلفوا في قوله تعالى قبل ان يرتد اليك طرفك
على وجهين الاول انه اراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد الثاني انه تجريه
على الظاهر فالطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم ان نور العين امتد الى المرئي واذا
غمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وههنا سؤال وهو انه يقتضي
اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض
مائة واربعة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان البعد الذي
بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل
الممكنات زال السؤال ثم انه عليه السلام لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر وتفسير
الابتلاء قد مر غير مرة ثم انه عليه السلام ~~لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني~~ بين ان نفع الشكر عائد
الى الشاكر من وجوه احدها انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها انه يستمد به المزيد على ما قال لئن
شكرتم لازيدنكم وثالثها ان المشتغل بالشكر مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق
ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني كريم عن شكره لا يضره ذلك الكفر انه
كريم لا يقطع نعمه عنه بسبب اعراضه عن الشكر **قوله تعالى** قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي ام تكون
من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل اهكذا عرشك قالت كانه هو واوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين
وصدها ما كانت تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين اعلم ان قوله نكروا معناه اجعلوه متنكرا
متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل لئلا يعرفوه وذلك لانه لو تركه على ما كان عليه لعرفته لا محالة وكان لا يدل
معرفتها به على ثبات عقلها واذا تغير دلت معرفتها به على فضل عقلها ولا يمتنع صحة ما قيل ان سليمان عليه السلام
القي اليه انها لعلها لا عقل لها كي لا يتزوجها ولا تحظى عنده على وجه ما فاراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله
ننظر فقرئ بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستئناف واختلفوا في اتهتدي على وجهين احدهما اتعرف انه عرشها
الثاني اتعرف به نبوة سليمان ام لا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق
الا بطريق الدلالة فكانه عليه السلام احب ان تنظر فتعرف به نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد
الى هناك وذلك يدل على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام ويعرف بذلك ايضا فضل عقلها
لاغراض كانت له فعند ذلك سألها اما قوله اهكذا عرشك فاعلم ان اهكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف
التشبيه واسم الاشارة لم يقل اهذا عرشك ولكن قال اهكذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت كانه هو ولم تقل
هو هو ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف اما قوله تعالى واوتينا العلم من قبلها ففيه
سؤال وهو ان هذا الكلام ممن وايضا فعلى اي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان الاول انه كلام سليمان
وقومه وذلك لان بلقيس لما سئلت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها كانه هو فالظاهر ان سليمان عليه السلام
وقومه قالوا انها اصابت في جوابها وهي عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم
بالله وبقدرته قبلها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في ان خصهم بمزيد التقدم في الاسلام الثاني انه

من كلام بلقيس موصولا بقولها كانه هو والمعنى واوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان قبل هذه المعجزة او قبل هذه الحالة ثم ان
قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله تعبد فيه وجهان الاول المراد وصدها عبادة الشمس عن الايمان الثاني وصدها
الله عن سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل من فاعل او بمعنى لانها
واحتجت المعتزلة بهذه الاية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة
الكفار بل كان الصاد لها من الايمان تجدد خلق الله الكفر فيها والجواب اما على التاويل الثاني فلا شك في سقوطه
الاستدلال واما على الاول فنقول انا ان كونها من جملة الكفار وحينئذ يبقى ظاهر الاية موافقا لقولنا **قوله تعالى**
قيل لها ادخلي الصرح فلما راته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني
ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين **اعلم** انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل
ذكر ان سليمان عليه السلام اظهر من الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله تعالى قيل لها ادخلي الصرح
والصرح القصر كقوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرا ابن كثير ساقيها بالهمز ووجهه
انه جمع سوق فاجرى عليه الواحد والممرد المملس وروي ان سليمان امر قبل قدومها فبني له على طريقها قصرا
من الزجاج الابيض كالماء بياضا ثم ارسل الماء تحته والقي فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه
وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحقيقا لنبوته وزعموا ان الجن
كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد منها ولد تجتمع له فطنة
الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان الى ملك هو اشد فقالوا ان في عقلها شيئا بتنكير العرش واتخذ الصرح
ليعرف ساقها ومعلوم من حال الزجاج الصافي ان يكون كالماء فلما ابصرت ذلك ماء راكدا انكشفت عن
ساقيها لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وهذا على طريقة من يقول تزوجها وقال اخرون
كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد
من قوارير سترت وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد والنبوة فقالت اني ظلمت نفسي فيما تقدم
بالثبات على الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقد حسبت ان سليمان يغرقها في اللجة
فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلفوا في هل تزوجها ام لا فالاظهر انه تزوجها في الحال او من قبل ان
كشفت عن ساقيها والاظهر في كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا خبر مقطوع
ويروى عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ازوجك فقالت مثلي لا ينكح الرجال
مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم
ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا القصة الثانية قصة صالح عليه السلام **قوله تعالى** ولقد ارسلنا
الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل
الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل انتم قوم
تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه
واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون
فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك
لاية لقوم يعلمون وانجينا الذين امنوا وكانوا يتقون قرئ ان اعبدوا الله بالضم على اتباع النون
الباء اما قوله فاذا هم فريقان يختصمون ففيه قولان احدهما المراد فريق مؤمن وفريق كافر الثاني المراد
قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد اما قوله يختصمون فالمعنى الذين امنوا انما امنوا لانهم نظروا في حجته
فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلابد وان يكون خصما لمن لا يقبلها واذا كان هذا الاختصام في باب
الدين دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد واما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة
قبل الحسنة ففيه بحثان الاول ان في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان احدهما ان الذين
كذبوا صالحا عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح بالعذاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من
الصادقين على وجه الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالى
قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله وثوابه فلماذا تعدلون عنه الى استعجال عذابه وثانيهما انهم كانوا يقولون
بجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا
ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال

الخير

الخير اولى من استعجال الشر البحث الثاني المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فاما وصف العذاب بانه
سيئة فهو مجاز وسبب هذا المجاز اما لان العقاب من لوازمه او لانه يشبهه في كونه مكروها واما وصف الرحمة
بانها حسنة فمنهم من قال انها حقيقة ومنهم من قال انها مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر
هذا الكلام الحق اجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو
بشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان
مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببهما من قدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه
السلام بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي منه يجيء خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء
حرمكم وقيل بل المراد جزاء الطيرة منكم عند الله وهو العقاب والاقرب الوجه الاول لان القوم اشاروا
الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون فيه لا في غيره ثم بين ان هذا جهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل
ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته ثم انه سبحانه قال وكان في المدينة
تسعة رهط والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل
ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض
ولا يمزجون ذلك الفساد بشيء من الصلاح فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك
ما هموا به في صالح عليه السلام اما قوله تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اي
قالوا متقاسمين والبيات مباغتة العدو ليلا اما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني لو اتهمنا قومه حلفنا
لهم انا لم نحضر وقرئ مهلك بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والمكان
والزمان ثم انه سبحانه قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فقد اختلفوا في مكر الله على وجوه احدها ان مكر الله
اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبهه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روي انه كان لصالح مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه
فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي
قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة فطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون
بالصيحة وثانيها جاؤوا بالليل شاهرين سيوفهم وقد ارسل الله الملائكة ملء دار صالح فدمغوهم بالحجارة ولا يرون
راميا وثالثها ان الله تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله في حقهم اما قوله تعالى انا دمرناهم استئناف
ومن قرا بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدا محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على
انه خبر كان اي كان عاقبة مكرهم الدمار وقرا عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدا المحذوف والله اعلم القصة الرابعة
قصة لوط عليه السلام اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة وانتم تبصرون ائنكم لتاتون الرجال شهوة من دون
النساء بل انتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا ال لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه
واهله الا امراته قدرناها من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قال صاحب الكشاف واذكر لوطا
او وارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثاني اما قوله اتاتون الفاحشة فهو
على وجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ اما قوله تعالى وانتم تبصرون
ففيه وجوه احدها انهم كانوا يتناكحون من الاظهار ذلك على وجه المكابرة ولا يتكاتمون وذلك احد ما لاجله
عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخه لهم ما له عظم ذلك الفعل وثانيها ان المراد تبصر القلب اي تعلمون انها
فاحشة لم تسبقوا اليها وان الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله في حكمته وثالثها تبصرون اثار العصاة
قبلكم وما نزل بهم فان قلت فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء جهلاء قلت اراد
تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة واراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا
عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال فما كان
جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا ال لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فجعلوا الذي لاجله اخرجوهم انهم يتطهرون
من هذا الصنيع الفاحش وهذا بان يوجب تعظيمهم وتعظيمهم اولى لكن في المفسرين من قال انما قالوا ذلك على وجه
الهزء ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امراته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله اعلم وها هنا اخر

القصص في هذه السورة النزول في خطاب الله تعالى مع محمد عليه السلام **قوله تعالى** قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون في هذه الاية قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على هلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم والثاني انه مبتدا فانه تعالى لما ذكر احوال الانبيا عليهم السلام وكان محمد عليه السلام على ما خصه بهذه النعم وبان بينهم على الانبيا الذين صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله آلله خير اما يشركون فهو تبكيت للمشركين بحالهم وذلك انهم اثروا عبادة الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يؤثر عاقل شيئا الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وذكر انهم يشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلى الله عليه انه كان اذا قراها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم ثم اعلم انه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول **الفصل الاول** في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه سبحانه وتعالى هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة فيه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا **النوع الاول** ما يتعلق بالسموات وهو قوله تعالى امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السما ما فانبتنا به حدايق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها االه مع الله بل هم قوم يعدلون **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف بين ام وام في اما يشركون وامن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات لان المعنى جماعة حدايق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به االه مع الله اي اغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ االها مع الله بمعنى اتدعون او تشركون **المسئلة الثانية** انه تعالى بين ان الذي اختص بان خلق السموات والارض وجعل السما مكانا للما والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهو الحدايق ذات البهجة ونبه تعالى على ان هذا الانبات في الحدايق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان احدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الاية اول سورة الانعام **المسئلة الثالثة** بيان ما حكم الالتفات في قوله فانبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في ان خالق السموات والارض ومنزل الما من السما ليس الا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجر هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الما واسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل للمسبب فاذن انا المنبت للشجر فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد ياتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا ياتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه الدقيقة حسن الالتفات هاهنا **النوع الثاني** ما يتعلق بالارض قوله امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا االه مع الله بل اكثرهم لا يعلمون قال صاحب الكشاف امن جعل وما بعده بدل من امن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتألم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالما الذي يغوص فيه الثالث انه تعالى جعلها كثيفة غبرا ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث يموت الحيوانات الرابع انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب اخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع الخامس انه سبحانه جعلها ساكنة فانها لو كانت بالسكنى على الارض السادس انه سبحانه جعلها كفاتا للاحيا والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية للارض قوله وجعل خلالها انهارا فاعلم ان اقسام المياه المنبعثة عن الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ما العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث

مياه القني والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الابخرة منفذا تندفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الابار وهي لعينيه كمياه الانهار الا انه لم يجعل له سيل الى موضع ليسيل اليه ونسبة القني الى الابار ونسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها لما حدثت منها العيون في ظاهرها المنفعة الثالثة للارض قوله تعالى وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تتكون في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة لنفشت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن هذه الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلا جرم كانت اقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة العيون ويشبه ان يكون مستقر الجبل مملوا ماء ويكون الجبل في حقنه الابخرة مثل الانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحته كالقرع والعيون كالاذناب والبلي وكالقرابة ولذلك فان اكثر العيون انما تنفجر من الجبال واقلها في البراري وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب يكون في الجبال فلوجوه ثلاثة احدها ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة وثانيها ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد ولا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظاهر سائر الارضين وثالثها ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحر اقل فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية اكثر والى بقاء مدة طويلة يتم النضج فيها فلا شي لها في هذا المعنى كالجبال المنفعة الرابعة للارض قوله وجعل بين البحرين حاجزا فالمقصود منه ان لا يفسد العذب بالاختلاط وايضا فلكي ينتفع بذلك الحاجز وايضا المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا يفسد احدهما بالاخر وقال بعض الحكماء في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والايمان بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا ملوحته لاجن وانتشر فساد اجونه في الارض واحدث الوباء العام واعلم ان اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب امر عجيب بل الحق ان البحر ينتقل في مدد لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرن الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار تستمد في الاكثر من العيون واما مياه السما فان حدوثها في فصل دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السما يجب ان يتشابه احوالها في بقاع واحدة باعيانها تشابها مستمرا فان كثيرا من العيون يغور وكثيرا ما يقحط السما فلا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار واذا احدثت العيون من جانب آخر حدثت الانهار هناك فحصل البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما بين انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص بالالهية ونبه بقوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون على عظيم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر **النوع الثالث** ما يتعلق باحتياج الخلق اليه سبحانه وهو قوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفا الارض االه مع الله قليلا ما تذكرون اعلم انه سبحانه نبه في هذه الاية على امرين احدهما قوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة الحالة المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدنيا الى التضرع الى الله وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قد عم المضطرين بقوله تعالى يجيب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب قد بينا في اصول الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية وايضا فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعا والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واما قوله تعالى ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر

الذي لا ينازع وثانيها قوله ويجعلكم خلفاء الارض والمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن
واراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء مع الادغام والحذف وما مزيدة اي
يذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي النوع الرابع ما يتعلق ايضا باحتياج
الخلق ولكنها حاجة خاصة في وقت خاص قوله تعالى أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل
الرياح بشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون اعلم انه تعالى نبه في هذه الآية
على امرين الاول قوله أمن يهديكم والمراد يهديكم بالنجوم في السما والعلامات في الارض اذا جن الليل
عليكم مسافرين في البر والبحر الثاني قوله تعالى ومن يرسل الرياح فتثير سحابا ثم تسوقه الى حيث شا
فان قيل لا نسلم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الدخان وليس
الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء
كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة على وجهين احدهما
الاكثري والآخر اقلي اما الاكثري فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق ثم عند وصولها الى الطبقة
الباردة اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهوا او لا ينكسر فان انكسر فلا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها
تموج الهوا فيحدث الريح وان لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهوا فلا بد وان يتصاعد الى ان يصل الى كرة النار
المتحركة بحركة الافلاك وحينئذ لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الادخنة وتصير ريحا لا يقال
لو كان انقطاع هذه الادخنة بسبب حركة الهوا العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهوا
العالي لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه ربما اوجبت بقية صعود تلك الادخنة وهي لحوق المادة بها
ان يتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركا فينعطف تارة الى جهته ان كان الحابس
كما يقدر على صرف المتحرك عن توجهه يقدر ايضا على صرفه الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف
تلك الجهة اذا كان العاوق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف الثاني انه ربما كان صعود بعض الادخنة
من تحت مانعا للادخنة النازلة من فوق ان تنحدر فلاجل هذا السبب يتحرك الى سائر
الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام ههنا مقامين الاول ان تتم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من
وجهين الاول ان الاجزاء الدخانية ارضية فهي اثقل من الاجزاء المائية ثم ان البخار لما برد نزل
على الخط المستقيم قطرا فالدخان لما برد فلماذا لم ينزل على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة الثاني ان
حركة تلك الاجزاء الى السفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية اقوى من العرضية
وان لم تكن اقوى فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما يقوى على قلع الاشجار
ورمي الجدار بل الجبال فتلك الاجزاء الدخانية عند ما تحركت بحركتها الى الطبيعية التي لها وهي الحركة
الى السفل وجب ان يهدم السقف فلا يحس بنزوله فضلا عن ان يهدمه فثبت فساد ~~الغبار والكثير~~
~~ينزل من السما ويسقط على السقف~~ ما ذكروه المقام الثاني هب ان الامر كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية
والقابلية لها مخلوقة لله سبحانه فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا طبقات
الهوا والا لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسبابا متادية الى منافع عجيبة وحكمة بالغة فذلك
الواضع هو الذي فعل تلك المنافع وعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم واجب لذاته
قطعا لسلسلة الحاجات النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر قوله أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن
يرزقكم من السما والارض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اعلم انه سبحانه لما عدد نعم الدنيا
اتبع ذلك بنعم الآخرة اذ لا يتم الا بالاعادة بعد الابتدا والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل
هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السما والارض ثم قال أإله مع الله كما هم عليه
ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اي لا برهان لكم فاذن انتم مبطلون وهذا يدل على انه
لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل كيف قيل لهم أمن يبدأ الخلق ثم يعيده وهم منكرون
للاعادة جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام
مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا آخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة

الله

وبالتاء مع صح — نفي صح — والعلامات — فانه هو الذي يحرك الرياح صح — فيحصل صح — انقطاع صح — وبقية صح — يتسفل على الاستقامة صح — فلم لا ينزل صح — ونرى الغبار الكثير ينزل من السماء ويسقط على السقف صح — امن يبدأ الخلق ثم يعيده لان نعم الآخرة بالثواب لا تتم الا بالاعادة صح — منكرو صح

الله تعالى قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون
بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون اعلم انه تعالى كما بين انه مختص بالقدرة
فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح
منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب فان قيل الاستثنا حكمه اخراج ما لولاه
لوجب او لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثنا الله سبحانه عمن في السموات
والارض فوجب كونه تعالى في المكان ~~وهو الجواب~~ هذه الآية متروكة الظاهر لان من قال انه سبحانه في المكان
زعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع انه تعالى
ليس في السموات والارض فاذن وجب تاويله فنقول انه تعالى ممن في السموات والارض كما يقول
المتكلمون ~~لعبادة واحدة~~ في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال ان كونه في السموات
والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير جائزة لانا نقول
كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحيان فكذلك حاصل
مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم
دخل الرب سبحانه والعبد فيه فصح الاستثنا اما قوله وما يشعرون فهو صفة لاهل السما والارض نفى
ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله ايان يبعثون وايان بمعنى متى
وهي كلمة مركبة من اي والآن وهو الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة اما قوله تعالى بل ادارك علمهم في
الآخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه مرتب على ثلاثة ابحاث الاول فيه ثنتا عشرة قراءة بل
ادرك بل تدارك بل ادرك بهمزتين بل آادرك بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف بل ادرك بفتح اللام
وتشديد الدال واصله بل ادرك على ام تدارك بلى ادرك ام تدارك البحث الثاني اصله تدارك
فادغمت التاء في الدال وادرك افتعل البحث الثالث معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادارك تتابع
واستحكم ثم فيه وجوه احدها ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيامة كائنة لا ريب فيها
قد حصلت لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم منها عمون يريد المشركين ممن في
السموات والارض لانهم لما كانوا في جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما
فعله ناس منهم فان قيل الآية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منه وان وقت
بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم
البعث مع استحكام اسباب العلم ~~والتمكن~~ من المعرفة والجواب كانه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب
مع انهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة الباهرة عليها فمن غفل عن هذا الشي الظاهر
كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشيا الوجه الثاني ان وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم لا جهل الناس
ما اعلمك على سبيل الهزو وذلك حيث شكوا ~~في~~ اثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر الوجه الثالث ان يكون
ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن
باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرا بل ادرك
على الاستفهام فهو انه استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم وكذلك من قرا ام ادرك وام تدارك لانها
ام التي بمعنى بل والهمزة واما من قرا بلى ادرك وبلى ادرك فلانه لما جاء بلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه
بل يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم
فكانه قال شعورهم بوقت الآخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما من قرا
بلى ادرك على الاستفهام فمعناه بل يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور
بوقت كونها فان قلت هذه الاضرابات ~~العلم~~ ما معناها قلت ما هي الا بيان درجاتهم وصفهم اولا
بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية
ثم بما هو اسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الآخرة مبدأ اعمالهم فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر
بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم قوله تعالى وقال الذين كفروا أإذا كنا ترابا وآباؤنا أإنا
لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين قل سيروا في الارض

هذا

علمهم صح — فوجب كونه ممن في السموات والارض صح — ممن في السموات صح — والنقل على الاستفهام صح — بل ادارك بل ادارك بل آدارك صح — آدارك صح — في شك صح — والتمكن صح — كالتهكم صح — حيث صح — بل ادارك صح — واذا انكر علمهم بكونها صح — الثلاثة صح — عن صح

فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السما والارض الا في كتاب مبين

اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في حال المبدا تكلم بعده في حال المعاد لان الشك في المعاد لا ينشأ الا من الشك في كمال القدرة او في كمال العلم فاذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحيوة اليها فاذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بين الله تعالى هذين الاصلين فيما قبل هذه الاية لا جرم تكلم بعد في هذه المسئلة فحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احيا وقد صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا وفي آية اخرى لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا فما الفرق قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود الاصلي وان الكلام انما سيق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين ومن الظاهر ان كل من احاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتاملوا فيها وكان سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زائلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان السؤال الاول لم لم يقل كيف كانت عاقبة المجرمين جوابه لان تانيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان اخر امرهم السؤال الثاني لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله على ما يناله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم ولا تكن في ضيق اي في حرج قلب فقال ضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني للكفار قولهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله تعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم وهو عذاب يوم بدر وزيدت اللام للتاكيد كالباء في ولا تلقوا بايديكم او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنى لكم وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرا الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح واما عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك وعد الله ووعيده الثاني انه قد ثبت بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال وكان سبب العذاب بكماله حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته النار فان سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العائق فاذا زال العائق عظم البلا فكذا ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله سبحانه عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي او المؤثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه بين في ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل والافضال ومعناه انه متفضل وهذه الاية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار ثم بين سبحانه انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلي وهو انه قدم ما تكنه صدورهم على ما يعلنون في العلم والسبب ان ما تكنه صدورهم هو الدواعي والقصود وهي اسباب لما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم قرئ تكن كننت الشيء واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غائبة فقال صاحب الكشاف سمى الشيء الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية فكانت التاء فيهما بمنزلتها في العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة في انها اسماء غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية في قولهم ويل للشاعر من راوية السوء كانه تعالى قال وما من شيء شديد الغيبوبة والخفا الا وقد علمه الله واحاط به واثبته في اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة قوله تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي

هم فيه يختلفون وانه لهدى ورحمة للمؤمنين ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعا اذا ولوا مدبرين وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون

اعلم انه سبحانه لما تمم الكلام في اثبات المبدا والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد عليه السلام هي القرآن لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزا من وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه السلام كان اميا وانه لم يخالط احدا من العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله واختلفوا فقال بعضهم اراد به اختلاف الانبيا فيه وما سوا وقال اخرون اراد به ما حرفه بعضهم وقال بعضهم بل اراد به اخبار الانبيا والاول اقرب وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تاملنا في القرآن فوجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنشر والنبوة وشرح صفات الله وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء من الكتب ووجدنا فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه مبرا عن التناقض والتهافت وكان هدى ورحمة من هذه الاعتبارات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله تعالى فكان القرآن معجزا ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القرآن وان كان يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون لكن لا تكترث في قيدهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطي منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز اي القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضا والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه والجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمه ويدل عليه قراءة من قرا بحكمه جمع حكمة الثاني انه تعالى امره بعد ظهور حجة رسالته بان يتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان المحق حقيق بنصرة الله وانه لا يخذله وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احد شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله سبحانه قطع طمع محمد عليه السلام بان بين انهم كالموتى وكالصم وكالعمي فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فالمعنى ما يجدي اسماعك الا على الذين علم الله انهم يؤمنون باياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني سالما لله خالصا لله قوله تعالى

واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاؤا قال اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون

اعلم ان الله تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليهما القول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون القرآن معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد عليه السلام ثم تكلم الآن في مقدمات قيام القيمة وانما اخر تعالى الكلام في هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشيا لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيامة وتارة الامور التي تقع عند قيام القيمة فذكر اولا من علامات القيامة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه احدها في مقدار جسمها وعن ابي هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقتها فروي لها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج في وصفها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير وثالثها في كيفية خروجها عن علي عليه السلام انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا تخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلثة ايام ورابعها في موضع خروجها سئل النبي عليه السلام من اين

تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية
وخامسها في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج بالبادية
ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله تعالى فما يهولهم الا خروجها من بين
الركن والمقام حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم انه
لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله
تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا من قيام الساعة
ووقوعه عبارة عن حصوله والمراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها اما دابة الارض فقد عرفتها اما قوله تكلمهم فقرئ
تكلمهم من الكلم وهو الجرح روي ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصى موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن
فيما بين عينيه بعصا موسى فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة حتى تبيض بها وجهه واعلم انه يجوز ان تكلمهم
من الكلم ايضا على معنى التكثير فقال فلان مكلم اي مجرح وقرأ ابي تنبئهم وقرأ ابن مسعود تكلمهم بان الناس
والقراءة بان مكسورة حكاية لقول الدابة فكيف تقول باياتنا جوابه انه قولها حكاية لقول الله تعالى
او على معنى بايات ربنا او لاختصاصها بالله اضافت ايات الله الى نفسها كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا
وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس كانوا باياتنا
لا يوقنون فاما قوله بعد قيام القيمة فالفرق بينه من الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من
الاوثان اما قوله تعالى فهم يوزعون معناه يحبس اولهم على اخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار
وهذه عبارة عن كثرة العدد وربما عبد الحداقة كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله تعالى ممن يكذب
باياتنا فهذا وان احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم فالمراد كل الايات فيدخل فيه سائر الكفار
الذين كذبوا بايات الله اجمع او بشيء منها اما قوله تعالى ولم تحيطوا بها فالواو للحال كانه قال اكذبتم
بها بادي الراي من غير فكر ولا نظر تؤدي الى احاطة العلم بكنهها اما قوله تعالى اماذا كنتم تعملون
فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه فكانه
ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله
فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه لما خوفهم باهوال
باحوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في
الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال اولم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا
اما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقليب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل [margin: لايحصل]
الا بقدرة قاهرة عالية واما وجه دلالته على الحشر فلانه لما ثبتت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من
النور الى الظلمة وبالعكس فاي امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحياة الى الموت ومن الموت الى الحيوة
اخرى واما وجه دلالته على النبوة فانه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبيا والرسل الى
الخلق منافع عظيمة ~~فما المانع من بعثهم الى الخلق~~ لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه الكلمة الواحدة
كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها ينشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب ثم في
الاية سؤالات الاول ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه
الصفة فيه الثاني لم قال جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه لان السكون
في الليل هو المقصود من الليل اما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع
الدينية والدنيوية واما قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون خص المؤمنين بالذكر وان كانت ادلة
للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظائره قوله تعالى يوم ينفخ في الصور ففزع
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين هذا هو العلامة الثانية لقيام
القيمة اما قوله تعالى ينفخ في الصور ففيه وجوه احدها انه شيء شبيه بالقرن وان اسرافيل عليه
السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تحتمل طباعهم يفزعون
عنه ويصعقون ويموتون وهو كقوله تعالى فاذا نقر في الناقور وهذا قول الاكثرين وثانيها يجوز
ان يكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الالة وثالثها ان الصور

جمع

جمع الصورة وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه اما قوله
تعالى ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه انما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق
الفزع وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد [margin: فالمراد]
فزعهم عند النفخة الاولى واما قوله تعالى الا من شاء الله الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم
جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش
وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة اما قوله تعالى وكل اتوه داخرين فقرئ
اتوه واتاه وداخرين فحضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم
له قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير
بما تفعلون هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيمة وهي قوله تعالى ويوم نسير الجبال والوجه في حسبانهم
انها جامدة وهي تمر مر السحاب ان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت
والكيفية ظن الناظر اليها انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا اما قوله تعالى صنع الله فهو من المصادر المؤكدة
كقوله وعد الله وصبغة الله الا ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر
هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشيا التي اتقنها واتى بها على الحكمة
والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القبايح ليست من خلقه والا وجب وصفها بانها
متقنة لكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض
بها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون ومن جاء بالسيئة فكبت
وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيمة شرح بعد
ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيمة والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي
جاء بالحسنة وله امران احدهما ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء بها
العبد يدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان
يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى جوابه من وجوه احدها ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في
الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم سبحانه وتعالى وقد دلت الدلايل
على ان اشرف السعادات هي هذه اللذة ولو لم تحمل الاية على ذلك لزم ان يكون الاكل والشرب خيرا من معرفة
الله تعالى وانه باطل وثانيها ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقضي ولان العمل فعل العبد
والثواب فعل الله تعالى وثالثها فله خير منها اي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة السؤال الثاني الحسنة لفظة
مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك فلنحملها
على اكمل الحسنات شانا واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب
القطع بان لا يعاقب اهل الايمان جوابه ذلك الخير هو ان لا يكون عقابه مخلدا الامر الثاني للمطيع هو انهم امنون
من كل فزع لا كما قال بعضهم ان اهوال القيمة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه تعالى قال في اول الاية
ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع ههنا جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يخلو عنه احد عند الاحساس
بشدة تقع وهول يفجأ من رعب وهيبة وان كان المحسن يامن وصول ذلك الضرر اليه كما يدخل الرجل هيبة [margin: يصدر]
وتلبب وجايب وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني فالخوف من العذاب اما من قرأ من فزع بالتنوين فهو يحتمل
معنيين من فزع واحد وهو خوف العذاب واما ما يلحق الانسان من التهيب والرعب عند مشاهدة الاهوال فلا [margin: يكتنهه]
ينفك منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار امن تعدى
بالجار وبنفسه لقوله تعالى افامنوا مكر الله فهذا شرح حال المطيعين اما شرح حال العصاة فهو قوله تعالى ومن [margin: عن]
جاء بالسيئة قيل السيئة الاشراك وقوله تعالى فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر بالجملة بالوجه والراس والرقبة [margin: كقوله]
فكانه قيل فكبوا في النار فكبكبوا ويجوز ان ذكر الوجوه ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين اما قوله [margin: يكون]
تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكب بما فيها والقول قوله تعالى
انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وامرت ان اكون من المسلمين وان اتلوا القران

[margin: فالجمع على اللغة والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر وقيل معنا الاتيان صح]

فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين وقل الحمد لله سيريكم اياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون اعلم انه سبحانه لما بين المبدا والمعاد والنبوة ومقدمات القيمة وصفة اهل القيمة من اهل الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان اصول الدين ختم الكتاب بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد اني امرت بأشياء الاول اني امرت بان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكانه امر محمدا بان يقول لهم هذه الدلائل التي ذكرتها ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد افادت لي ذلك سواء قبلتم هذه الدعوة او اعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم انه وصف الله تعالى بامرين احدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين ساير البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم لها دالا على انها موطن بيته ومهبط وحيه اما قوله الذي حرمها فذكر التي حرمها وانما وصفها بالتحريم لوجوه احدها انه حرم فيها اشيا على من يحج وثانيها ان اللاجي اليها امن وثالثها لا يهتك حرمتها الا الظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة واعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى فكانه قال لما علمت وعلمتم انه سبحانه هو المتولي لهذه النعم وجب علي ان اخصه بالعبادة وثانيها وصف الله بقوله وله كل شيء وهذه اشارة الى ما تقدم من الدلائل المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالقا لجميع النعم فاجمل ههنا تلك المفصلات وهذا كمن اراد وصفه بعض الملوك بالعزة فيعد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الناس في طاعته الثاني امر بان يكون من المسلمين الثالث امر بان يتلو القران عليهم ولقد قام بكل ذلك صلوات الله عليه اتم قيام فمن اهتدى في هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتداءه راجعة اليه ومن ضل فلا علي وما انا الا رسول منذر ثم انه سبحانه ختم هذه الخاتمة في نهاية الحسن وهي قوله قل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة وعلى ما وفقني من القيام باداء الرسالة والانذار سيريكم اياته القاهرة فتعرفونها لكن لا ينفعهم الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه من زواجر الغافلين والله اعلم بالصواب

سورة القصص ثمانون وثمان ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى طسم تلك ايات الكتاب المبين نتلوا عليك من نبا موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف طايفة منهم يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون اعلم ان قوله تعالى طسم كساير الفواتح وقد تقدم القول فيها تلك اشارة الى ايات السورة والكتاب المبين هو اما اللوح واما الكتاب الذي وعد الله انزاله على محمد صلى الله عليه وسلم ايات هذه السورة هي ايات ذلك الكتاب ووصفه بانه مبين لانه بين فيه الحلال والحرام او لانه بين لفصاحته انه من كلام الله تعالى دون كلام العباد او لانه بين صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او لانه يبين خبر الاولين والاخرين او لانه بين كيفية التخلص عن شبهات اهل الضلال اما قوله تعالى نتلوا عليك اي على لسان جبريل عليه السلام لانه كان يتلوا على محمد حتى يحفظه وقوله من نبا موسى وفرعون فهو مفعول نتلوا عليك بعض خبرهما بالحق محقين كقوله تنبت بالدهن وقوله تعالى لقوم يؤمنون فيه وجهان احدهما انه تعالى قد اراد بذلك من لا يؤمن ايضا لكنه خص المؤمنين بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا كقوله تعالى هدى للمتقين والثاني يحتمل انه تعالى اراد الصلاح في تلاوتهم وهو ايمانهم وتكون ارادته لمن لا يؤمن كالتبع وقوله ان فرعون علا في الارض فرعون بضم الفاء وكسرها والكسر احسن وهو كالقسطاس والقسطاس علا استكبر وتجبر وتعظم وبغى والمراد به قوة الملك والغلبة في الارض يعني ارض مملكته ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل اهلها شيعا اي فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك احد منهم مخالفته او يشيع بعضهم بعضا في استخدامه او فرقا مختلفة قد اغرى بينهم العداوة ليكونوا له اطوع والمراد ما فسره بقوله يستضعف طايفة منهم اي يستخدمهم ويذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم فهذا هو المراد بالشيع فقوله يستضعف طايفة منهم تلك الطايفة بنوا اسرائيل وفي سبب ذبح الابناء وجوه احدها ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكك على يده فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند اكثر المفسرين يعني هذا العذاب في بني اسرائيل سنينا كثيرة قال وهب قتل القبط في طلب موسى تسعين الفا من بني اسرائيل قال بعضهم في هذا دليل على حمق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم ينفع القتل وان كذب فما وجه القتل وهذا السؤال قد يذكر في تزييف علم الاحكام من علوم النجوم ونظيره ما يقوله نفاة التكليف ان كان زيد في علم الله تعالى وفي تقديره من السعداء فلا حاجة الى الطاعة وان كان من الاشقيا فلا فائدة في الطاعة وايضا فهذا السؤال لو صح لبطل علم التعبير ومنفعته وايضا فجواب المنجم ان النجوم دلت على انه يولد ولد لو لم يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قتله عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل الخبر الى الكاهن اعتراف بانه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزناه لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسول وهو باجماع باطل وثانيها وهو قول السدي ان فرعون راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل فسال عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنوا اسرائيل منه رجل يكون هلاك مصر على يده فامر بقتل الذكور وثالثها ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى صلى الله عليه وسلم بشروا بمجيئه وفرعون قد سمع ذلك فلذلك كان يذبح ابناء بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاولى بالقبول مستانف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الا الفساد وانه لا اثر له في دفع قضاء الله اما قوله ونريد ان نمن فهو جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبا موسى وفرعون واقتصاصا له واللفظ في قوله ونريد للاستقبال ولكن اريد به حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم فان قيل كيف يجمع بين استضعافهم وارادة الله تعالى المنة عليهم واذا اراد الله شيئا كان ولم يتوقف الى وقت قلنا لما كانت منة الله تعالى بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم اما قوله ونجعلهم ائمة اي مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة الى الخير وعن قتادة ولاة كقوله وجعلكم ملوكا ونجعلهم الوارثين يعني لملك فرعون وارضه وما في يده اما قوله تعالى ونمكن لهم في الارض فاعلم انه تعالى مكن له اذا جعل له مكانا يقعد عليه فوطاه ومهده ونظيره ارض له ومعنى التمكين لهم في الارض وهي ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم ويطلق ايديهم وقوله ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ونري فرعون وهامان اي يرون منهم ما كانوا اتقوا لعيني منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود بني اسرائيل قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطيين وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى لما قال ونريد ان نمن ابتدا بذكر اوايل نعمه في هذا الباب بقوله واوحينا الى ام موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى وقوله ان ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته وليس في القران حد ذلك فاذا خفت عليه ان يفطن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكا فالقيه في اليم قال ابن جريج ان بعد اربعة اشهر صاح فالقيه في اليم والمراد باليم ههنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فكانه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني فانا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقا في اليم قد تقدمت في سورة طه قال ابن عباس ان ام موسى لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لام موسى فلما احست بالطلق ارسلت اليها وقالت قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى على الارض هالها النور بين عيني موسى فارتعش كل مفصل منها ودخل حب موسى قلبها فقالت يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك ولكن وجدت لابنك هذا حبا شديدا فاحفظي ابنك فاني اراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون فجاءوا الى بابها ليدخلوا

على ام موسى فقالت اختبه يا اماه هذا الحرسي فلفته في خرقة ووضعته في تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور ورأوا ام موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك فقالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى اين موسى قالت لا ادري وسمعت بكاءه في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما فاخذته ثم ان ام موسى عليه السلام لما رات فرعون في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها ان تتخذ له تابوتا ثم تقذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت ابن لي اخبئه فيه كيد فرعون احبأه فيه وما عرفت انه لغيني ذلك الخبر فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم امسك الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة اخرى ليخبرهم به فاخذ الله بصره ولسانه فجعل الله تعالى انه ان رد عليه بصره ولسانه لم يتكلم وانطلقت ام موسى فالقته في النيل وكانت لفرعون ابنة لم تكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها الى ابيها وكان بها برص شديد وكان فرعون قد جمع الاطباء والسحرة في امرها فقالوا ايها الملك لا تبرأ هذه الا من قبل البحر يوجد فيه شبه الانس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون الى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا الكسر فلم يقدروا عليه ~~وعالجوا الكسر فلم يقدروا عليه~~ فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هي بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه قد القى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت وضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون ان هو الذي تحذر منه رمي في البحر فامر فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وابنته فتركه فقتله اما قوله فالتقطه آل فرعون فالالتقاط اصابة الشيء من غير طلب والمراد ~~باللام~~ ~~يراد بها العاقبة~~ اما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور ان هذه اللام يراد بها العاقبة فانهم لو لم ينقص قوله وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه ونقض قوله ~~وقالت امرأة فرعون قرة عين~~ محبة مني ونظير هذه اللام في قوله ولقد ذرأنا لجهنم وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب واعلم ان التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذه اللام هي للتعليل على سبيل المجاز وذلك لان مقصود الشيء وغرضه يؤول اليه امره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول اليه الشيء على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والبليد على الحمار وقرأ حمزة والكسائي حزنا بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم اما قوله كانوا خاطئين ففيه وجهان احدهما قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب بملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بان ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على ايديهم وقرئ خاطين بتخفيف خاطئين او خاطين الصواب الى الخطأ وبين تعالى انها التقطته ليكون قرة عين لها وله جميعا قاله ابن اسحق ان الله تعالى القى محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من رآه احبه ولانها فتحت التابوت رأته يمص اصبعه ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها وقيل ما كان لهما ولد فاحبته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك قال فرعون ~~اما لك~~ اما لك واما لي فلا حاجة فيه فقال عليه السلام والذي يحلف به لو اقر فرعون انه يكون له قرة عين كما اقرت لهداه الله كما هداها قال صاحب الكشاف قرة عين خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى ان يجعل مبتدأ ~~خبره محذوف~~ ولو نصب لكان اقوى وقراءة ابن مسعود دليل على انه خبر وقرئ لا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك لتقدم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى ان ينفعنا فنصيب منه خيرا او نتخذه ولدا لانه اهل للتبني اما قوله وهم لا يشعرون فاكثر المفسرين على انه ابتداء كلام من الله اي لا يشعرون ان هلاكهم بسببه وعلى يديه هذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل قال ابن عباس يريد لا يشعرون اني افعل ما اريد لا ما يريدون وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة اي لا يشعر بنو

اسرائيل واهل مصر انا التقطناه وهذا قول الكلبي **قوله تعالى** وأصبح فؤاد أم موسى فارغا ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت لاخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ذكروا في قوله فؤاد ام موسى فارغا وجوها احدها قال الحسن فارغا من كل هم الا من هم موسى وثانيها قال ابو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله تعالى وافئدتهم هواء وثالثها قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والعين انها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن ومحمد بن اسحق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان تلقيه في اليم ولا تخافي انا رادوه اليك فجاءها الشيطان وقال كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر فتوليت اهلاكه ولما اتاها خبر موسى انه وقع في يد فرعون فانساها عظم البلاء ما كان من عهد الله اليها وخامسها قال ابو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بانه لم يقتل اعتمادا على تكفل الله بمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع انها لشدة ثقتها بوعد الله جاز عندها اظهار اسمه وايقنت انها رادته اظهرته فانه يسلم لا محالة لكن الوعد الا انه كان في المعلوم ان الاظهار يضر فربط الله تعالى على قلبها وعلى قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها بالوحي فامنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه يصح ان يتأول ان قلبها لم يسلم من الحزن على موسى اصلا وفيه وجه ثالث وهو انها لما سمعت ان فرعون عطف عليه وتبناه ان كادت لتبدي بانه ولدها لانها لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لولا انا سكنا ما بها من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله لا بتبني فرعون وتعطفه فتكون فدعا فذي فدعا اي خاليا من ذكر كل شيء اعوذ بالله من صفر الاناء وفدع الغناء فراغ من فكرهم ورآهم ينهم فرغ اي هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله ان كادت لتبدي به فاعلم ان على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن فقد ذكرنا تفسير قوله ان كادت لتبدي واما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف ففيه وجوه احدها قال ابن عباس ان كادت لتخبر بان الذي وجدتموه ابني وثانيها قال الكلبي ذلك حين سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون وقال السدي لما اخذوه صاحت ابناه كادت تقول هو ابني ثم قال لولا ان ربطنا على قلبها بالهام الصبر كما يربط على الشيء المنفلت ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين من المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك اما قوله وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وانظري اين وقع والى من صار وكانت اخته لابيه وامه واسمها مريم فبصرت به قال ابن عباس البصيرة وقال المبرد البصيرة وبصرت به بمعنى اي نظرت وراءه فجانبته وهم لا يشعرون بحالها وغرضها **قوله تعالى** وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه الى امه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان قوله وحرمنا عليه المراضع يقتضي تحريما من قبله فاذا لم يصح بالتعبد والنهي فلا بد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل ان الله تعالى مع حاجته الى اللبن احدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع في لبن امه لذة فلما تعود ها لاجرم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك كانت امه قد ارضعته ثلاثة اشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضع وهي المرأة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي او الرضاع وقوله من قبل اي من قبل ان رددناه الى امه ومن قبل مجيء اخت موسى ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فعند ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته واغذائه ولا يخونونه والنصح اخلاص العمل من شوائب الفساد قال السدي انها لما قالت وهم له ناصحون دل ظاهر ذلك على انها اهل البيت يعرفونه فقال لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت ما اعرفه ولكني انما قلت انهم للملك ناصحون اي لينزل شغل قلبه وكل ما روي في هذا الباب يدل على ان فرعون لم يرزقه الا اسية في شدة محبة لموسى عليه السلام لا على ما قال من زعم انها كانت مختصة بذلك فقط

ثم قال تعالى فرددناه الى امه بهذا الضرب من اللطف كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق اي فما كان من اللقيط برده اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاين فتحققت بوجود الموعود ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه وجوه اربعة احدها اي ولكن اكثر الناس في ذلك العهد ولعيد ما لا يعلمون لاعراضهم عن النظر في آيات الله وثانيها قال الضحاك ومقاتل يعني اهل مصر لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها وثالثها هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت واصبح فؤادها فارغا ورابعها ان يكون المعنى انا انما رددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق فالمقصود الاصلي من ذلك الرد هذا الغرض الديني ذكرناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت لا قال فما لك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امرأة طيبة الريح حلوة اللبن فما شم ريحي صبي الا اقبل على ثديي قالوا صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجواهر قوله تعالى **ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين** ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين اعلم ان قوله بلغ اشده واستوى قولان احدهما انهما بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية والثاني وهو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه احدها وهو الاقرب ان الاشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية والبدنية والاستوى عبارة عن كمال القوة العقلية وثانيها الاشد عبارة عن كمال البنية والخلقة وثالثها الاشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة عن كمال الخلقة ورابعها قال ابن عباس الاشد ما بين الثمانية عشر سنة الى ثلاثين ثم من الثلاثين سنة الى الاربعين يبقى سواء من غير زيادة ونقصان ومن الاربعين يأخذ في النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس حق لان الانسان يكون في اول عمره الى الثلاثين ومن العشرين الى الثلاثين يكون التزايد قليلا والقوة قوية جدا ثم من الثلاثين الى الاربعين يقف ولا يزداد ولا ينقص ومن الاربعين الى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين الى آخر العمر في الانتقاص البين الظاهر ويروى انه لم يبعث نبي الا على رأس اربعين سنة والحكمة ظاهرة لان الانسان يكون الى رأس الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الانسان منجذبا اليها فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السبب اختار الله هذا السن للوحي **المسألة الثانية** اختلفوا في حد الاشد اما قوله آتيناه حكما وعلما ففيه قولان الاول انه النبوة وما يعرف بها من العلوم والاخلاق وهذا التقدير ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل المدينة لا تفيد الترتيب الثاني انه آتاه الحكمة والعلم قال الله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وهذا القول اولى لوجوه احدها ان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلا بد وان تكون مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبراء والحكماء وثانيها ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما اعطاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزي المحسنين لان قوله وكذلك نجزي المحسنين اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكمة والعلم ثم بين تعالى انعامه عليه في توبة قتل القبطي وفيه ابحاث **البحث الاول المسألة الاولى** اختلفوا في المدينة فقيل انها هي المدينة التي يسكنها فرعون وهي قرية على رأس فرسخين من مصر وقال الضحاك انها هي عين الشمس **البحث الثاني المسألة الثانية** اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من اهلها فالوجه الاول ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واستوى وآتاه الله الحكم والعلم في دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى

آل الامر الى ان اخافوه وخافهم وكان له من بني اسرائيل شيعة يسمعون قوله ويستمعون منه وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها ثم الاكثرون على انه عليه السلام دخلها نصف النهار وهم قائلون وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والاول اولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها واذا دخل المرء الاجل حق في الاتصاف بالغفلة الى القوم القول الثاني قال السدي ان موسى حين كبر كان يركب مراكب فرعون ويلبس ما يلبس ويدعى موسى ابن فرعون فركب يوما في اثره فادركه المقيل في موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة القول الثالث قال ابن زيد ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة عن ذكر موسى وامره فان موسى حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فجيء بجمر فاخذه فطرحه في فيه فمنه عقدة لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض الروايات على البعض لانه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها **المسألة الثانية** قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج قال هذا وهذا وهما غائبان على جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر اليهما الناظر قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين الا ان احدهما من بني اسرائيل والآخر من القبط واحتج عليه بان موسى عليه السلام قال له انك لغوي مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقته انه من شيعته وقيل ان القبطي الذي سخر الاسرائيلي كان طباخ فرعون واستسخره ليحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان احدهما السامري وهو الذي من شيعته والآخر طباخ فرعون والله اعلم بكيفية الحال فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه اي سأله ان يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه موسى الوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه موسى فقال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش قال بعض المفسرين نزع عصاه فقتله قال المفضل وهذا غلط لانه لم يقتله وكزه بالعصا فقضى عليه اي اماته وقتله **المسألة الثالثة** احتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء من وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولم قال في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان كان الثاني انه ذلك القبطي لم يكن مستحق القتل فكان قتله معصية وذنبا وثانيها ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراما وثالثها ان الوكز لا يقصد به القتل ظاهرا فكان ذلك القتل قتل خطأ فلم استغفر منه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه احدها لعل الله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه قال الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله هذا من عمل الشيطان وثانيها ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان اي عمل هذا المقتول من عمل الشيطان والمراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل وثالثها ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعني انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه اما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى نهج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لي اي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا التأويل انه عقبه بقوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمن ههنا سببا للمعصية لما قال ذلك

وأما قوله فعلتها إذاً وأنا من الضالين ولم يقل إني صرت بذلك ضالاً ولكن فرعون لما ادعى أنه كان كافراً في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافراً في ذلك الوقت واعترف بأنه كان ضالاً أي متحيراً لا يدري ما يجب عليه أن يفعله وما يدبر به في ذلك أما قوله إن كان كافراً حربياً فلم استغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم أمر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراماً في ذلك الوقت وإن كان مباحاً لكن الأولى تركه على ما قررناه قوله ذلك القتل كان في نهاية القبح قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفاً وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة فوكزه فكان قاتلاً قطعاً ثم إن سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه أن يخلص الإسرائيلي من يده بدون الوكز الذي كان الأولى تركه فلهذا أقدم على الاستغفار على أنا وإن سلمنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكنا بينا أنه لا دليل البتة على أنه كان رسولاً في ذلك الوقت فيكون ذلك صادراً عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه **المسئلة الخامسة** قالت المعتزلة تدل على بطلان قول من نسب المعاصي إلى الله تعالى لأنه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية إلى الشيطان فلو كان بخلق الله لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي وقول صاحب موسى وما أنسانيه إلا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة أما قوله بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين ففيه وجوه أحدها يدل على أنه قال إنك لما أنعمت علي بهذا الإنعام فإني لا أكون معاوناً لأحد من المجرمين بل أكون معاوناً للمسلمين وهذا يدل على أن ما أقدم عليه من إعانة الإسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية إذ لو كان معصية لنزل الكلام منزلة ما إذا قيل إنك لما أنعمت علي بتوفيقي من تلك المعصية فإني أكون مواظباً على مثل تلك المعصية وثانيها قال القفال كأنه أقسم بما أنعم الله عليه أن لا يظاهر مجرماً والباء للقسم أي بنعمتك علي وثالثها قال الكسائي والفراء إنه خبر ومعناه الدعاء كأنه قال فلا تجعلني ظهيراً قال الفراء وفي حرف عبد الله فلا تجعلني ظهيراً واعلم أن في الآية دلالة على أنه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن أكون إن شاء الله فابتلي به في اليوم الثاني وهذا ضعيف لأنه في اليوم الثاني ترك الإعانة وإنما خاف منه ذلك العدو فقال أتريد أن تكون جباراً إلا أنه وقع منه قوله تعالى **﴿فأصبح في المدينة خائفاً يترقب فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى إنك لغوي مبين فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين فخرج منها خائفاً يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين﴾** اعلم أنه عند موت ذلك الرجل من الوكز أصبح موسى من غد ذلك اليوم خائفاً من أن يظهر أنه هو القاتل فيطلب وخرج على استتار فإذا الذي استنصره وهو الذي بالأمس يستصرخه يطلب نصرته بصياح وصراخ قال له موسى إنك لغوي مبين قال أهل اللغة يجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعول أي إنك مغوي فإني وقعت بالأمس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز أن يكون بمعنى الغاوي واحتج به من قدح في عصمة الأنبياء فقال كيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول لرجل من شيعته يستصرخه إنك لغوي مبين فالجواب من وجهين الأول أن قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظاً جفاة ألا ترى إلى قولهم بعد مشاهدة الآيات اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة فالمراد بالغوي المبين ذلك الثاني أنه عليه السلام إنما سماه غوياً لأنه من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه يكون عملاً بما يؤديه من قومه يكون على خلاف طريقة الرشد واختلفوا في قوله تعالى يا موسى أتريد أن تقتلني أهو من كلام الإسرائيلي أو القبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى الإسرائيلي بأنه غوي ورآه على غضب ظنه لما هم بالبطش أنه يريده فقال هذا القول وزعموا أنه لم يعرف قتله بالأمس الرجل إلا هو فصار ذلك سبباً لظهور القتل ومزيد الخوف وقال الأكثرون بل هو قول القبطي وقد كان عرف القصة من الإسرائيلي والظاهر هذا الوجه لأنه تعالى قال فلما أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول إذاً منه لا من غيره وأيضاً فقوله إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض لا يليق إلا أن يكون قولاً للكافر واعلم أن الجبار الذي يفعل ما يريده من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي أحسن وقيل المتعظم الذي لا يتواضع لأمر أحد ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث

في المدينة وانتهى إلى فرعون وهموا بقتله أما قوله وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفاً لرجل وانتصابه حالاً عنه لأنه قد تخصص بقوله من أقصى المدينة والائتمار التشاور يقال الرجلان يتآمران لأن كل واحد منهما يأمر صاحبه بشيء أو يشير عليه بأمر والمعنى يتشاورون بسببك وأكثر المفسرين على أن هذا الرجل مؤمن آل فرعون تحمل وجه الإشفاق أسرع إليه ليخبره بأن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك أما قوله فخرج منها خائفاً يترقب أي خائفاً على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طلب فيؤخذ ثم التجأ إلى الله تعالى لعلمه بأنه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على أن قتله لذلك القبطي لم يكن ذنباً وإلا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم إياه ليقتلوه قصاصاً قوله تعالى **﴿ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير فجاءته إحداهما تمشي على استحياء قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك وما أريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله من الصالحين قال ذلك بيني وبينك أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل﴾** اعلم أن الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم إنه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه إلى الله وأخذ يمشي من غير معرفة فأوصله الله إلى مدين وهذا قول ابن عباس وقال آخرون لما خرج قصد مدين لأنه وقع في نفسه أن بينه وبينهم قرابة لأنهم من ولد مدين بن إبراهيم وهو كان من بني إسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله ومن الناس من قال بل جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدي لما أخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى عليه السلام من الفرح فقال لا تفرح ولا تنحني فاتبعه نحو مدين واحتج من قال إنه خرج وما قصد مدين بأمرين أحدهما قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصداً للذهاب إلى مدين لقال ولما قصد الذهاب إلى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء مدين علمنا أنه لما توجه إلى ذلك الجانب ما كان قاصداً للذهاب إلى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء مدين علمنا أنه لما توجه توجه إلى ذلك إلى أين انتهى والثاني قوله عسى ربي أن يهديني سواء السبيل وهذا كلام شاك لا عالم والأقرب أن يقال إنه قصد الذهاب إلى مدين وما كان عالماً بالطريق ثم إنه كان يسأل الناس عن كيفية الطريق لأنه يبعد من موسى عليه السلام في عقله وذكائه أنه لا يسأل ثم قال ابن إسحق خرج من مصر إلى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية أيام ولم يكن له طعام إلا ورق الشجر أما قوله عسى ربي أن يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جده إبراهيم عليه السلام إني ذاهب إلى ربي سيهدين وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاماً في الاستدلال والجواب والدعاء والتضرع إلا ما ذكره إبراهيم عليه السلام وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطاهرين المطهرين ولما ورد ماء مدين وهو الماء الذي يسقون منه وكان بئراً فيما روي وورود ه مجيئه والوصول إليه وجد عليه أي فوق شفيرها ومستقاه أمة جماعة كثيفة العدد من الناس من أناس مختلفين ووجد من دونهم في مكان أسفل من مكانهم امرأتين تذودان والذود الدفع والطرد فقوله تذودان أي تحبسان ثم فيه قولان تحبسان أغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجوه أحدها قال الزجاج لأن على الماء من هو أقوى منهما فلا تتمكنان من السقي وثانيها لئلا تختلط أغنامهما بأغنامهم وثالثها لئلا تختلطا بالرجال القول الثاني كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما القول الثالث تذودان الناس عن غنمهما القول الرابع قال الفراء تحبسانها عن أن تتفرق وتنتشر قال ما خطبكما أي ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما أي مطلوبكما من الذياد فسمي المخطوب خطباً كما يسمى المشئون شأناً في قولك ما شأنك فقالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه أحدها أن العادة في السقي للرجال لا النساء فذلك يدل على ضعفهن عن ذلك وثانيها ما ظهر من ذودهما المواشي على طريق التأخير وثالثها قولهما حتى يصدر الرعاء ورابعها

انتظارهما لما يبقى من القوم من الماء وحاسيهما فيؤلهما وابونا شيخ كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا حضر
ولو حضر لم يتأخر السقي فعند ذلك سقى لهما قبل اصدار الرعاء وعادتا الى ابيهما قبل الوقت المعتاد وقرأ ابو عمرو
وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال فالمعنى في القراءة الاولى حتى
ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم من صدر صدورا ومن قرأ بضم الياء فالمعنى حتى يصدر القوم مواشيهم اما
قوله لهما اي سقى غنمهما لاجلهما وفي كيفية السقي اقوال احدها انه عليه السلام سأل القوم فسمحوا وثانيها
قال عمد الى صخرة على رأس بئر لا يقلها الا عشرة وقيل اربعون وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى
الماء من ذلك البئر ~~عليه السلام~~ لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمد والقى ذلك الحجر على رأس البئر فهو
عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما وليس ببيان ذلك في القرآن والله اعلم بالصحيح منه لكن المرأة وصفت
موسى عليه السلام بالقوة فدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضله قوة وقال تعالى ثم تولى الى
الظل وفيه دلالة على انه سقى لهما في شمس وحر وفيه دلالة ايضا على كمال قوة موسى عليه السلام قال الكلبي
ان موسى عليه السلام سأل اهل الماء فسالهم دلوا من ماء فقالوا له ان شئت أتيت الدلو فاستق لهما فقال نعم وكانوا
يجتمعون على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى به وحده
وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم سرحهما مع غنمهما فان قيل كيف
ساغ لنبي الله الذي هو شعيب عليه السلام ان يرضى لابنتيه بسقي الماشية قلنا ليس في القرآن ما يدل على
ان اباهما كان شعيب عليه السلام والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس ان اباهما يثرون ابن اخي شعيب
وشعيب مات بعدما عمي وهو اختيار ابي عبيدة وقال الحسن رجل مسلم قبل الدين عن شعيب علما وان
سلمنا انه شعيب عليه السلام لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه واما المروة فالناس مختلفون في احوال
اهل البادية غير احوال اهل الحضر لا سيما اذا كانت الحالة حالة الضرورة اما قوله قال رب اني لما انزلت
الي من خير فقير فالمعنى اني لاي شيء انزلت الي قليل او كثير غث او سمين لفقير وانما عدى فقير باللام لانه ضمن
معنى سائل وطالب واعلم ان هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام او غيره الا ان المفسرين
حملوه على الطعام قال ~~ابن عباس يريد طعاما يأكله~~ وقال الضحاك مكث سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل
الارض وروي ان موسى عليه السلام لما قال ذلك رفع صوته لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذلك لا
لا يليق بموسى عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه تعالى وفي الآية وجه آخر كانه قال اني بسبب ما
انزلت الي من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان عند فرعون في ملك وثروة فقال ذلك
رضى بهذا البدل وفرحا به وشكرا له وهذا التأويل يليق بحال موسى عليه السلام اما قوله فجاءته احداهما
تمشي على استحياء في موضع الحال اي مستحيية قال عمر بن الخطاب قد استترت بكم قميصها وقيل ماشية
على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز ابن ابي حازم على اجلال لله ومنهم من يقف على قوله
تمشي ثم يبتدئ فيقول على استحياء قالت ان ابي يدعوك يعني انها على الاستحياء قالت هذا القول
لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة يستحيي لا سيما المرأة وفي ذلك دلالة على ان شعيبا عليه السلام
لم يكن له معين سواهما وروي انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا صالحا
رحمنا فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبي فادعيه لي اما الاختلاف في ان ذلك الشيخ كان شعيبا او غيره
فقد تقدم والاكثرون على انه شعيب وقال محمد بن اسحق في البنتين اسم الكبرى صفورا والصغرى ليا
وقال غيره صفرا وصفيرا وقال الضحاك صافورا والتي جاءت الى موسى عليه السلام الكبرى على قول الاكثرين
وقال الكلبي هي الصغرى وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التفاصيل اما قوله قالت ان ابي
يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ففيه اشكالات احدها كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يعمل بقول
امرأة وان يمشي معها وهي اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة قال عليه السلام اتقوا
مواضع التهم وثانيها انه سقى اغنامهما تقربا الى الله فكيف يليق به اخذ الاجر عليه فان ذلك غير جائز
في الشريعة وثالثها انه عرف فقرهن وفقر ابيهن وعجزهم وانه عليه السلام كان في نهاية القوة
بحيث كان يمكنه الكسب الكثير باقل سعي فكيف يليق بمروءة مثله اخذ الاجرة على ذلك القدر من السعي
من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة ورابعها كيف يليق بشعيب عليه السلام ان يبعث ابنته الشابة الى
رجل شاب قبل العلم بكون الرجل عفيفا او فاسقا والجواب عن الاول ان نقول اما العمل بقول امرأة

فكان

فكان يعمل بقول الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى في الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها
واما المشي مع المرأة فلا بأس به لعدم الاحتياط والتورع والجواب عن الثاني ان المرأة لما قالت ذلك
فلعل موسى عليه السلام ما ذهب اليهم طلبا للاجرة بل للتبرك بذلك الشيخ وروي انها لما قالت ليجزيك
كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع ديننا بالدنيا ولا نأخذ بالمعروف ثمنا
حتى قال شعيب عليه السلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ الى حيث
ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار وهو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات
والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها فكان يعتمد عليها اما قوله فلما جاءه
قال عمر بن الخطاب فقام يمشي والجارية امامه فهبت الريح فكشفت فقال له موسى عليه السلام اني من
عنصر ابراهيم فكوني خلفي حتى لا ترفع الريح ثيابك فارى ما لا يحل لي فلما دخل على شعيب فاذا
الطعام موضوع فقال له شعيب ولم قال لانا من بيت لا نبيع ديننا بملء الارض ذهبا فقال شعيب ولكن عادتي
وعادة ~~...~~ آبائي اطعام الضيف فجلس موسى فاكل وانما كره اكل الطعام خشية ان يكون ذلك اجرة له على عمله
ولم يكره مع الخضر ذلك حين قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا والفرق ان اخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز اما
الاستئجار ابتداء فغير مكروه واما قوله وقص عليه القصص فالقصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص قال الضحاك لما دخل
عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع امره
من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه ليقتلوه قال شعيب
عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا ولسنا في مملكته ~~وليس في الآية~~
~~دلالة على انه قال ذلك عن الوحي او على ما يقتضيه العادة~~ فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم ركب
خلف موسى ركب في الف الف وستمائة الف فالملك الذي هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد
ثمانية ايام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال اما قوله قالت احداهما يا ابت استأجره ان خير
من استأجرت القوي الامين ففيه مسائل المسألة الاولى وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقي
~~...~~ وبالامانة لما حكينا من غضه بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها
الى ابيها المسألة الثانية انما جعل خير من استأجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس اولى لان
العناية سبب التقديم المسألة الثالثة القوة والامانة لا يكفيان في حصول المقصود ما لم ينضم اليهما
الفطنة والكياسة فلم اهمل الكياسة ويمكن ان يقال انها داخلة في الامانة وعن ابن مسعود افرس الناس ثلاثة
بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر في عمر اما قوله اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين فلا شبهة في ان
هذا اللفظ وان كان على الترديد لكنه عند التزويج عين ولا شبهة في ان العقد وقع على اقل الاجلين وكانت
الزيادة كالتبرع والفقهاء ربما استدلوا به على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن
جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة انه يشترط للولي منفعة وعلى انه
قد كان جائزا في تلك الشريعة نكاح المرأة بغير بدل تستحقه وعلى ان عقد النكاح لا يفسده الشروط التي لا يوجبها
العقد ثم قال على ان تأجرني ثماني حجج تأجرني من اجرته اذا كنت له اجيرا وثماني حجج ظرفه او من اجرته
كذا اذا اثبته اياه ومنه اجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول به ومعناه رعيه ثماني حجج ثم قال وما اريد ان
اشق عليك وفيه وجهان الاول لا اريد ان اشق عليك بالزام اتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم
شققت عليه وشق عليه الامر قلنا حقيقته ان الامر اذا تعاظمك فكانه شق عليك ظنك بقوله تارة اطيقه وتارة
لا اطيقه الثاني لا اريد ان اشق عليك في الرعي ولكني اسامحك فيها واساهلك بقدر الامكان ولا اكلفك
الاحتياط الشديد في كيفية الرعي وهكذا كان الانبياء عليهم السلام آخذين بالاسمح في معاملات الناس
ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكي فكان خير شريك لا يداري ولا يشاري ولا يماري ثم قال
ستجدني ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان الاول يريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب والثاني
يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شاء الله للاتكال على توفيقه ومعونته
فان قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط فانك لو قلت انت طالق ان شاء الله لا تطلق قلنا هذا
مما يختلف بالشرائع اما قوله ذلك بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدأ وبيني وبينك خبره وهو اشارة
الى ما عاهده عليه شعيب يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني فيه قائم بيننا جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما

شرطت علي ولا انت مما شرطت علي نفسك ثم قال ايما الاجلين قضيت من الاجلين اطولهما الذي هو العشر او اقصرهما
الذي هو الثمان فلا عدوان علي اي لا تعتدي علي في طلب الزيادة اراد بذلك تقريرا مر الخيار وان شاء هذا وان شاء هذا
ويكون اختيار الاجل الزائد موكولا الى رأيه من غير ان يكون لاحدهما عليه اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل الوكيل
هو الذي وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدي بعلى لهذا السبب **قوله تعالى** فلما قضى موسى
الاجل وسار باهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة من النار
لعلكم تصطلون فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب
العالمين وان الق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الآمنين
اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك الى فرعون
وملائه انهم كانوا قوما فاسقين **اعلم** انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج صغراهما وقضى اوفاهما
اي قضى اوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله فلما قضى
موسى الاجل وسار باهله آنس يدل على ان ذلك الايناس حاصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب
احدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قاله الحسن من ان ذلك يدل على انه لم يزد عليه وقوله سار باهله ليس فيه
دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة على الجمع اما قوله اني آنست نارا فقد مر تفسيره في
سورة طه وسورة النمل اما قوله تعالى آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون ففيه ابحاث البحث
الاول قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلاث وقرئ بهن جميعا وهو العود الغليظ كانت في رأسه نار
او لم تكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب البحث الثاني قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه الليل
في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل واصابهم مطر فوجدوا بردا شديدا فعند ذلك ابصر نارا بعيدة فسار اليها
يطلب من يدله على الطريق وهو قوله آتيكم منها بخبر او آتيكم من هذه النار بجذوة من حطب لعلكم تصطلون وفي
قوله تعالى آتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على البرد اما قوله فلما اتاها نودي من شاطئ
الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادي جانبه وجاء
النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي من قبل الشجرة وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي الايمن بدل
الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها
مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه وههنا مسائل **المسألة الاولى** احتجت المعتزلة
على قولهم ان الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى عليه السلام سمع
النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى وهو منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما تكلم بخلق
الكلام اجاب القائلون بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي وائمة ما وراء النهر
وهو ان الكلام القديم القائم بذات الله تعالى غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحرف وذلك كان مخلوقا في الشجرة
ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف
ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا كما ان الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان تكون مرئية وعلى هذا القول لا يبعد
انه سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله لا من الشجرة واحتج اهل السنة بان محل قوله اني انا الله
رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة اني انا الله والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم
بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا اول المسألة اجاب اهل السنة بان الذراع المسموم قال لا تأكلني فاني
مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله فان كان المتكلم هو فاعل ذلك الكلام لزم ان يكون الله قد قال لا تأكلني
فاني مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل الكلام لزم ان تكون الشجرة قد قالت اني انا الله وكل ذلك باطل
المسألة الثانية يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة
لا يرضون بذلك فقالوا لانه لو علم بالضرورة ان ذلك الكلام كلام الله لوجب ان يعلم بالضرورة وجود الله لانه
يستحيل ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى ذلك بالضرورة لزال
التكليف ويحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل ذلك الكلام لا يمكن ان

يكون

يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصى في انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون
الا من الله ويحتمل ان يكون المعجز هو انه رأى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين
خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يصح ما يروى ان ابليس لما قال له كيف عرفت انه نداء الله فقال اني لاسمعه
بجميع اجزائي فلما وجد السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبنا
حيث قلنا البنية ليست شرطا **المسألة الثالثة** قال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار
ومن حولها وقال ههنا نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه نودي اني انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء
فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء **المسألة الرابعة** قال الحسن ان موسى
نودي نداء الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقال الجمهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة
والدليل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وسائر الآيات واما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما
يوحى لم يكن بالوحي لانه لو كان ذلك ايضا بالوحي لانتهى آخر الامر الى كلام يسمعه المكلف لا بالوحي والا لزم التسلسل
بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصيته بان يستعد في الامور التي يفضي اليه في مستقبل الزمان بالوحي اما قوله
وان الق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الآمنين فقد تقدم
تفسير كل ذلك وقوله كانها جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انه في نفسه جان فلا يكون هذا
مناقضا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع
يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار قال وهب انها لم تدع شجرة ولا صخرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى صرير
اسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها فحينئذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه احدها قالوا ان شعيبا
كانت عنده عصي الانبياء فقال لموسى بالليل ادخل ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصي فاخذ عصا هبط بها آدم
من الجنة ولم تزل الانبياء يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فمسها وكان مكفوفا فضن بها وقال خذ
غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له شأنا وثانيها روي ايضا ان شعيبا عليه السلام امر
ابنته ان تأتي بعصا لاجل موسى فدخلت البيت فاخذت العصا فلم يقع في يدها غيرها فلما رأى
الشيخ ذلك رضي به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى فلما لقيه قال اعطني العصا فقال موسى هي
عصاي وابى ان يعطيه اياها فاختصما ثم اتفقا على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك
يمشي فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها موسى بسهولة
فتركها الشيخ له ورعى له عشر سنين وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس قال كان في دار يثرون ابن اخي شعيب
بيت لا يدخله الا يثرون وابنته التي تزوجها موسى عليه السلام فانها كانت تكنسه وتنظفه وكان في
ذلك البيت ثلاثة عشر عصا وكان ليثرون احد عشر ولدا من الذكور فكلما ادرك منهم ولد امره بدخول
البيت واخراج عصا من تلك العصي فرجع موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد اهله واحتاج الى عصا لرعيه
فدخل ذلك البيت واخذ عصا من تلك العصي وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته
بذلك فسر بذلك يثرون وقال لها ان زوجك هذا نبي وان له مع هذه العصا لشأنا ورابعها ما روي في بعض
الاخبار ان موسى عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد الرعي قال له شعيب اذهب
بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطرق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وان كان الكلأ بها
اكثر فان بها تنينا عظيما فاخشى عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسى بالاغنام فلما بلغ مفرق الطريق
اخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى على ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى عشبا
كثيرا ثم ان موسى عليه السلام نام والاغنام ترعى فاذا بالتنين قد جاء فقامت عصا موسى فقاتلته حتى
قتلته وعادت الى جنب موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى رأى العصا دامية والتنين مقتولا
فارتاح لذلك وعلم ان لله في تلك العصا قدرة وآية وعاد الى شعيب وكان ضريرا فمس الاغنام
فاذا هي احسن حالا مما كانت فسأله عن ذلك فاخبره موسى بالقصة ففرح بذلك وعلم ان لموسى وعصاه
شأنا واراد ان يجازي موسى على حسن رعيه اكراما وصلة لابنته فقال اني وهبت لك من السخال
التي تضعها اغنامي في هذه السنة كل ابلق وبلقاء فاوحى الله الى موسى عليه السلام ان اضرب
بعصاك الماء الذي تسقي الغنم منه ففعل ثم سقى الغنم فما اخطأت واحدة منها الا وضعت حملها ما بين ابلق وبلقاء

الاغنام منه فما

فقلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله الى موسى وامراته بدفن له بشرطه ورا البعها قال بعضهم ذلك العصا
هي عصا ادم عليه السلام وان جبريل عليه السلام اخذ تلك العصا بعد موت ادم فكانت معه حتى
لقي بها موسى عليه السلام ليلا ودفعها اليه قال الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا اي
اخذها من عرض الشجر بغير اعتراض وقال الكلبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها
كانت العصى ولا مطمع في ترجيح هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القران ما يدل عليها والاخبار
متعارضة والله اعلم اما قوله اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم انه تعالى قد عبر عن
هذا المعنى بثلاث عبارات احدها هذه وثانيها قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها
قوله في سورة النمل وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء قال العزيزي في غرائب القران اسلك يدك
في جيبك ادخلها فيه اما قوله واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف
قال فيه معنيان احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله له العصى حية تفزع واضطرب واتقاها بيده
كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية
فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب الغضاضة عليك
واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى
تحت يده اليسرى فقد ضم جناحه اليه الثاني ان يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب
العصا حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما
والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى قوله من الرهب اي من اجل الرهب اذا اصابك الرهب
عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ما خولف
بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك لان الغرض في احدهما خروج اليد
بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما اليه وذلك في قوله واضمم
اليك جناحك وفي قوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم
اليه اليد اليسرى وكل واحد من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كله كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية
الحسن اما قوله تعالى فذانك قرئ مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك برهانان حجتان
بينتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكتاب يقتضي انه تعالى اسمعه بذلك قبل
لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهره من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى قال رب اني قتلت منهم
نفسا فاخاف ان يقتلون قال القاضي واذا كان كذلك فيجب ان يكون في ظهور تلك البراهين هناك من دعاه الى
رسالة من اهله او غيرهم لان المعجزات انما تظهر على الرسل في حال الارسال لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها
غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه لا بد في اظهار المعجز من حكمة ولا حكمة الا ان يستدل بها
الغير على صدق المدعي فلا نسلم فلعل هناك انواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لا سيما وهذه الايات عظام يقينية
على انه ليس هناك مع موسى احد قوله تعالى قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون
واخي هارون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال
سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون
فلما جاءهم موسى باياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين وقال
موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون اعلم انه تعالى
لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملئه تضمن ذلك ان يذهب موسى بالبراهين الى فرعون
وقومه فعند ذلك طلب من يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي
هارون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لاجل انه وضع الجمرة في فيه
عندما نتف لحية فرعون فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون وفيه ابحاث البحث الاول
الردء اسم ما يعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدفء اسم لما يدفأ به يقال ردأت الحائط اردؤه اذا دعمته

بخشب

بخشب او بمنعه ليلا يسقط البحث الثاني قرا نافع ردا بغير همز والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن ابي عمرو
فمن رفع فالتقدير ردءا مصدقا لي ومن جزم كان على معنى الجزاء يعني ان ارسلته صدقني ونظيره قوله فهب لي
من لدنك وليا يرثني البحث الثالث الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل المعنى كي يصدقني فرعون
والمعنى ارسل معي اخي حتى يعاضدني على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود
من تصديق فرعون البحث الرابع ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول للناس
صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار
فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله وفائدة الفصاحة
انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت البحث الخامس قال الجبائي انما سال موسى عليه السلام
ان يرسل هرون بامر الله تعالى والا كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن يسال ما لا يامن
ان كان ولا يكون ويحتمل ايضا انه تعالى ساله مطلقا او مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك
كما يقوله الداعي في دعائه البحث السادس قال السدي ان نبيين وايتين اقوى من نبي واحد واية واحدة
قال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجز ومعجزين
لان المبعوث اليه ان نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحال واحدة هذا اذا كانت طريقة
الدلالة في المعجزتين واحدة فاما اذا اختلفت وامكن في احدهما من الشبهة ما لا يمكن في الاخر فغير
ممتنع ان يختلفا ويصح عند ذلك ان يقال انهما بمجموعهما اقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتاتى
في موسى وهرون لان معجزتهما كانت واحدة لا متعددة اما قوله سنشد عضدك باخيك فاعلم ان العضد
قوام اليد وبشدتها تشتد يقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله في عضدك ومعنى سنقويك به فاما ان يكون ذلك
لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد
في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كانه يشد لعضد يده اما قوله ونجعل لكما سلطانا فلا
يصلون اليكما والمقصود ان الله تعالى امنه مما كان يحذر فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالايات
فكيف لا يصلون اليكما لاجل الايات او ليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الايات
ظاهرة قلنا ان الاية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون
الى موسى وهرون لانهم متى علموا انه متى القاها صارت حية عظيمة وان اراد ارسالها عليهم اهلكتهم
زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل وبمنع فصارت اية ومعجزة
فجمعت بين الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا وليس في القران ما يدل
عليه وان سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمقصود انهم لا يقدرون على ايصال الضرر
اليهما والضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان
في الحال او الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والاقرب الى اللفظ اما قوله فلما جاءهم موسى باياتنا
بينات فقد بينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الايات وهو جمع على العصا واليد قالوا ما هذا الا سحر
مفترى واختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا فهذا علة يوهم خلافه فهو المفترى
وقال الجبائي المراد انه مفترى على الله وهو من قبله فكانهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل
على جهلهم وهو قولهم وما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلوا من ان يكونوا
كاذبين في ذلك وقد سمعوا امثاله او صدقوا انهم لم يسمعوا بمثله في قطاعته او ما كان الكهان يخبرون
بظهور موسى ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان
حال الاولين لا يخلوا من وجهين اما ان لم يورد عليهم مثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر او ورد عليهم
فدفعوه فحينئذ لا يجوز جعلهم وخطاؤهم حجة فعند ذلك قال موسى وقد عرف منهم العناد ربي اعلم
بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فان من اظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها
وانما وجد منهم العناد صح ان يقول ربي يعلم الهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل ويضم اليه
طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه بالحق او من عقاب
وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله
وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقي

الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها بخير في حق البعض وبشر في حق البعض الآخر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا وضع الله سبحانه الدنيا مجازا الى الآخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله فقد حرف فاذا عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير اما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام اكد ذلك بقوله تعالى انه لا يفلح الظالمون اذ المراد انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم قوله تعالى **وقال فرعون يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون** اعلم ان فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه وذكر ههنا شبهتين الاولى قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره والثاني اثبات الالهية لنفسه فاما الاول فقد كان اعتماده على انه لا دليل عليه فلم يجب اثباته اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واما انه ما لا دليل على وجوده يجب نفيه فلان الانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام عرفنا حدوث العالم والكواكب وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على انه قالوا لا دليل عليه فوجب نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فرجع حاصل كلامهم لعدم التحقيق الى انا لا نعرف عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي بل قال لا دليل عليه فلا اثبته بل اظنه كاذبا على دعواه فقد عرف على نهاية جهله احسن حالا من المستدل اما الثاني وهو اثباته الالهية لنفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعي خالقا للسموات والارض والبحار والجبال او خالقا لذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل الاله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم ويتقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعاء الالهية لا ما ظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقا للسماوات والارض لا سيما وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله تعالى فمن ربكما يا موسى على انه كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس الشبهة الثانية قوله فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين وههنا ابحاث البحث الاول تعلقت المشبهة بهذه الاية في ان الله في السموات قالوا لان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض فاوهم انه يقول انه اله في السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره ودهائه البحث الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه قالوا انه لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع والاجراء وامر بطبخ الاجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق فبعث الله جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابة نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم فردت اليهم النشابة وهي ملطخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله جبريل عليه السلام لهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد من العقلاء ان يظنوا انهم بصعود الصرح يقربون من السماء مع علمهم بان من على

اعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول فيما يقال من رمي السهم الى السماء ورجوعه متلطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين فلا يليق بالعقل والدين حمل القصة التي حكاها الله تعالى في القرآن على محمل يعرف فساده بضرورة العقل فيصير ذلك تشنيعا قويا لمن احب الطعن في القرآن فالاقرب انه اوهم البناء ولم يبن او كان هذا من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به لا يكون الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك لهامان ابن لي صرحا ابلغ به اسباب السموات وانما قال ذلك على سبيل التهكم فمجموع هذه الاشياء قرر انه لا دليل على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال واني لاظنه من الكاذبين فهذا ما نقوله في هذا الباب البحث الثالث انما قال فاوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الآجر واتخذه لانه اول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة احسن طباقا لفصاحة القرآن واشبه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى باسمه بيا في وسط الكلام دليل التعظيم والتجبر والطلوع والاطلاع واحد يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة اي المبالغ في كبريائه فقال صلى الله عليه وسلم فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق المسئلة الثانية قال الجبائي الاية تدل على انه تعالى ما اعطاه الملك والا كان ذلك بحق وهكذا كل متغلب لا كما ادعى ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله قد بين في كل غاصب بحكم الله انه اخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول ذلك الملك اليه اما ان يكون منه او من الله او لا منه ولا من الله فان كان منه فلم يقدر عليه غيره وربما كان العاجز اذكى واعقل بكثير من المتولي للامور وان كان من الله فقد صح الغرض وان كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة احدهم دون الآخر هذا ان الآخر اظهر من ان يرتاب فيه العاقل اما قوله وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله تعالى الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا وطغوا اما قوله فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فهذا من الكلام المفخم الذي دل به على عظمة شانه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير والجم بحصيات اخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه وليس الغرض منها الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته اما قوله وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب في كونه تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ويقول اهل اللغة في تفسير فسقه وبخله جعله فاسقا وبخيلا ~~لا انه جعلهم ائمة لانه خالقه لهم كما بين الافعال وقال الكعبي انما جعلناهم ائمة من حيث خلى بينهم وبين~~ ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة من حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر وذلك كقوله فزادتهم رجسا لما ازدادوا عندها ونظيره ذلك ان الرجل يسأله ما يثقل عليه وان امكنه ان يجيب فيتكل السائل فيقال فلان بخيله وجده بخيلا وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين واعلم ان الكلام فيه قد تقدم في سورة مريم في قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا الباب الى اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى قوله ويوم القيامة لا ينصرون كما تنصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة معناه لعنة الله والملائكة لهم وامره تعالى بذلك حكم للمؤمنين بانهم يوم القيمة

من المقبوحين اي من المبعدين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه الله اي نحاه عن كل خير وقال ابن عباس من المشوهين بسواد الوجه وزرقة العين وعلى الجملة فالاولون حملوا القبح على القبح الروحاني وهو الطرد والابعاد عن رحمة الله والباقون حملوه على القبح في صورهم وقيل فيه انه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين الفضيحتين ثم بين تعالى ان الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى فقال ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التورية ووصفه الله تعالى بانه بصائر للناس من حيث يستبصر به في باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان المتمسك به يفوز بطلبته من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبد به وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهلك الله قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التورية غير اهل القرية التي مسخها قردة اما قوله لعلهم يتذكرون فالمراد لكي يتذكروا قال القاضي وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختر ففيه ابطال المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص العذاب والجواب عنه قد تقدم قلنا الشيء انكم حملتم قوله ولقد ذرأنا لجهنم على العاقبة فانه عاقبة الكل حصول هذا التذكر له وذلك في الاخرة قوله تعالى

وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ولكنا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في اهل مدين تتلوا عليهم اياتنا ولكنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين

اعلم ان في الاية سؤالات السؤال الاول الجانب موصوف والغربي صفة فكيف اضاف الموصوف الى الصفة والجواب هذه مسالة اختلف فيها بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا حجة البصريين ان اضافة الموصوف الى الصفة الاسم تقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهذا غير جائز بيان ذلك ايضا غير جائز بيان الملازمة انك اذا قلت جاء زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء متعين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة هو زيد اذا ثبت هذا فلو اضفت زيدا الى الظريف كنت قد اضفت زيدا الى زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائز فاضافة الموصوف الى صفته وجب ان لا يجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة الفاظ وهي قوله في هذه الاية وما كنت بجانب الغربي وقوله ذلك دين القيمة وقوله حق اليقين ولدار الاخرة ويقال صلاة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فقالوا التاويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الاخرة وصلاة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء ثم قالوا في هذا الموضع المضاف اليه ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت واقيم النعت مقامه فههنا يشطران كان ذلك النعت كالمتعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا الا ترى انه ليس لك ان تقول عندي جيد على معنى عندي درهم جيد ويجوز مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه لان الفقيه يعلم انه لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره فاذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف بالغربي الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا او ما يشبهه فلا جرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول في البواقي السؤال الثاني ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب الغربي هو المكان الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب الله له في الالواح والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي اوحينا فيه الى موسى وما كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الوحي اليه وهم الذين اختارهم للميقات السؤال الثالث لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع

ولو حضرت فما شهدت تلك الوقائع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشانا قرونا بهذا الكلام ومن اي وجه يكون استدراكا له الجواب معنى الاية ولكنا انشانا بعد عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول على اخرهم وهو القرن الذي انت فيه العمر فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال الانبياء واحوال موسى فالحاصل كانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحينا اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة المسبب فاذا هذا الاستدراك شبيه الاستدراك الذي بعده واعلم ان هذا تنبيه على المعجز كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال او لم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثاويا في اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيهم واما قوله تتلوا عليهم اياتنا ففيه وجهان الاول قال مقاتل يقول لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين اي ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها الثاني قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلوا عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد نادينا موسى ليلة المناجاة وتكليمه ولكن رحمة من ربك اي علمناك رحمة وقرا عيسى بن عمر بالرفع اي هي رحمة وذكر المفسرون في قوله اذ نادينا وجوها احدها اذ نادينا اي قلنا لموسى ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا امتك في اصلاب ابائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسالوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال تعالى ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا لميقات ربه وثالثها قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد قال رب ارنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك اصواتهم قال بلى يا رب فقال يا امة محمد فاجابوه من اصلاب ابائهم فاسمعه الله اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعوني الحديث كما ذكره ابن عباس ورابعها روى سهل بن سعد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسالوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني من لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ادخلته الجنة اما قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك فالانذار هو التخويف بالعقاب على المعصية واعلم انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله وما كنت بجانب الغربي وما كنت ثاويا في اهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع تعالى كل ذلك لان هذه الثلثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى عليه السلام لان المراد بقوله اذ قضينا الى موسى الامر انزال التورية عليه حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاويا اول امره والمراد بقوله اذ نادينا وسط امره وهو ليلة المناجاة ولما بين انه صلى الله عليه وسلم لم يكن في هذه الاحوال حاضرا بين تعالى انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بان قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة في التكاليف تبعثه الله تعالى تقريرا للتكاليف وازالة لتلك الفترة اما قوله ولولا ان تصيبهم مصيبة الاية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية والفاء الاولى في قوله فيقولوا للعطف والثانية في قوله فنتبع جواب لولا لكونها في حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والمعنى ولولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا الرسول ان الغرض بهذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير لولا ارسلت الينا فنتبع اياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا وانما قال ذلك لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما

يقولون ذلك اذا نالهم العذاب فبدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما
اطلقوا العذاب وفيه تحكم على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف فقال لولم يجب ذلك لم يكن
لهم ان يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون
الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما ان من الجائز اذا كان في المعلوم لو خلق لهم
ان لا يفعل ذلك المسئلة الثانية احتج الكعبي به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما
يقوله اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بانه ليس المراد من قوله لا يسأل عما يفعل ما يظنه
اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد بخلق الله والا لكان للكافر اعظم
حجة على الله المسئلة الثالثة قال القاضي فيه ابطال القول بالجبر من جهات احدها ان اتباعهم
وايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك فيهم سواء ارسل الرسول ام لا وثانيها انه اذا خلق القدرة
على ذلك فيهم وجب ارسال الرسول اليهم وثالثها اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسول اليهم ام لا
فاي فائدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم خلقا لله تعالى فيقال للقاضي هب انك نازعت في الخلق
والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب ام لا فان لم يجب امكن ان لا يوجد
الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان
الكلام وان كان قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه النقض الذي عنه فكيف يرضى العاقل ان يعول
عليه **قوله تعالى** فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى اولم يكفروا بما اوتي موسى
من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى
منهما اتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل ممن اتبع
هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون
الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون واذا يتلى عليهم قالوا امنا به انه الحق من ربنا
انا كنا من قبله مسلمين اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما
رزقناهم ينفقون واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي
الجاهلين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك بين
انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي فهؤلاء قبل البعثة يتعلقون بشبهة وبعد
البعث يتعلقون باخرى فظهر انه لا مقصود لهم سوى الدفع والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق
من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي
موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ومن سائر المعجزات كقلب العصى حية واليد البيضا وفلق
البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى وتكليم الله له وكتب له في الالواح وغيرها
من الايات فجاؤوا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه
ملك وما اشبه ذلك واعلم ان الذي اقترحوه غير لازم لانه لا يجب في معجزات الانبياء ان تكون
واحدة ولا فيما ينزل اليهم من الكتب ان يكون على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون في انزاله
مجموعا كالتوراة ومفرقا كالقران ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله
اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل واختلفوا في ان الضمير في قوله اولم يكفروا الى من يعود وذكروا
وجوها احدها ان اليهود امروا قريشا ان يسالوا محمدا صلى الله عليه وسلم مثل ما اوتي موسى عليه
السلام فقال تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى اي اولم يكفروا هؤلاء اليهود الذين استخرجوا هذا
السؤال بموسى عليه السلام مع تلك الايات الباهرة وثانيها ان الذين اوردوا هذا الاقتراح
كفار مكة والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا في زمان موسى الا انه تعالى جعلهم كالشيء الواحد
وثالثها قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة يسالونهم عن محمد وشأنه فقالوا
انا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم اخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا

كما

كما ان محمدا ساحر فقال تعالى في حقهم اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل ورابعها قال الحسن قد كان للعرب
اصل في ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفر اباؤهم وقالوا في موسى وهرون ساحران وخامسها قال قتادة اولم يكفر
اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا ساحران وسادسها وهو الاظهر عندي ان
كفار قريش ومكة كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول معجزات موسى عليه السلام قال الله
تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل فقوله انه لا غرض لكم من هذا الا التعنت ثم انه
تعالى حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم ساحران تظاهرا قرا ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة
ساحران بالالف وقرا اهل الكوفة بغير الف وذكروا في تفسير الساحرين وجوها احدها المراد هرون وموسى عليهما
السلام تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام وسحران بمعنى ذوي سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما
بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله سحران بان المراد هو القران والتوراة واختار ابو عبيدة القراءة بالالف
لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بالكتب وجوابه انا بينا ان قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير
ان يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوي الاخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا
كما يقال تظاهرت الاخبار وهذه التاويلات انما يصح اذا حملنا قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى اما على كفار
مكة او على الكفار الذين كانوا في زمان موسى ولا شك ان ذلك اليق بسياق الاية الثاني قولهم وانا بكل كافرون
اي بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبياء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة
منهم في انهم لما كثرت ايات موسى عليه السلام كذبوه فما الذي يمنع من مثله في محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت
معجزته ولما اجاب الله تعالى عن شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقال قل فاتوا بكتاب
من عند الله هو اهدى منهما اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط
ومن قرا اتبعه بالرفع فالتقدير انا اتبعه ثم قال فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما جئت به
من الحجج وقال مقاتل فان لم يمكنهم ان ياتوا بكتاب افضل منهما وهذا اشبه بالاية فان قيل الاستجابة
يقتضي دعاء فاين الدعاء هاهنا قلنا قوله فاتوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون
اهواءهم يعني قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شيء الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه
بغير هدى وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين
وهو عام يتناول الكافر بقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب به في ان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين
وقالت المعتزلة الالطاف منها ما يحسن فعلها مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله والذين اهتدوا
زادهم هدى وقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه تعالى
لما بين في الاية المتقدمة ان عدم بعثة الرسل جار مجرى العذر لهم فلان يكون عدم الهداية عذرا لهم اولى ولما
بين تعالى نبوة محمد بهذه الدلالة قال ولقد وصلنا لهم القول وتوصيل القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل
البعض بالبعض وهذا القول الموصول يحتمل ان يكون المراد منه انا انزلنا القران منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض
ليكون ذلك اقرب الى التذكر والتنبيه فانهم في كل يوم يطلعون على حكمة اخرى وفائدة فيكونون عند ذلك
اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون هذا جوابا لقولهم لولا اوتي كتابه دفعة واحدة
كما اوتي موسى كتابه كذلك ويحتمل ان يكون وصلنا اخبار الانبياء بعضها ببعض واخبار الكفار في كيفية هلاكهم
في كثير من المواضع للاتعاظ والانزجار ويحتمل ان يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القران معجزا مرة
بعد اخرى لعلهم يتذكرون ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بان قال الذين اتيناهم الكتاب من
قبل القران اسلموا بمحمد فمن لا يعرف الكتب اولى بذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين اتيناهم الكتاب وذكروا فيه وجوها
احدها قال قتادة انها نزلت في اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله محمدا امنوا
به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام وثانيها قال مقاتل نزلت في اربعين رجلا من اهل الانجيل هم اصحاب
السفينة جاؤوا من الحبشة مع جعفر وثالثها قال رفاعة نزلت في عشرة انا احدهم وقد عرفت ان المعتبر

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل في حقه تلك الصفة كان داخلا في الاية ثم حكى عنهم ما يدل
على تأكد ايمانهم وهو قولهم آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله آمنا به محتمل ان يكون
لما ايماننا قريب العهد وبعيده فاخبروا ان ايمانهم به متقادم وذلك لما وجدوه في كتب الانبياء المتقدمين
من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا
وذكروا فيه وجوها احدها انهم يؤتون اجرهم مرتين بايمانهم بمحمد قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الاقرب
لانه تعالى لما بين انهم آمنوا به بعد البعثة وبين ايضا انهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم اثبت الاجر
مرتين وجب ان ينصرف الى ذلك وثانيها يؤتون الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل
محمد ومرة اخرى بايمانهم بمحمد وثالثها قال مقاتل هؤلاء لما آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم شتمهم المشركون فصفحوا
عنهم فلهم اجران اجر على الصفح واجر على الايمان يروى انهم لما اسلموا لعنهم ابو جهل فسكتوا عنه قال السدي
اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ويدرؤن بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة
المعصية المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح الاذى ويحتمل ان يكون المراد من الحسنة
امتناعهم من المعاصي لان نفس الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة
والاستمرار عليها ثم قال ومما رزقناهم ينفقون فاعلم ان الله تعالى مدحهم بالايمان ثم بالطاعة البدنية
في قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة ثم بالطاعة المالية في قوله ومما رزقناهم ينفقون قال القاضي دل هذا
المدح على ان الحرام لا يكون رزقا وجوابه ان كلمة من للتبعيض فدل على انهم استحقوا المدح بانفاق
بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعة والافعال
الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو واللغو ما حقه ان يلغى ويترك من العبث
وغيره فكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا فلذلك قال تعالى ولنا اعمالنا
ولكم اعمالكم سلام عليكم وما احسن ما قال الحسن رحمه الله في ان هذه الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال
من الجاهلين ونظير هذه الاية قوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما ثم اكد تعالى ذلك حاكيا عنهم لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ ذلك
الامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا والله اعلم **قوله تعالى** انك لا
تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا
او لم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن اكثرهم لا يعلمون **اعلم** ان في قوله تعالى
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء مسائل **المسألة الاولى** هذه الاية لا دلالة في ظاهرها
على كفر ابي طالب ثم قال الزجاج اجمع المسلمون على انها نزلت في ابي طالب وذلك ان ابا طالب قال عند
موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال صلى الله عليه وسلم يا عم تأمرهم
بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم
من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك لصادق ولكني
اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة ومسبة بعدي لقلتها
ولاقررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ونصحك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ
عبد المطلب وهاشم وعبد مناف **المسألة الثانية** انه تعالى قال في هذه الاية انك لا تهدي
من احببت وقال في اية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي
اثبته واضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور
يقذف في القلب فيحيى به القلب كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا **المسألة الثالثة**
احتج الاصحاب بهذه الاية في مسألة الهدى والضلال فقالوا قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي شيئا
وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا آخر لاختل النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الادلة والدعوة الى
الجنة او تعريف طريق الجنة او خلق المعرفة على سبيل الالجاء او خلق المعرفة في القلوب على سبيل الاختيار

ان

لانه صح — ثم قال — بقوله — منى صح — ونصحك صح — من احببت صح — شيئا

ان يكون المراد بيان الادلة لانه صلى الله عليه وسلم هدى الكل بهذا المعنى فهي غير الهداية التي نفى الله عمومها
وكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي ايضا غير مرادة
من الاية لانه تعالى علق الهداية على المشيئة وتعريف طريق الجنة غير معلق على المشيئة لانه واجب على الله
والواجب لا يكون معلقا على المشيئة لان من وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة دنانير لمن شئت
واما الهداية بمعنى الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله تعالى في حق المكلف وفعل
القبيح مستلزم للجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله تعالى والمحال لا يجوز
تعليقه على المشيئة ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة
ويمنع البعض منها لا يسأل عما يفعل ومتى اوردت الكلام على هذا الوجه سقط كل ما اورده القاضي عذرا عن ذلك
اما قوله وهو اعلم بالمهتدين فالمعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي ومن لا يهتدي ثم انه سبحانه
بعد ان ذكر شبهتهم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية
الله تعالى حكى عنهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا
قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة روي ان الحرث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان الذي تقول حق ولكن يمنعنا من ذلك تخطفنا من ارضنا اي يجتمعون على محاربتنا
ويخرجوننا من ارضنا فاجاب الله سبحانه عنه من وجوه احدها قوله او لم نمكن لهم حرما آمنا اي اعطيناكم مسكنا
لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يتعرضون البتة لسكانه فانه يروى ان
العرب خارج الحرم كانوا مشتغلين بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون البتة لسكان الحرم ولقوله تعالى ومن دخله
كان آمنا واما لاجل انه يجبى اليه ثمرات كل شيء فهو تعالى لما جعل ذلك الموضع خاليا عن المخاوف ومن كثرة النعم
فيه ويجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته قرا اهل المدينة يجبى بالتاء واهل الكوفة وابو
عمرو بالياء وذلك لان تأنيث الثمرات جمع وليس بتأنيث حقيقي فيجوز تأنيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى
ومعنى الكلية الكثرة كقوله واوتيت من كل شيء وحاصل الجواب انه تعالى لما جعل الحرم آمنا واكثر فيه الرزق
حال كونهم معرضين عن عبادة الله مقبلين على عبادة الاوثان فلو آمنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى وثانيها
ولو ان الرسول قال لهم ان الذي ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم في ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة
لا تقطعوا ولو قال لهم ان تخطفهم لكم بالقتل وغيره وقد آمنتم كالشهادة لكم فهو نفع عائد عليكم لا تقطعوا ايضا
ولو قال لهم ما قدرتموه من مضرة التخطف في جنب العقاب الدائم الذي اخوفكم منه ان بقيتم على كفركم لا تنقطعوا لكنه
تعالى احتج بما هو اقوى من حيث بين كذبهم في انهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال النعمة بالعادة ان ذلك
لا يجوز وان آمنوا ومثل ذلك اذا امكن بيانه للخصم فهو اولى من سائر ما ذكرنا فلذلك قدمه الله تعالى والاية دالة
على صحة الحجاج الذي يتوصل به الى ازالة شبهة المبطلين بقي ههنا بحثان البحث الاول قال صاحب الكشاف
في انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى اليه ثمرات كل شيء ويرزق
ثمرات كل شيء واحد وان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من الثمرات لتخصصها
بالاضافة كما تنتصب عن النكرة المخصصة بالصفة البحث الثاني احتج الاصحاب بقوله رزقا من لدنا
في ان فعل العبد خلق الله تعالى وبيانه ان تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها
اليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى
هو الذي القى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي ان اقتضت الرجحان
فقد بينا في غير موضع انه متى حصل الرجحان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين ان تلك
الارزاق ما وصلت اليهم الا من الله لاجل انهم متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون احدا سوى الله ولا يرجون
احدا غير الله فيبقى نظرهم منقطعا عن الخلق متعلقا بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان

عمومها — علق صح — اتى — بمعنى الالجاء والقسر — فاجاب — تأنيث — فقد حصل ... الوجوب ... وان لم يحصل الرجحان صح

والاعراض بالكلية عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله عز وجل قوله تعالى ﴿وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلوا عليهم اياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون﴾ اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خصهم به من النعم اتبعه بما انزله الله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار لما قالوا انا لا نؤمن خوفا من زوال نعمة الدنيا فالله تعالى بين لهم ان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم لا الاقدام على الايمان قال صاحب الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله فيه وانتصب معيشتها اما بحذف الجار وايصال الفعل كقوله واختار موسى قومه او بتقدير حذف الزمان المضاف اصله بطرت ايام معيشتها واما بتضمين بطرت معنى كفرت واما قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففي هذا الاستثناء وجوه احدها قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق يوما او ساعة وثانيها يحتمل ان شؤم معاصي المهلكين بقي اثره في ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها واذا لم يبق للشيء مالك معين قيل انه ميراث الله لانه الباقي بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها فكان سائلا اورد السؤال من وجهين الاول لما ذا اهلك الله الكفار قبل محمد مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والعناد الثاني ولما ذا ما اهلكهم الله بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم مع تمادي القوم في الكفر بالله والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فاجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلوا عليهم اياتنا وحاصل الجواب انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة والثاني وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومعنى يتلوا عليهم اياتنا انه يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد امن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون واخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا قوله تعالى ﴿وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين﴾ اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم انهم قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم وذلك لانها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر واما انها ابقى فلانها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ونسبة المتناهي الى غير المتناهي كالعدم فكيف والنصيب كل احد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس الى البحر فظهر من هذا ان منافع الدنيا لا نسبة لها الى منافع الاخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الاخرة لاستبقاء منافع الدنيا الا انه يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله الشافعي حيث قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف ذلك الى المشتغلين بطاعة الله قال لان اعقل الناس من اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلون بالطاعة فكانه رحمه الله انما اخذه من هذه الاية ثم انه تعالى اكد هذا الترجيح من وجه اخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا كانت تنتهي الى الانقطاع والفناء كانت تتصل بالعذاب الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الاخرة فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعذاب الاخرة فاي عقل يرتاب في ان نعم الاخرة راجحة عليها والذي هو المراد بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه فهو يكون كمن اعطاه الله قدرا قليلا من متاع الدنيا ثم يكون يوم القيامة من المحضرين للعذاب والمقصود انهم لما قالوا لو تركنا الدين للدنيا فقال الله لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العذاب لكان العقل يقتضي ترجيح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم واورد لفظ المحضرين على الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح وتخصيص لفظ

المحضرين بالذين احضروا للعذاب امر عرف من القران قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي اللفظ اشعار به لان الاحضار يشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة وانما يليق بمجالس الضرر والمكاره قوله تعالى ﴿ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا تبرانا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون﴾ اعلم انه سبحانه ذكر في هذه الاية انه يسال الكفار يوم القيامة عن ثلاثة اشياء احدها قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون لما ثبت ان الكفار يوم القيامة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقول لهم اين ما كنتم تعبدونه وتجعلونه شركاء في العبادة وتزعمون انها تشفع اي هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول والمراد من القول قوله لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى حق عليه القول اي حق عليه مقتضاه واختلفوا في ان الذي حق عليه القول من هم فقال بعضهم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال بعضهم الشياطين قوله ربنا هؤلاء الذين اغوينا هؤلاء مبتدا والذين اغوينا صفته والراجع الى الموصول محذوف واغويناهم الخبر والكاف صفة مصدر محذوف تقديره اغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا كما انا غوينا باختيارنا فكذا اغويناهم باختيارهم يعني ان اغواءنا لهم ما الجاهم الى الغواية بل كانوا مختارين في الاقدام على تلك العقائد والاعمال وهذا معنى ما حكاه عن الشيطان بقوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فقوله الا من اتبعك يدل على ان ذلك الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل الجاء الشيطان الى ذلك ثم قالوا تبرانا اليك منهم ومن عقائدهم واعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا يعبدون اهواءهم والحاصل انهم يتبرؤن منهم كما قال تعالى اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا فلا يمتنع في قوله تعالى اين شركائي ان يريد به هؤلاء الرؤساء او الشياطين فانهم لما اطاعوهم فقد جعلوهم بمكان الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم ان يقولوا الهنا هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا اهواءهم الفاسدة وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والاقرب ان هذا على سبيل التقريع لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ وفي ذكره ردع وزجر في دار الدنيا فاما قوله تعالى لو انهم كانوا يهتدون فكثير من المفسرين زعموا ان جواب لو محذوف وفيه وجوه احدها قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو انهم كانوا يهتدون في الدنيا ما ابصروه في الاخرة وثانيها لو انهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا ان العذاب حق وثالثها وراوا العذاب حين راوه لو كانوا في الدنيا يهتدون ورابعها لو كانوا يهتدون اذا راوا العذاب ويؤكد ذلك قوله لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وعندي ان الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه احدها ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فههنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء ويصيرون بحيث لا يبصرون شيئا فقال تعالى وراوا العذاب لو كانوا يهتدون شيئا اما لما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئا لاجرم ما راوا العذاب وثانيها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون اي هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء مهتدين ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رات العذاب فان قيل قوله وراوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ههنا وثالثها ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اي والكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك نظم الاية اما الثالث من الامور التي يسال الكفار عنها قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ثم قال فعميت عليهم الانباء اي خفيت الانباء كالعمي عليهم جميعا لا يهتدون اليها فهم لا يتساءلون لا يسال بعضهم بعضا كما يتساءل الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز

عن الجواب وتدري فعمت وإذا كانت الأنباء كذلك ذلك اليوم يتتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون
الأمر إلى علم الله وذلك قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب فما
ظنك بهؤلاء الضلال قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة لأن فعلهم لو كان خلقا من الله تعالى
ويجب وقوعه بالقدرة والإرادة لما عميت عليهم الأنباء ولقالوا إنما أوتينا في تكذيب الرسل من جهة خلقك فينا
تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لأن الشيطان كان له
أن يقول إنما غويت بخلقك في الغواية وإنما قبلت دعوته بمثل ذلك فتكون الحجة لهم في ذلك قوية والعذر
ظاهرا والجواب أن القاضي لا يترك آية من الآيات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب إلا ويعيد
استدلاله بها وكما أن وجه الاستدلال في الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد وهو أن الله علم بعدم
الإيمان مع وجود الإيمان متنافيان لذاتيهما فمع العلم بعدم الإيمان إذا أمرنا بإدخال الإيمان في الوجود
فقد أمرنا بالجمع بين الضدين والذي اعتمد القاضي عليه في دفع هذا الحرف في كتبه الكلامية قوله خطأ
قول من يقول إنه ممكن وخطأ قول من يقول إنه لا يمكن بل الواجب السكوت فلو أورد الكافر هذا السؤال
على ربه لما كان له عنه جواب إلا السكوت فتكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا فثبت أن الإشكال
مشترك **قوله تعالى** فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين وربك يخلق ما يشاء
ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا إله
إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون **اعلم** أنه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار
وما يجري عليهم من التوبيخ أتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات
على الكفر فقال فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين وفي عسى وجوه أحدها
أنه من الكرام تحقيق والله تعالى أكرم الأكرمين وثانيها عسى أن يكونوا كذلك إن داموا على التوبة
والإيمان لجواز أن لا يدوموا واعلم أن القوم كانوا يذكرون شبهة أخرى ويقولون لولا أنزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة وأبا مسعود الثقفي فأجاب الله تعالى عنه
بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار والمراد أنه المالك المطلق وهو منزه عن النفع والضرر فله أن يخص
من يشاء بما يشاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت أنه مطلق على أنه كل ما فعله
كان حكمة وصوابا فليس لأحد أن يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة فالخيرة اسم من الاختيار فقام
مقام المصدر والخيرة أيضا اسم للمختار تقول محمد خيرة الله في خلقه إذا عرفت هذا فنقول في الآية
وجهان أحدهما وهو الأحسن أن يكون تمام الوقف على قوله ويختار فيكون ما نفيا والمعنى وربك
يخلق ما يشاء ويختار وليس لهم الخيرة إذ ليس لهم أن يختاروا على الله أن يفعل والثاني أن يكون ما بمعنى الذي
فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يقول ويختار ما كان لهم الخيرة أي ويختار ما كان
لهم فيه الخيرة قال أبو القاسم الأنصاري وهذا متعلق المعتزلة في إيجاب الصلاح والأصلح عليه
وأي صلاح في تكليف من علم أنه لا يؤمن ولو لم يكلفه لاستحق الجنة تفضلا والنعيم من فضل الله
فإن قيل إنما يستوجب على الله ما هو الأفضل لأن المستحق أفضل من المتفضل به قلنا إذا علم قطعا أنه لا
يحصل ذلك الأفضل فتوريطه في العقاب الأبدي لا يكون رعاية للمصلحة ثم قولهم المستحق خير من المتفضل
به جهل لأن ذلك التفاوت إنما يحصل في حق من يستنكف من تفضله أما الذي ما حصل الذات والصفات
إلا بخلقه وتفضله وإحسانه فكيف يستنكف من تفضله ثم قال سبحان الله وتعالى عما يشركون والمقصود
أن يعلم أن الخلق والاختيار والإعزاز والإذلال مفوض إليه ليس لأحد فيه شركة ولا منازعة ثم أكد
ذلك بأنه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة محمد رسول الله وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير عليه
غيره في النبوة ولما بين عليه بما هم عليه من الغل والحسد والسفاهة قال وهو الله لا إله إلا هو وفيه تنبيه
على كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات منزها عن النقائص والآفات مجازي المحسنين
على طاعتهم ومعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية التعزية القلب
للمطيعين ويحتمل أيضا أنه لما بين فساد طريقة المشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول أين شركائي

خصم

خصم الكلام في ذلك بإبطالها وهذا التوحيد وبيان أن الحمد والثناء لا يليق إلا به أما قوله وله الحمد في الأولى والآخرة
فهو ظاهر على قولنا لأن الثواب غير واجب عليه بل هو سبحانه يعطيه فضلا وإحسانا فله الحمد في الأولى والآخرة
ويؤكد ذلك قوله أهل الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآخر دعواهم أن الحمد لله
رب العالمين أما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله من أهل الجنة وأما أهل النار فما أنعم عليهم
حتى يستحق الحمد منهم فقال القاضي إنه تعالى يستحق الحمد والشكر من أهل النار أيضا بما فعله بهم في الدنيا من التمكين
والتيسير والألطاف وسائر النعم لأنهم بإساءتهم لا يخرج ما أنعم الله عليهم من أن يوجب الشكر وهذا فيه نظر
لأن أهل الآخرة مضطرون إلى معرفة الحق فإذا علموا بالضرورة أن التوبة عن القبائح يجب على الله
تعالى قبولها وعلموا بالضرورة أن الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب وهم قادرون
على ذلك وعالمون بأن ذلك مما يخلصهم عن العذاب ويدخلهم في استحقاق الثواب أفترى أن الإنسان
مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة كلا بل لا بد أن يتوبوا وأن يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا
ذلك فقد بطل العقاب أما قوله وله الحكم فهو إما في الدنيا أو في الآخرة أما في الدنيا فحكم كل واحد
سواه إن نفذ فبحكمه فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على
الابن حكم أبيه ولا على الرعية حكم السلطان ولا على الأمة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة وأما
في الآخرة فلا شك هو الحاكم لأنه الذي يتولى الحكم بين العباد في الآخرة فينتصف للمظلومين من
الظالمين أما قوله وإليه ترجعون فالمعنى وإلى محل حكمه وقضائه ترجعون فإن كلمة إلى لانتهاء الغاية
وهو تعالى منزه عن المكان والجهة **قوله تعالى قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم
القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا
إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون** اعلم أنه تعالى لما بين من قبل بقوله وهو الله لا إله
إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون فصل عقيب ذلك بعض ما يجب أن يحمد عليه
مما لا يقدر عليه سواه فقال قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا فنبه على أن الوجه في كون
الليل والنهار نعمتين أن يتعاقبا على الزمان لأن المرء في الدنيا وفي حال التكليف مدفوع إلى أن يتعب
لتحصيل ما يحتاج إليه ولا يتم ذلك لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منها والحال هذه فأما في الجنة فلا نصب
ولا تعب فلا حاجة بهم إلى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين الله تعالى أن القادر على ذلك
ليس إلا الله وإنما قال أفلا يسمعون أفلا يبصرون لأن الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة
التدبر فلما لم ينتفعوا أنزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبي قوله أفلا تسمعون معناه أفلا تطيعون
من يخبركم ذلك وقوله أفلا تبصرون معناه أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ والضلال قال صاحب الكشاف السرمد
الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم في الأشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فإن قيل هلا قيل
بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لأن المنافع التي تتعلق به
متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وإنما قرن بالضياء أفلا تسمعون لأن السمع
يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل أفلا تبصرون لأن غيرك يبصر من منفعة
الظلام ما تبصره أنت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لأغراض ثلاثة لتسكنوا في أحدهما
وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار ولإرادة الشكر على المنفعتين معا واعلم أنه وإن كان
السكون في النهار ممكنا والابتغاء من فضل الله بالليل ممكنا إلا أن الأليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فلهذا
خصه به **قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون ونزعنا من كل أمة شهيدا**
فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم أنه سبحانه لما هجن طريقة
المشركين أولا ثم ذكر التوحيد ودلائله ثانيا عاد إلى تهجين طريقتهم مرة أخرى وشرح حالهم في الآخرة فقال
ويوم يناديهم أين شركائي الذين كنتم تزعمون والمعنى أين الذين ادعيتم إلهيتهم لتخلصكم أو أين قولكم إنها
تقربنا إلى الله زلفى وقد علموا أن لا إله إلا الله فيكون ذلك زائدا في غمهم إذا خوطبوا بهذا القول أما قوله

تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد ميزنا واحدا ليشهد عليهم ثم قال بعضهم هم الانبيا يشهدون بانهم بلغوا
القوم الدلايل وبلغوا في ايضاحها كل غاية ليعلم ان التقصير منهم فيكون ذلك زايدا في غمهم وقال آخرون بل هم الشهدا
الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عم كل امة وكل
جماعة بان ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي ازمنة الفترات والازمنة
التي حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعلموا حينئذ ان الحق لله ولرسوله وضل عنهم غيبة الشي الضايع
ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم واتيناه من
الكنوز ما ان مفاتحه لتنوا بالعصبة اولي القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين
وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ
الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال انما اوتيته على علم عندي اولم يعلم ان الله قد
اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون اعلم ان ابض
الذي انه يدل على ان قارون كان من قوم موسى وظاهر ذلك يدل على انه كان قد امن ولا يبعد ايضا
حمله على القرابة قال الكلبي انه كان ابن عم موسى عليه السلام لانه كان قارون بن يصهر بن قاهث
بن لاوي وموسى بن عمران بن قاهث بن لاوي وقال محمد بن اسحق انه كان عم موسى بن عمران لانه
موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث وقارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي وعن ابن عباس انه كان
ابن خالته ثم قيل كان يسمى المنور لحسن صورته وكان اقرا بني اسرايل التورية الا انه نافق كما
نافق السامري اما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه احدها انه بغى بسبب ماله وبغيه انه استخف بالفقرا
ولم يرع لهم حق الايمان ولا عظمهم مع كثرة امواله وثانيها انه تمكن من الظلم قيل ملكه فرعون على
بني اسرايل فظلمهم وثالثها قال القفال بغى عليهم اي طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده ورابعها
قال الضحاك طغى عليهم واستطال عليهم فلم يوافقهم في امر خامسها قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم
وسخط عليهم سادسها قال شهر بن حوشب زاد عليهم في الثياب شبرا وهذا يعود
الى التكبر سابعها قال الكلبي بغيه عليهم انه حسد هارون على الحبورة يروي ان موسى عليه السلام
لما قطع البحر واغرق الله تعالى فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان له القربان
والمذبح وكان لموسى الرسالة فوجد قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى والله لك الرسالة ولهرون
الحبورة ولست في شي لا اصبر انا على هذا فقال له موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعله الله له
فقال له والله لا اصدقك ابدا حتى تاتيني باية اعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون قال فامر موسى رؤسا
بني اسرايل ان يجي كل رجل منهم بعصاه فحزمها فالقاها موسى عليه السلام في قبة له وكان ذلك بامر الله
ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحت عصا هرون تهتز لها ورق اخضر
وكانت من شجر اللوز فقال له موسى يا قارون اما ترى ما صنع الله لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع
السحرة فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وولي هرون الحبورة والمذبح والقربان فكانت بنوا اسرايل
ياتون بهداياهم الى هرون فيضعها الى المذبح وتنزل نار من السما فتاكلها واعتزل قارون باتباعه وكان
كثير المال والتبع من بني اسرايل فما كان ياتي موسى ولا يجالسه وروي ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله اما قوله واتيناه من الكنوز ما ان
مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة ففيه ابحاث البحث الاول قال الكعبي السنة يقولون ان الله لا يعطي
الحرام فكيف اضاف الله مال قارون الى نفسه بقوله واتيناه واجاب بانه لا حجة فيه لانه كان حراما ويجوز
ان من تقدمه من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر قارون بذلك وكان هذا الظفر طريق التملك او وصل اليه
بالارث من جهات ثم بالتكسب من جهات المضاربات وغيرها فكان الكل حلالا البحث الثاني المفاتح
جمع مفتح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل هي الخزاين وقيل واحدها مفتح بفتح الميم وناء به الحمل اذا
اثقله حتى اماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها فالعشرة عصبة بدليل قوله تعالى في اخوة
يوسف ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف واخاه لم يكونا معهم اذا عرفت معاني الالفاظ فنقول
ههنا قولان احدهما ان المراد بالمفاتح المفاتيح وهي التي يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتيحه من جلود
الابل وكل مفتاح منها مثل الاصبع لكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب قارون حملت المفاتيح على ستين

بغلا

بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا
بلدة مملوة من الذهب والجواهر لكانت لها اعداد قليل من المفاتيح فاي حاجة الى تكثير هذه المفاتيح الثاني ان الكنوز
هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز ان يكون لها مفاتيح والجواب عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض
لا من جنس النقد جاز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا فهذا الذي يقال ان تلك المفاتيح كانت كثيرة
وكان كل واحد منها معينا لشي اخر كان يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه
يزول الاستبعاد وعن الثاني ان ظاهر الكنز وان كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع
في المواضع التي عليها اغلاق القول الثاني وهو اختيار ابن عباس والحسن ان يحمل المفاتح على نفس المال وهذا
ابين وعن الشبهة ابعد قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقويا وكانت خزائنه اربع
مائة الف فيحمل كل رجل عشرة آلاف القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد من المفاتح العلم
والاحاطة كقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب والمراد واتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل
على العصبة اولي القوة والهداية اي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقائمين
عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى بين انه تعالى كان في قومه من وعظه بامور احدها قوله لا تفرح ان الله
لا يحب الفرحين والمراد لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن الاخرة اصلا وقال
بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمان اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب فلم
يفرح بها وما احسن ما قال المتنبي اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا وقال
تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شركا لانه ما كان
يخاف معه عقوبة الله عز وجل وثانيها قوله وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة والظاهر انه كان مقرا
بالاخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤدي به الى الجنة ويسلك طريقة التواضع وثالثها قوله ولا تنس
نصيبك من الدنيا وفيه وجوه احدها لعله كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يتفرغ
للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك وثانيها لما امره الواعظ بصرف المال الى الاخرة بين له بهذا الكلام
انه لا باس بالتمتع بالوجوه المباحة وثالثها المراد منه الانفاق في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا
دون الذي ياكل ويشرب قال صلى الله عليه وسلم فلياخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لاخرته
ومن الشبيبة قبل الكبر ومن الحيوة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتب ولا بعد
الدنيا دار الا الجنة والنار ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك لما امر بالاحسان بالمال امر بالاحسان
مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقا وحسن الذكر وانما قال كما احسن الله
اليك تنبيها على قوله لئن شكرتم لازيدنكم وخامسها قوله ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم
والبغي وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال اخرون بل مؤمنوا قومه وكيف كان فقد جمع في
هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه بكفران النعمة فقال انما اوتيته على علم عندي
وفيه وجوه احدها قال قتادة والكلبي كان قارون اقرا بني اسرايل للتورية فقال انما اوتيته على فضل
علم عندي واستحقاقي لذلك وثانيها قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى انزل عليه الكتاب من السماء
تعلم قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وكالوب ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه فكان ياخذ
الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وثالثها اراد به علمه بوجوه المكاسب والتجارات ورابعها
ان يكون قوله انما اوتيته على علم اي الله اعطاني ذلك مع كونه عالما بي وباحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما فعل
وقوله عندي اي عندي ان الامر كذلك كما يقول المفتي عندي ان الامر كذا اي مذهبي واعتقادي ذلك
ثم اجاب الله عن كلامه بقوله اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا
وفيه وجهان الاول يجوز ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله قد اهلك قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى
لانه قد قراه في التورية واخبر به موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل له اولم يعلم في جملة ما عنده من
العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته الثاني ويجوز ان يكون نفيا لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندي
فتصلف بالعلم وتعظم به قيل اعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه وراى نفسه مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع
حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين اما قوله واكثر جمعا فالمعنى اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا

وحاصل الجواب ان اعترافه بماله وقوته ورجوعه من الخطأ العظيم وانه تعالى اذا اراد اهلاكه لم ينفعه ولا كما
يزيد عليه اضعافا اما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد ان الله تعالى اذا عاقب المجرمين فلا حاجة
به الى ان يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه
وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين قلنا يحمل ذلك على وقت وهذا على وقت ما قررناه وذكر ابو مسلم وجها آخر فقال
السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقرير والتبكيت وقد يكون للاستعتاب والى الوجه بهذه الآية الاستعتاب
لقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قوله تعالى
فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ
عظيم وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها الا الصابرون
فخسفنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين اما قوله
فخرج على قومه في زينته فانه يدل على انه خرج باظهر زينته واكملها وليس في القرآن الا هذا القدر الا ان الناس
ذكروا وجوها مختلفة في كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه
اربعة آلاف فارس على الخيول وعليهم الثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والثياب
الحمر والبغال الشهب وقال بعضهم لا بل خرج في سبعين الفا هكذا وقال آخرون بل على ثلثمائة والاولى ترك
هذه التقديرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه على تلك الحالة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت
لنا مثل ما اوتي من هذه الاموال والراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين
الذين يحبون الدنيا واما العلماء اهل الدين فقالوا للذين تمنوا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان
الثواب منافع عظيمة وخالصة عن شوائب المضار ودائمة وهذه النعم العاجلة على الضد في هذه
الصفات الثلاثة قال صاحب الكشاف ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع
والحث على ترك ما لا يرضى اما قوله ولا يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفقها والضمير
في يلقاها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال
لا يوفقها الا الصابرون والثاني قال الزجاج ولا يلقاها هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا الصابرون
على اداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار
اما قوله فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان احدهما انه لما اشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره
الارض جزاء على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية وثانيهما قيل ان قارون
كان يؤذي نبي الله موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت
الزكاة فصالحه عن كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني
اسرائيل وقال ان موسى يريد ان يأخذ اموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فأمرنا بما شئت قال
نبرطل فلانة البغية حتى ترميه الى نفسها فيرفضه بنو اسرائيل فجعل لها طستا من ذهب مملوا ذهبا
فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعناه ومن زنا وهو غير محصن جلدناه
وان احصن رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال وان كنت انا قال فان بني اسرائيل يقولون
انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى بالذي فلق البحر وانزل التورية ان تصدق فتداركها
الله فقالت كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي وقال يا رب ان
كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله اليه ان مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل
ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا
جميعا غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق
وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله والرحم لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم
قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله الى موسى ما افظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي
لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فاصبحت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا موسى عليه
السلام على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وامواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم قامة
الى يوم القيامة قال القاضي اذا هلك بالخسف فسواء نزل على ظاهر الارض او الى الارض السافلة او دون
ذلك فانه لا يمتنع ما روي على وجه المبالغة في الزجر واما قوله ان الله تعالى قال لو استغاث بي لاغثته

فانصح

فانصح حمل على استغاثة بعفو فيه بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى حكم بذلك
الخسف لان موسى ما فعله الا عن امره فبعيد وقوله انه يتجلجل في الارض فبعيد لانه لا بد له من نهاية
وكذلك القول فيما ذكر من عدد القامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة لانها
من باب اخبار الآحاد فلا تفيد اليقين وليست المسئلة مسئلة عملية حتى يكتفى فيها بالظن ثم انها في اكثر
الامر متعارضة فالاولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل الى عالم
الغيب اما قوله وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتقمين من موسى او من الممتنعين من عذاب الله
يقال نصره من عدوه فانتصر اي منعه فامتنع قوله تعالى واصبح الذين تمنوا مكانه بالامس
يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا ان من الله علينا لخسف بنا
ويكأنه لا يفلح الكافرون تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا
والعاقبة للمتقين اعلم ان القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف
صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى عليه السلام وداعيا الى الرضى بقضاء الله وقسمته
والى اظهار الطاعة والانقياد لانبياء الله ورسله اما قوله ويكأن الله فاعلم ان وي كلمة مفصولة عن كأن وهي كلمة
مستعملة عند التنبيه للخطأ واظهار التندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطائهم فقالوا
وي ثم قالوا كأنه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوان
من يضيق عليه بل لحكمه وقضائه ابتلاء وفتنة قال سيبويه سألت الخليل عن هذا الحرف فقال ان وي مفصولة من كأن
وان القوم تنبهوا فقالوا متندمين على ما سلف منهم وي وذكر الفراء وجهين احدهما ان المعنى ويلك فحذف اللام وانما
جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر كأنه قال ويلك اعلم ان الله وهذا قول
قطرب حكاه عن يونس الثاني وي منفصلة من كأن وهو للتعجب يقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال
وي ثم استأنف كأن الله يبسط الرزق فالله تعالى انما ذكرها للتعجب لخلقه قال الواحدي وهذا وجه مستقيم غير ان العرب
لم تكتبها منفصلة ولو كانت على ما قالوه لكتبوها منفصلة واجاب الاولون بان خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا
ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تأكيد لما قبله اما قوله تلك الدار الآخرة فتعظيم لها وتفخيم
لشأنها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم تتعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل
القلب اليهما وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه
فيدخل تحتها قال صاحب الكشاف ومن الطماع من جعل العلو لفرعون لقوله ان فرعون علا في الارض والفساد
لقارون ولا تبغ الفساد ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة ولم يتدبر قوله والعاقبة للمتقين
كما تدبره علي بن ابي طالب رضي الله عنه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين
عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قل ربي اعلم من جاء
بالهدى ومن هو في ضلال مبين وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين
ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر
لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن يريد
علوا في الارض ولا فسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه احدها
المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الكلمة خير وثانيها حصل له شيء هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون
على ثوابهم وقد مر تفسيره في آخر النمل اما قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون
ذلك الا مثل ما يستحقون واذا صح ذلك في السيئات دل على ان المراد في الحسنات بما هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل
على الثواب قال صاحب الكشاف فتقدير الآية ومن جاء بالسيئة فلا يجزون الا ما كانوا يعملون لكنه كرر ذلك لان في اسناد
عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي
بالسيئة الا مثلها ويجزي الحسنة بعشر امثالها وهاهنا سؤالات السؤال الاول قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اسأتم فلها كرر ذكر الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة وفي هذه الآية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر الاحسان
بمرة واحدة فما السبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة فكانت المبالغة في الزجر عن المعصية
مبالغة في الدعوة الى الآخرة واما الآية الاخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى السؤال
الثاني كيف قال لا يجزى السيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابدا الآباد الجواب

انه كان على علم انه لو عاش ابدا لفعل ذلك فعوقب بمقتضى عزمه قال الجبائي وهذا يدل على بطلان مذهب من يجوز على الله ان يعذب الاطفال عذابا دايما بغير جرم قلنا الآية تدل على انه فعل ما انه لا يجوز ان يفعله فليس في الآية ما يدل عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله امر القيمة واستقصى في ذلك شرح له ما يتصل باحواله فقال ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال ابو على الذى فرض عليك احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد وتنكير المعاد لتعظيمه كانه قال الى معاد واى معاد اى ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة ووجهه ان يراد رده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت فى ذلك اليوم معادا له شان عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية فكان الله تعالى وعده وهو بمكة فى اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر منها ويعيده اليها وذكروا وقال مقاتل انه صلى الله عليه وسلم خرج من الغار وسار فى غير الطريق مخافة الطلب فلما رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل وقال تشتاق الى بلدك ومولدك فقال صلى الله عليه وسلم نعم فقال جبريل ان الله يقول ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعنى مكة ظاهرا عليهم وهذا اقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة وان كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب قال اهل التحقيق وهذا اخبار يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال قل ربى اعلم من جاء بالهدى ومن هو فى ضلال مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله الرد الى المعاد قال قل للمشركين ربى اعلم من جاء بالهدى يعنى نفسه وما يستحقه من الثواب فى المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو فى ضلال مبين يعنيهم وما يستحقونه من العذاب فى معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ففى كلمة الا وجهان احدهما انها للاستثناء ثم قال صاحب الكشاف هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل وما القى عليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن ايضا اجراؤه على ظاهره اى وما كنت ترجو الا ان يرحمك الله رحمة فينعم عليك بذلك اى وما كنت ترجوا الا على هذا الوجه والثانى ان الا بمعنى لكن للاستدراك اى ولكن رحمة من ربك القى اليك ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك ثم انه كلفه بامور احدها كلفه بان لا يكون مظاهرا للكفار فقال ولا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها ان قال ولا يصدنك عن ايات الله بعد اذ انزلت اليك قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين ابائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم اى لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن اتباع ايات الله وثالثها قوله وادع الى ربك اى الى دين ربك واراد التشديد فى الدعاء للكفار والمشركين فلذلك قال ولا تكونن من المشركين لان من رضى بطريقتهم او مال اليهم كان منهم ورابعها قوله ولا تدع مع الله الها اخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما منه ان لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما الفائدة فى هذا النهى قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا فى امورك فان من وثق بغير الله فكانه لم يكمل طريقته فى التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو اى لا نافع ولا ضار ولا معطى ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه ثم قال كل شىء هالك الا وجهه وفيه مسايل المسئلة الاولى اختلفوا فى قوله كل شىء هالك فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شىء سواه ومنهم من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق الاجزاء وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء اجزائه بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى قوله كونه هالكا كونه قابلا للهلاك فى ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود فهو قابل للعدم فكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهالك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة على ان كل شىء سوى الله يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكل ما كان محدثا فان حقيقته قابلة للعدم والوجود وكل ما كان كذلك وجب ان يبقى فى هذه الحالة ابدا لان ذلك من لوازم الماهية لا يزول قط الا انا لما نظرنا فى هذه الدلالة ما وجدناها وافية بهذا الغرض لانهم انما اقاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلم قدروا على اقامة الدلالة على ان ما سوى الله اما متحيز او قايم بالمتحيز لينتظم غرضهم الا ان الخصم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قايمة بالمتحيزة فالدليل الذى يبين حدوث المتحيز والقايم بالمتحيز لا يبين حدوث كل ما سوى الله الا بعد قيام الدلالة على نفى ذلك القسم الثالث ولهم فى نفى هذا الثالث طريقان احدهما قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا سقوطها فى الكتب الكلامية والثانى قولهم لو وجد موجود هكذا لكان مشاركا لله فى نفى المكان والزمان والامكان ولو كان كذلك لصار مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يقال انهما وان اشتركا فى هذا السلب الا انه يتميز كل واحد منهما عن الاخر بماهيته وحقيقته فاذا كان كذلك ظهر ان دليلهم العقلى لا يفى باثبات ان كل شىء هالك الا وجهه والذى يعتمد عليه فى هذا الباب ان يقال ثبت ان صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود اخر واجب لذاته والا لاشتركا فى الوجوب وامتاز كل واحد منهما عن الاخر بخصوصيته وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب ممكن مفتقر الى جزئه ثم الجزآن ان كانا واجبين فقد اشتركا فى الوجوب وتمايزا بشىء اخر فيلزم تركب كل واحد منهما ايضا ويلزم التسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين فالمفتقر اليهما اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان واجب الوجود واحد وان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح وافتقاره الى المرجح اما حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثانى فاما ان يفتقر الموجود الى المؤثر اما حال حدوثه او حال بقائه والثانى باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا حال الحدوث فثبت ان كل ما سوى الله محدث سواء كان متحيزا او قايما بالمتحيز او لا قايما فان قامت هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم ان هناك فرقا دقيقا واذا ثبت حدوث كل ما سواه وثبت ان كل ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شىء هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا اولى وذلك لانه سبحانه حكم بكونها هالكة فى الحال وعلى ما قلناه فهى هالكة فى الحال اذا اخذ من حيث هو لم يكن مستحقا للوجود ولا للعدم من ذاته فهذه الاستحقاقية مستحقة من ذاته واما الوجود فوارد عليه من الخارج فالوجود له كالثوب المستعار له وهو من حيث هو هو كالانسان الفقير الذى استعار ثوبا من رجل غنى فالفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكنات عارية عن الوجود من حيث هى هى واما الوجود ثوب حصل لها بالعارية فصح انها ابدا هالكة من حيث هى هى اما الذين حملوه على انها ستعدم فقد احتجوا بان قالوا الهلاك فى اللغة معناه احدهما خروج الشىء عن ان يكون منتفعا به والثانى الفناء والعدم لا جائز حمل اللفظ على الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزاؤها فهى منتفع بها لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستدل بها على وجود الصانع القديم وهذه المنفعة باقية سواء بقيت متفرقة او مجتمعة وسواء بقيت موجودة او صارت معدومة واذا تعذر حمل الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على الفناء اجاب من حمل الهلاك على التفرق قال هلاك الشىء خروجه عن المنفعة التى يكون الشىء مطلوبا لاجلها فاذا ماتت الانسان قيل هلك لان الصفة المطلوبة منه حياته وعقله واذا تمزق الثوب قيل هلك لان المقصود منه صلاحيته للبس فاذا تفرقت اجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التى لاجلها كانت المنفعة بها انتفاعا خاصا فلا جرم صح اطلاق اسم الهالك عليها فاما صحة الاستدلال بها على الصانع تعالى فهذه المنفعة ليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هى شمس وبالقمر من حيث هو قمر فلم يلزم من بقائها ان لا يطلق عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله يوم تبدل الارض غير الارض وهذا تصريح بان تلك الاجزاء باقية الا انها صارت متصفة بصفة اخرى فهذا ما هو فى هذا الموضع المسئلة الثانية احتج اهل التوحيد بهذه الآية على ان الله تعالى شىء قالوا لانه استثنى من قوله كل شىء والاستثناء يخرج ما لولاه لوجب او لصح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه شيا ويؤكده ما ذكرنا فى سورة الانعام وهو قوله قل اى شىء اكبر شهادة قل الله واحتج جهم على انه ليس بشىء بقوله ليس كمثله شىء والكاف صلة ههنا ان الله فتقدير الآية ليس مثل مثله شىء ومثل مثل الله هو الله فوجب ان لا يكون الله شيا جوابه ان الكاف صلة زايدة المسئلة الثالثة استدلت المجسمة بهذه الآية على انه تعالى جسم من وجهين الاول قالوا الآية صريحة فى اثبات الوجه وذلك يقتضى الجسمية والثانى قوله واليه ترجعون وكلمة الى لانتهاء الغاية وذلك لا يعقل الا فى الاجسام والجواب ان قوله هذا الكلام يلزم ان يفنى جميع اعضائه وان لا يبقى منه الا الوجه وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة وهو بيان بن سمعان وذلك لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الوجود والحقيقة يقال وجه هذا الامر كذا اى حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شىء هالك الا هو واما كلمة الى فالمعنى الى موضع حكمه وقضائه ترجعون المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة على ان الجنة والنار غير مخلوقتين لان الآية تقتضى فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنيتا وهذا يناقض قوله تعالى فى صفة الجنة اعدت للمتقين وفى صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم اما ان نحمل قوله كل شىء هالك على الاكثر كقوله واوتيت من كل شىء او نحمل قوله اكلها دايم على انه اذا فنى منها شىء جىء ببدله فدوامها كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائها لا جرم اطلق لفظ الدوام عليه المسئلة الخامسة كل شىء

هالك يدل على ان الذات ذات بالفعل لانه حكم بالهلاك على الشيء فدل على ان الشيء في كونه شيئا قابل فوجب ان لا يكون المعدوم شيئا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة العنكبوت ستون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **الم احسب الناس ان يتركوا** في تفسير الآية وفيما يتعلق بالتفسير مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق اول السورة بما قبلها وفيه وجوه الاول لما قال الله تعالى قبل هذه السورة ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وكان المراد منه ان يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا للثأر وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا ولا يؤمرون بالجهاد الوجه الثاني هو انه تعالى لما قال في اخر السورة المتقدمة وادع الى ربك ~~وكان ربك~~ وكان في الدعا اليه الحراب والطعان والضراب لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا مأمورين بالجهاد ان لم يؤمن الكافر بمجرد الدعا فشق على البعض ذلك فقال احسب الناس ان يتركوا الوجه الثالث وهو انه تعالى لما قال في اخر السورة المتقدمة كل شيء هالك الا وجهه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعني ليس كل شيء هالكا من غير الرجوع بل هالك وله رجوع الى الله اذا تبين هذا علم ان منكري الحشر يقولون لا فائدة في التكاليف فانها مشاق في الحال ولا فائدة فيها في المآل اذ لا مآل ولا مرجع بعد الهلاك والزوال فلا فائدة فيها فبين الله انهم اليه يرجعون وتبين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف لتهذيب الشكور وتعذيب الكفور فقال احسب الناس ان يتركوا غير مكلفين من غير عمل يرجعون به الى ربهم **المسئلة الثانية** في حكم افتتاح هذه السورة بحروف التهجي وتقدم عليه كلاما كليا في افتتاح السورة بالحروف البال يشغل بالاشتغال بتقديم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع واجعل بالك الي وكن لي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقول القائل ازيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفق خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان موقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد فيقال يا زيد والغافل اولا فيقال الا يا زيد اذا ثبت هذا فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع على المتكلم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان المقدم كلاما منظوما وقولا مفهوما فاذا سمعه السامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه اما اذا سمع منه صوتا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذا تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان قال قائل فما الحكمة في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشيا الجزئية على تفاصيلها عاجز والله اعلم بجميع الاشيا لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول كل سورة في اوائلها حروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل يس والقرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي فيها القرآن او التنزيل والكتاب بالحروف هي ان القرآن عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عب كما قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوائلها ذكر القرآن والكتاب والتنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل سورة قرآن واستماعه استماع القرآن سوا كان فيها ذكر القرآن لفظا او لم يكن فكان الواجب ان يكون في اوائل كل سورة منبه وايضا فقد وردت سور فيها ذكر الانزال والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله سورة انزلناها وقوله تبارك الذي نزل الفرقان وقوله انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول جوابا عن الاول لا ريب في ان كل سورة من القرآن لكن السور التي فيها ذكر القرآن والكتاب مع انها من القرآن تنبيه على كل القرآن فان قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن مع انها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل ما وكتاب اخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتابا فيها اوامرنا فامتثلها لا شك ان عب الكتاب الاخر اكثر من ثقل الاول وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبيحات

مقصودة وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة من له التسبيح وسورة انزلناها قد بينا انها بعض من القرآن فيها ذكر انزالها وفي السورة التي ذكرناها ذكر جميع القرآن فهو اعظم في النفس واثقل واما قوله تعالى انا انزلناه فنقول هذا ليس وارد على مشغول القلب بشيء غيره بدليل انه ذكر الكناية فيه وهي ترجع الى مذكور سابق او معلوم فقوله انا انزلناه الهاء راجع الى معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان متنبها له فلم ينبه فاعلم ان التنبيه قد حصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لان ذلك اشيا هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن وذلك لان القرآن ثقله وعبؤه بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع من التكاليف فوجد المعنى الذي في السور التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي فان قيل مثل هذا الكلام وفي معناه ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم فلم يقدم عليه حروف التهجي فنقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو ان هذا ابتدا كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال احسب وذلك وسط بدليل وقوع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنائه واما الم غلبت الروم فسيجي في موضعه ان شا الله تعالى هذا تمام الكلام في الحروف **المسئلة الثالثة** في اعراب الم وقد ذكرنا تمام ذلك في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيرها ونزيد ههنا ان على ما ذكرنا في الحروف لا اعراب لها لانها جارية مجرى الاصوات المنبهة **المسئلة الرابعة** في سبب نزول هذه الآيات وفيه اقوال الاول انها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا يعذبون بمكة الثاني انها نزلت باقوام بمكة هاجروا وتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون الثالث انها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر **المسئلة الخامسة** في التفسير احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون بمجرد قولهم آمنا وهم لا يفتنون لا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية والخلاف في التحوي في قوله ان يقولوا فقال بعضهم يتركوا بان يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا ومقتضى ظاهر هذا انهم يمنعون من قولهم آمنا كما يفهم من قول القائل تظن انك تترك تضرب زيدا اي تمنع من ذلك وهذا بعيد فان الله لا يمنع احدا من ان يقول آمنت ولكن مراد هذا المفسر هو انهم لا يتركون يقولون آمنا من غير ابتلا فيمنعون من هذا المجموع بايجاب الفرائض عليهم **المسئلة السادسة** في الفوائد المعنوية وهي ان المقصود الاقصى العبادة والمقصد الاعلى في العبادة حصول محبة الله كما ورد في الخبر لا يزال العبد يتقرب الي بالعبادة حتى احبه وكل من كان قلبه اشد امتلاء من محبة الله فهو اعظم درجة عند الله لكن للقلب تراجم هو اللسان وللسان مصدقات هي الاعضا ولهذه المصدقات مزكيات فاذا قال الانسان آمنت باللسان ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من شهود فاذا استعمل الاركان في الاتيان بما عليه بنيان الايمان حصل على دعواه شهود مصدقات فاذا بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكى بترك ما سواه اعماله زكى شهوده الذين صدقوه فيما قاله فيحرر في جرايد المحبين اسمه ويعزر في اقسام المقربين قسمه واليه الاشارة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني اظنوا انه تقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا مزكي بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من المحبين فائدة ثانية وهي ان ادنى درجات العبد ان يكون مسلما فان ما دونه دركات الكفر فالاسلام اول درجة يحصل للعبد فاذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه واثبت قسمه لكن المستخدمين عند الملوك على اقسام منهم من يكون ناهضا في شغله ماضيا في فعله فينتقل من خدمته الى خدمة اعلا منها مرتبة ومنهم من يكون كسلان متخلفا فينقل من خدمته الى ادنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويمحى من الجرايد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدا مقبلا على العبادة مقبولا للسعادة فينتقل من مرتبة المؤمنين الى درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينتقل من مرتبة الى دونه وهي مرتبة العصاة ومن له الغشاوة وقد يستصغر العيوب ويستكثر الذنوب فيخرج من العباد محروما ويلحق باهل العناد مرجوما ومنهم من يبقى في اول درجة وهم البله فقال الله لسادة لمطيع الناهض احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون في اول المقامات لا بل

يتقلون الى اعلى الدرجات فضل المجاهدين تعالى والذين اوتوا العلم درجات وفضل الله المجاهدين القاعدين درجة
وقال بعضهم للكسلان يترك ويرضى منه لا ينقل من يقولوا آمنا يعني اذا قال آمنت ويتعلق بالعصيان يترك
ويرضى منه لا ينقل الى مقام ادنى وهو مقام العاصي او الكافر ثم قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين ذكر الله ما يوجب تسليتهم فقال كذلك فعل الله بمن قبلكم لم يتركهم بمجرد قولهم آمنا
بل فرض عليهم العبادات ومنه قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه الاول قول مقاتل فليرين الله الثاني
فليظهرن الله الثالث فليميزن الله والحاصل على هذا هو ان المفسرين ظنوا ان حمل الآية على ظاهرها يوجب
تجدد علم الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فنقول الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله
صفة تظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت
التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر انه عصى ولا يتغير علمه في شيء
من الاحوال وانما المتغير المعلوم ونبين هذا بمثال من الحسيات ولله المثل الاعلى وهو ان المرآة الصافية
اذا علقت في موضع وقوبلت بوجهها جهة ولم تحرك ثم عبر عليها زيد في [illegible] ثوبا ابيض فظهر فيها زيد
في ثوب ابيض واذا عبر عليها عمرو في لباس اصفر فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها
جديدا تغيرت او يقع له انها في تذويبها تبدلت او يذهب وهمه الى انها في صقالتها اختلفت او يخطر بباله انها عن مكانها
انتقلت لا لحل شيء من هذه الاشياء ويقطع بان المتغير الخارجات فافهم علم الله من هذا المثال
فان المرآة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع ممن يعلم الله انه يطيع
الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مؤمن وكان صادقا عند الله فرض العبادات
يظهر منه ذلك وليعلم من قال ذلك وكان منافقا كذلك يتبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين
باسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال
فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ
ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام
في اوائل ايجاب التكليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة
الفعل اي وجد منهم الصدق وفي حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ولهذا قال
يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لان في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في قلب المؤمن
وهو اليوم الآخر والآن كذلك في اوائل الاسلام قوله تعالى **ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا
ساء ما يحكمون** لما بين حكم التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يأت به يعذب
وان لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيئا في الحال ولا في المآل وهذا ابطال مذهب
من يقول التكاليف ارشادات والايعاد عليه ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان تعذيب
ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا فلم كان يؤخر العقاب فقال تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان
يسبقونا اي يعني ليس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثيب من يثيب بحكم الوعد والايعاد والله لا يخلف
الميعاد واما الامهال فلا يفضي الى الاهمال والتعجيل في جزاء الاعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال
ثم قال ساء ما يحكمون يعني حكمهم بانهم يعجزونه ويجا لفوت امر الله ولا يجيء فيكون حكم سيئ فان الحكم الحسن
لا يكون الا حكم العقل او حكم الشرع والعقل لا حكم على الله بذلك فان الله له ان يفعل ما يريد والشرع حكمه
بخلاف ما قالوه فحكمهم حكم في غاية السوء والرداءة قوله تعالى **من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله
لآت وهو السميع العليم** لما بين بقوله احسب الناس ان يتركوا ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين
في قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان من ترك ما كلف به يعذب عذابا بين ان من يعترف بالآخرة
ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الآية مسائل المسألة الاولى انا ذكرنا في مواضع ان
الاصول الثلاثة وهي الاول وهو الله ووحدانيته والاصل الآخر وهو اليوم الآخر والاصل المتوسط
وهو النبي المرسل من الاول الموصل الى الآخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض ففي قوله
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا فيه اشارة الى الاصل الاول يعني [illegible] انه يكفي الاصل الاول
وقوله وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة الى
الاصل الثاني وقوله ام حسب الذين يعملون السيئات مع قوله من كان يرجوا لقاء الله فيه اشارة الى الاصل

الثالث وهو الآخر المسألة الثانية ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الرؤية وهو ضعيف فان اللقاء
والملاقاة بمعنى وهي في اللغة بمعنى الوصول حتى ان الجمادين اذا توصلا فقد لاقى احدهما الآخر المسألة
الثالثة قال بعض المفسرين المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجوا لقاء الله من كان يخاف
الله وهو ايضا ضعيف فان المشهور في الرجاء هو توقع الخير لا غير ولانا اجمعنا على ان الرجاء ورد بهذا المعنى
يقال ارجوا فضل الله ولا يفهم منه اخاف فضل الله واذا كان كذلك فالرجاء لا يكون لغيره دفعا للاشتراك
المسألة الرابعة يمكن ان يكون المراد باجل الله الموت ويمكن ان يكون هو الحيوة الثانية بالحشر فان كان هو
الموت فهذا ينبئ عن بقاء النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار وذلك لان القائل اذا قال من كان يرجوا
الخير فان السلطان واصل يفهم منه انه متصل بوصول السلطان يكون الخير حتى انه لو وصل هو وتأخر الخير فضح
ان يقال للقائل اما قلت كذا وقد وصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا
في المثال واذا ثبت هذا فلو لم يحصل اللقاء لما حصل اللقاء المسألة الخامسة قوله من كان يرجوا شرط
وجزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجوا لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا
له هذا باطل فالجواب عنه فنقول المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان
يرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت يثواب الله يثاب على طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجوه لا يكون اجل الله آتيا
على وجه يثاب هو المسألة السادسة قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم وغيرهما
وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا وسبق الفعل بقوله وهم لا يفتنون وبقوله
فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه
ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالمقصود والعلم يشملها فقال وهو السميع يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من
صدق فيما قال ممن كذب وايضا عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وههنا لطيفة وهي ان العبد له ثلاثة امور
هي اصناف حسناته احدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل
اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا اتى بهذه الاشياء يجعل الله لمسموعه ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين
رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب احد كما وصف في الخبر في وصف الجنة قوله تعالى **ومن جاهد فانما يجاهد
لنفسه** لما بين ان التكليف حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب الله ذلك من المكلف
ليس لنفع يعود اليه فانه غني مطلقا وليس لشيء عنه يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القرآن كقوله
تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الآية مسائل المسألة الاولى
الآية السابقة مع هذه الآية يوجبان اكثار العبد من العمل الصالح واتقانه له وذلك لان من يفعل فعلا
يطلب ملكا ويعلم ان الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له يتقدر بقدر عمله يكثر منه
فاذا قال الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال بان جهاده لنفسه يكثر منه المسألة
الثانية لقائل ان يقول هذا يدل على ان الجزاء على العمل لان الله اذا قال ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم
منه ان من جاهد لجهاده ما لولاه لما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله
تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد يثيبه فاذا اتى به هو يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع
في ان الله يجب عليه ان يثيب على العمل لولا الوعد ولا يجوز ان يحسن الى احد الا بالعمل ولا دلالة للآية عليه
المسألة الثالثة قوله فانما يقتضي الحصر فينبغي ان يكون جهاد المرء لنفسه فحسب ولا ينتفع به غيره
وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى ان الوالد والولد ببركة المجاهدة وجهاده
ينتفعان فنقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب والحصر ههنا معناه لا يصل الى الله منه
نفع ويدل عليه قوله تعالى ان الله غني عن العالمين وفيه مسائل المسألة الاولى تدل الآية على ان رعاية
الاصلح لا تجب على الله لانه بالاصلح لا يستفيد فائدة والا لكان مستكملا بتلك الفائدة وهي غيره فهي من العالم
فيكون مستكملا بغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا افعاله غير معللة لما بينا المسألة
الثانية تدل الآية على انه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله غني عنه
والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان لبثا واليه بانه ههنا او هناك على سبيل
الاستقرار وما ينسب اليه بانه ههنا او هناك يستحيل ان لا يوجد لا ههنا ولا هناك ولا يجوز العقل ادراك
جسم لا في مكان ذاته محال المسألة الثالثة لو قال قائل ليست فائدته [illegible] والا لكان

هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني لقوله لم قلتم ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله لصفاته اي كل موجود هو خارج عن مفهوم الاله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم بالقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم **المسئلة الرابعة** الاية فيها بشارة وانذار فلان الله اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده لعذابه فلا شيء عليه لغنائه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا شيء عليه لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام قوله تعالى **والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سياتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون** لما بين اجمالا ان من يعمل صالحا فلنفسه يبين مفصلا بعض التفصيل جزاء المطيع الصالح عمله فقال والذين امنوا وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** انما تدل على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير **المسئلة الثانية** انما تدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيات والجزاء بالاحسن معلق عليها وهو ثمرة الايمان ومثاله هذا شجرة مثمرة لا شك في ان عروقها واغصانها منها والماء الذي يجري عليها والتراب الذي حواليها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج فكذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو احتفت بها الحشائش المفسدة والاشواك المضرة تنقص ثمرة الشجرة وان علتها عدمت الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك الذنوب تفعل بالايمان **المسئلة الثالثة** الايمان هو التصديق كما قال وما انت بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله وقال رسول الله على سبيل التفصيل انه علم مفصلا انه حكم قول الله او قول الرسول او على سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كلما امر الله به صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وباامر الله به لذلك متحدنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح بطولها في الاصول **المسئلة الرابعة** العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك الثالث لفال فسدت الزروع اذا هلكت او خرجت عن درجة الانتفاع وتيال هي بعد صالحة اي باقية على ما ينبغي اذا علم هذا فنقول العمل لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل لانه ايضا هالك كما قال تعالى كل شيء هالك لا بد من ان يكون لشيء باق لكن الباقي هو وجه الله لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فينبغي ان يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجه الله لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول له فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف مخلصا لله **المسئلة الخامسة** هذا يقتضي ان تكون النية شرطا في الصالحات من الاعمال وهي قصد الابتغاء لله وبه نرجح فيها النية في الصوم خلافا فالف وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة رحمه الله **المسئلة السادسة** العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يرفعه بنفسه كما قال وهو يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان اعمال المكلف ثلاثة عمل قلبه وهو فكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشبهه وعمل جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسه وانما ترتفع بغيرها والقول الصادق يرتفع بنفسه كما تبين في الاية وعمل القلب وهو الفكر ينزل بعمله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا ويقول هل من تائب والتائب النادم بقلبه وكذلك قوله انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالتفكر في عجزه وتذلله وحقارته وعظمتي ومن حيث العقل من تفكر في آلاء الله وحد الله وحضر في ذهنه فعلم ان عمل القلب يأتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضاء يوصل الى الله وهذا تنبيه على فضل عمل القلب **المسئلة السابعة** ذكر الله من اعمال العبد نوعين الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من افعال الله امرين تكفير السيات والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم سياتهم ولنجزينهم احسن فتكفير السيات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امورا الاول المؤمن لا يخلد في النار لان بايمانه تكفر سيئته فلا يخلد في العذاب والثاني الجزاء الاحسن المذكور ههنا غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه يدخل الجنة وتكفر سياته ومن كفرت سياته ادخل الجنة وذلك الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر بقلب بشر ولا يبعد ان هو الرؤية لا امر الثالث هو ان الايمان يستر قبح الذنب في الدنيا

فيستره الله عليه في الاخرة والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه الله الجزاء الحسن في العقبى فالايمان اذا لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها على الندم **المسئلة الثامنة** قوله لنكفرن عنهم سياتهم يستدعي وجود السيات حتى تكفر والذين امنوا وعملوا الصالحات باسرها اين يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان وعد الجميع بامنيا لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثاله اذا قال الملك اهل بلد اذا المحتمعون الكرم اسابكم وانعم عليكم واحسن اليكم لا يقتضي هذا انه يكرم آباء من لم في ابوه ويحترم ابن من لم يولد له ولد بل يقتضيه انه يكرم من له اب ويحترم ابن من له ابن فكذلك يكفر سيئة من له سيئة الجواب الثاني ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلان ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم **المسئلة التاسعة** قوله ولنجزينهم احسن يحتمل وجهين احدهما لنجزينهم باحسن اعمالهم وثانيهما لنجزينهم احسن من اعمالهم وعلى الوجه الاول معناه نقدر اعمالهم احسن ما يكون ونجزيهم عليها الا انه يختار منها احسنها ونجزي عليها عليه ويترك الباقي وعلى الوجه الثاني معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فله خير منها **المسئلة العاشرة** ذكر حال المسيء مجملا بقوله ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ومفصلا بعض الاية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من غضبه وفضله اعم من عدله قوله تعالى **ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك الى اخرها** وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ما وجه تعلق الاية بما قبلها فنقول لما بين الله حسن التكاليف ووقوعها وبين ثواب من حقق التكاليف اصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من ان يختار اتباعه فقال الانسان ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو امراه بالمعصية لا يجوز اتباعهم فضلا عن غيرهم فلا يمنعن احدكم شيء من طاعة الله ولا يتبعن احدهن يأمر بمعصية الله **المسئلة الثانية** في القراءة حسنا واحسانا وحسنا اظهرهنا ومن قرا احسانا فمن قوله تعالى وبالوالدين احسانا والتفسير على القراءة المشهورة هو ان الله تعالى وصى الانسان بان يفعل مع والديه حسن التأتي في الفعل والقول ونكر حسنا ليدل على الكمال كما يقال ان لزيد مالا **المسئلة الثالثة** قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا دليل على ان متابعتهم في الكفر لا يجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بامر الله فلو ترك العبد عبادة الله بقول الوالدين لترك طاعة الله فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن الى الوالدين فاتباع العبد والديه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه باطل فالاتباع باطل واذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فيأتي به فترك هذا الاحسان صورة يفضي الى الاحسان حقيقة **المسئلة الرابعة** الاحسان بالوالدين مامور به لانهما سبب وجود الولد وسبب بقائه بالتربية المعتادة وهما سبب مجازا والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم يعني التقليد في الايمان ليس بجيد فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان فيه من التقليد ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما اصلا لان العلم بصحة قولهما محال الحصول فاذا لم يشرك تقليدا ويستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قطعا قوله تعالى **الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون** يعني عاقبتكم ومالكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الاباء والاولاد والاقارب والعشاير ولا شك ان من يعلم ان مجالسته مع واحد غالية منقطعة وحضوره بين يديه عنده دائم غير منقطع لا يترك مراضي من يدوم معه صحبته بمن يتركه في زمان اخر ثم قوله فانبئكم فيه لطيفة وهي ان الله تعالى يقول لا تظنوا اني غائب عنكم فاباؤكم حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحال اعتمادا على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم اياي فاني حاضر معكم اعلم ما تفعلون ولا انسى فانبئكم بجميعه قوله تعالى **والذين امنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** ما الفائدة في اعادة الذين امنوا وعملوا الصالحات مرة اخرى نقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال المهتدي مفصلا بقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن ولما ذلك ذكر قسمين اخرين هاديا ومضلا فقوله ووصينا

الانسان بوالديه حسنا ليقتضي انه يهديهما وقوله وان جاهداك لتشرك بيان اضلالهما وقوله الي مرجعكم
فانبئكم بطريق الاجمال تهديد المضل وقوله والذين امنوا وعملوا على سبيل التفصيل وعد الهادي بذكر الذين
امنوا وعملوا الصالحات مرة لبيان حال المهتدي ومرة اخرى لبيان حال الهادي والذي يدل عليه هو انه قال
لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحين هم الهداة لانها مرتبة الانبياء قال كثير من
من الانبياء الحقني بالصالحين المسئلة الثانية قد ذكرنا ان الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم ليس
بانفسهم بل باعمالهم الباقية بالمعمول له وهو وجه الله والعاملون باقون ببقاء اعمالهم
وهذا على خلاف الدنيوية فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الاخرة بقاء الفاعل بالفعل
المسئلة الثالثة قيل في معنى قوله لندخلنهم في الصالحين لندخلنهم في مقام الصالحين او في دار الصالحين
والاولى ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل ندخلهم في الصالحين اي نجعلهم منهم وندخلهم في اعدادهم كما
يقال الفقيه داخل في العلماء المسئلة الرابعة قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه
يتطرق اليه الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويتكون منه هواء وعالم السموات لا كون فيه ولا
فساد بل يوجد من عدم ولا يعدم ولا يصير الملك ترابا بخلاف الانسان فانه يصير ترابا او شيئا اخر
وعلى هذا فالعالم العلوي ليس فيه فساد فهو صالح فقوله لندخلنهم في الصالحين اي في المجردين الذين لا فساد
لهم قوله تعالى **ومن الناس من يقول امنا بالله الى اخره** نقول اقسام المكلفين ثلاثة مؤمن ظاهر
حسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر بفؤاده
والله تعالى لما بين القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله
ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وقال ومن
الناس من يقول امنا بالله وفيها مسائل المسئلة الاولى قال ومن الناس من يقول امنا ولم يقل امنت مع
انه وحد الافعال التي بعده كقوله تعالى فاذا اوذي وقوله جعل فتنة الناس وذلك لان المنافق
كان يشبه نفسه بالمؤمن ويقول ايماني كايمانك فقال امنا يعني انا والمؤمن حقا اشعارا بان ايمانه
كايمانه وهذا كما ان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال وجاهد الابطال في القتال وهزموا خصومهم فيقول
الجبان خرجنا وقاتلنا وهزمنا فيستقبح من السامع كلامه ان يقول وما ذا كنت انت منهم حتى تقول خرجنا
وقاتلنا وهذا الرد على انه يفهم من كلامه ان خروجه وقتاله كخروجهم وقتالهم لانه لا يصح الا انكار عليهم
في دعوى نفس الخروج والقتال وكذلك قول القائل انا والملك لقينا فلانا واستقبلناه ينكر لان المقصود
منه المساواة فهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كايمان المحققين كان الواحد يقول امنا اي انا والمحقق
المسئلة الثانية قوله فاذا اوذي في الله هو بمعنى قوله واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي غير ان
المراد تلك الاية الصابرون على اذية الكافرين والمراد هاهنا اذي في الله ولم يقل في سبيل الله واللطيفة
فيه ان الله اراد بيان شرف المؤمن في سبيل الله ليترك سبيله ولم يتركه واوذي المنافق فترك الله لغيره وكان
عليه ان يظهر موافقتهم ان يبلغ الايذاء الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم يفعله
بل ترك الله بالكلية والمؤمن اوذي ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلمتي الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة
المسئلة الثالثة قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشري صارفة عن الايمان
كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة
الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى ترددوا في الامر وقالوا ان امنا نتعرض للتاذي
من الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما توعدنا به محمد صلى الله عليه وسلم فاختاروا الاحتراز عن التاذي العاجل
ولا يكون التردد الا عند التساوي ومن اين الى اين تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب
ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان في الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالحبس
لا يكون شديدا وعذاب الله شديد ومديد فانه مديد وايضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ما له دافع
وايضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله لعله عذاب اليم والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة
العظيمة تطيب ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة المؤذية ولا تعد عذابا المسئلة الرابعة قال فتنة الناس
ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء من الله وفتنة يسلط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان
ليؤذيه فيتبين منزلته كما جعل التكاليف ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية بمنزلة الشهادة

[illegible] الشهادة كالصبر على العبادات المسئلة الخامسة لو قال قائل هذا يقتضي منع الاتيان
من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه احترازا عن التعذيب العاجل يكون قد جعل
فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا وهذا المؤمن لم يجعل
فتنة الناس بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا بل في الباطن الايمان قوله تعالى **ولئن جاء نصر من ربك
ليقولن انا كنا معكم** يعني دأب المنافق انه ان رأى اليد للكافر اظهر ما اضمر من الكفر وان كان النصر
للمؤمن اضمر مثل ما اضمر واظهر المحبة وادعى التبعية وفيه فوائد نذكرها في مسائل المسئلة الاولى
قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم كان كله بذكر الله كقوله اوذي في الله وقوله
كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة
فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على العظمة
المسئلة الثانية لم يقل لئن جاءكم او جاءك بل قال ولئن جاء نصر من ربك والنصر لو جاءهم ما كانوا
ليقولون انا معكم وهذا يقتضي ان يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء النصر سواء جاءهم او جاء المؤمنين فنقول
هذا الكلام لكن النصر لا يجيء الا للمؤمن كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولان غلبة الكافر
على المسلم ليس بنصر لان النصر ما تكون عاقبته سليمة بدليل ان احد الجيشين اذا انهزم في الحال
ثم كر المنهزم كرة اخرى وهزموا الغالبين لا يطلق اسم المنصور الا على من كانت له العاقبة فكذلك
المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر لهم في الحقيقة المسئلة الثالثة في ليقولن قراءتان
احداهما الفتح حملا على قوله من يقول امنا يعني من يقول امنا اذا اوذي ترك ذلك القول واذا جاء النصر
يقول انا معكم وثانيتهما الضم حملا على المعنى الجمع اسناد القول الى الجمع الذين دل عليهم المنافقين فان المنافقين
كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم ارادوا التلبيس ولا يصح ذلك لهم لان التلبيس انما يكون عند ما يخالف القول
القلب فالسامع يبني الامر على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات
الصدور وهو اعلم بما في صدر الانسان من الانسان فلا يلتبس عليه الامر وهذا اشارة الى ان الاعتبار
بما في القلب والمنافق الذي يظهر الايمان ويضمر الكفر والمؤمن المكره الذي يظهر الكفر ويضمر الايمان
مؤمن والله اعلم بما في صدور العالمين ولما بين انه اعلم العالمين بما في قلوب العالمين بين انه يعلم المؤمن المحق
وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم فقال وليعلمن الله الذين امنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره كذا فيه
مسئلة واحدة وهي ان الله تعالى قال هناك فليعلمن الله الذين صدقوا وقال هاهنا وليعلمن الله الذين
امنوا فنقول لما كان المذكور هناك المؤمن والكافر في قوله كاذب الله واحد ولم يكن هناك ذكر من
يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هناك منهم صادق وكاذب وكان هاهنا المنافق صادقا في قوله فانه
كان يقول الله واحد فاعتبر امر القلوب في المنافق فقال وليعلمن المنافقين واعتبر امر القلوب
في المؤمن وهو التصديق فقال وليعلمن الله الذين امنوا قوله تعالى **وقال الذين كفروا الاية**
لما بين الله تعالى الفرق الثلاثة واحوالهم وذكر ان الكافر يدعوا من يقول امنت الى الكفر بالفتنة
وبين ان عذاب الله فوقها فكان الكافر يقول للمؤمن تصبر في الذل وعلى العذاب لا لشيء ولم لا تدفع
عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا فكان جواب المؤمن ان يقول خوفا من عذاب الله تعالى على خطيئة
مذهبكم فقالوا لا خطيئة وان كان فيه خطيئة فعلينا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ولنحمل صيغة امر
والمامور غير الامر فكيف يصح امر النفس من الشخص فنقول الصيغة امر والمعنى شرط وجزاء اي ان تتبعونا
حملنا خطاياكم قال صاحب الكشاف هو في معنى قول من يريد اجتماع الامرين في الوجود فيقول ليكن منك
العطاء وليكن مني الدعاء فقوله ولنحمل اي ليكن منا الحمل وليس في الحقيقة امر طلب المسئلة الثانية قال
وما هم بحاملين من خطاياهم وقال بعد هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهناك نفي الحمل وهاهنا
اثبت الحمل فكيف الجمع بينهما فنقول قول القائل حمل فلان لا يفيد ان حمل فلان واذا لم يخف حمله فلا يكون
قد حمل منه شيئا فكذلك هاهنا ما هم بحاملين من خطاياهم شيئا لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون
اوزارا بسبب اضلالهم ويحملون بسبب ضلالهم كما قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه
وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة من غير ان ينقص من وزره شيء المسئلة الثالثة
الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم لكاذبون نقول قد تبين ان

معنا، شرط وجزاء فكأنهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا فانهم لا يحملون شيئا قوله تعالى
وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون يحتمل ثلاثة اوجه احدها
كان قولهم ولنحمل خطاياكم صادرا لاعتقادهم ان لا خطيئة في الكفر ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون
ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر وثانيها انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون ثم
يسألون ويقال لهم فلم افتريتم قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه الآية وجه تعلق الآية بما
قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب العظيم والمنافق
بالعذاب الاليم وكان قد ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبي واصحابه وامته حتى صعب عليهم ذلك
بل قبله كان كذلك كما قال ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر من جملة من كلف جماعة منهم نوح عليه السلام
وقومه ومنهم ابراهيم عليه السلام وغيرهما ثم قال تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما الآية
وفي الآية مسائل المسألة الاولى ما الفائدة في ذكر مدة لبثه نقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يضيق
صدره بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا لبث الف سنة تقريبا
في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة
عدد امتك وايضا كان الكفار يغترون بتأخر العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا فبهذا المقدار
من التأخير لا ينبغي ان يغتروا فان العذاب يلحقهم المسألة الثانية قال بعض الطاعنين الاستثناء
في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل لفلان علي عشرة الا ثلاثة فكأنه قال علي سبعة اذا علم هذا
فقوله الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسع مائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة
الى غيرها فنقول قال الزمخشري فيه فائدتان احداهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد
يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا لا
تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق الثانية ان ذكر لبث
نوح عليه السلام في قومه كان لبيان انه صبر كثيرا فالنبي صلى الله عليه وسلم اولى بالصبر مع قصر مدة
دعائه واذا كان كذلك فذكرت العدد الذي هو اعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان
مراتب الاعداد هي الآحاد الى العشرة والعشرات الى المائة والمئات الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكثير
بالتكرير فيقال عشرة آلاف ومائة الف والف الف المسألة الرابعة قال بعض الاطباء العمر الانساني
لا يزيد على مائة وعشرين سنة والآية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها لان البقاء على التركيب
الذي في الانسان ممكن لذاته والا لما بقي ودوام تأثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجب
الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دائم فتأثيره يجوز ان يكون دائما
فاذا البقاء ممكن في ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقي هذا المقدار
لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان كلامهم على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم
يقولون العمر الطبيعي لا يكون اكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو
واما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا ولا لحظة فضلا عن مائة واكثر ثم قال تعالى فاخذهم الطوفان
وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهو ان الله لا يعذب على وجود الظلم وانما يعذب من ظلم وتاب وان
الظلم وجد منه وانما يعذب على الاصرار على الظلم فقوله وهم ظالمون يعني اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا
تركوها لما اهلكهم قوله تعالى فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين في الراجع
اليه الهاء في قوله جعلناها وجهان احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا وانباؤه اياه به
لما اشتغل بها فلا تحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر
العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل
الله لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية
ولولا ذلك لما حصلت النجاة والثاني انها راجعة الى الواقعة او الى النجاة اي جعلنا الواقعة او النجاة
آية للعالمين قوله تعالى وابراهيم اذ قال لقومه الآية لما فرغ من الاشارة الى حكاية نوح ذكر
حكاية ابراهيم وفي ابراهيم وجهان من القراءة احدهما النصب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى
ومن المرسلين ابراهيم والاول فيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو اذكر اي اذكر ابراهيم

والثاني

والثاني انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد ارسلنا فيكون كأنه قال وارسلنا ابراهيم وفي الآية
مسائل المسألة الاولى قوله اذ قال لقومه ظرف ارسلنا اي ارسلنا ابراهيم اذ قال لقومه لكن قوله
لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابراهيم حين قال
لقومه مع انه يكون مرسلا قبله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الارسال امر يمتد فهو حال
قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كما يقول القائل وقفت للامير اذ خرج من الدار وقد يكون
الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوجه الثاني هو ان ابراهيم بمجرد هداية
الله اياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مشتغلا
بالدعاء الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى التوحيد لانه اثبات الاله
ونفي غيره فقوله اعبدوا الله اشارة الى الاثبات وقوله واتقوه اشارة الى نفي الغير
لان من يشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد اتى باعظم الجرائم ويمكن ان يقال اعبدوا الله اشارة
الى الاتيان بالواجبات وقوله واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول الاعتراف
بالله وفي الثاني الامتناع من الشرك ثم قوله تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله
وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا
واعتبارا اما عقلا فلان الممكن لا بد له من مؤثر لا يكون ممكنا قطعا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا
تعطيل اذ لنا اله واما التشريك فبطلانه عقلا وكون خلافه خيرا هو ان شريك الواجب ان لم يكن
واجبا فكيف يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان
في التعين وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان واجبين لكونهما
مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا فلان الشرف لمن يكون ملكا او قريب ملك لكن الانسان لا
يكون ملكا للسموات والارضين فاعلى درجاته ان يكون قريب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال
الله تعالى فاسجد واقترب وقال لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وقال لا
يزال العبد يتقرب بالعبادة الي فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا رتبة
له اصلا واما المشرك فلان من يكون سيده لا نظير له يكون اعلى رتبة ممن يكون سيده له شركاء
خسيسة فاذا من يقول ان ربي لا يماثله شيء اعلى مرتبة ممن يقول سيدي صنم منحوت عاجز مثله فثبت
ان عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم اي للناس ان كانوا يعلمون ما ذكرنا من الدلائل والاعتبارات قوله تعالى
انما تعبدون من دون الله اوثانا الآية ذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما يعبد
لاجل امور اما لكونه مستحقا للعبادة لذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه سواء اطعمه من الجوع او منعه من
الجوع واما لكونه نافعا في الحال كمن يخدم غيره لخير متوقع منه او في المستقبل واما لكونه خائفا منه فقال
ابراهيم انما تعبدون اوثانا اشارة الى انها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها اوثانا منحوتة لا شرف لها وقوله
ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا اشارة الى عدم المنفعة في الحال وفي المآل وهذا لان النفع
اما في الوجود او في البقاء لكن ليس منهم نفع في الوجود لان وجودهم منكم من حيث تخلقونها وتنحتونها ولا نفع في البقا
بالرزق وليس ذلك منهم ثم قال كل ذلك حاصل من الله فاعبدوه فقال فابتغوا عند الله الرزق فقوله الله اشارة
الى استحقاق عبوديته لذاته وقوله اشارة الى حصول النفع منه عاجلا وآجلا وفي الآية مسائل المسألة
الاولى قال لا يملكون لكم رزقا نكرة وقال فابتغوا عند الله الرزق معرفا فما الفائدة فنقول قال الزمخشري قال لا يملكون
لكم رزقا نكرة في معرض النفي اي لا رزق عندهم اصلا وقال معرفة عند الاثبات عند الله اي كل الرزق عنده فاطلبوه
منه وفيه وجه آخر وهو ان الرزق من عند الله معروف لقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق
من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال
واعبدوه اي اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة ثم انه قال واشكروا له اي لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها بالرزق
واليه ترجعون اي اعبدوه لكونه مرجعا منه يتوقع الخير لا غير قوله تعالى وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم
وما على الرسول الا البلاغ المبين لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد فقال وان تكذبوا وفي المخاطب في هذه
الآية وجهان احدهما انه قوم ابراهيم والآية حكاية عن قوم ابراهيم كأن ابراهيم قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب

امم من قبلكم وانا اتيت بما علي من التبليغ فانه الرسول ليس عليه الا البلاغ والبيان والثاني انه خطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم ووجهه ان الحكايات اكثرها انما تكون لمقاصد لكنها ينسى لطيب الحكاية ولهذا كثيرا ما يقول الحاكي لاي شيء حكيت هذه الحكاية فالنبي صلى الله عليه وسلم كان مقصده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال في اثناء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم اقوام واهلكوا فان كذبتم اخاف عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الاول في الاية مسائل المسئلة الاولى ان قوله فقد كذب امم كيف يفهم مع ان ابراهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة والجواب عنه من وجهين احدهما ان قبل نوح كان اقوام كقوم ادريس وقوم شيث وادم والثاني ان نوحا عاش الفا واكثر وكان القرن يموت ويجيء اولاده والاباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما المسئلة الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة هو اقامة البرهان عليه المسئلة الثالثة الاية تدل على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا ابلغ شيئا ولم يبينه فلم يات بالبلاغ المبين

قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير لما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلاثة لا تكاد ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي فاينما يذكر الله تعالى منها اثنين يذكر الثالث وفي الاية مسائل المسئلة الاولى متى رأى بدء الخلق حتى يقال اولم يروا كيف يبدئ الله فنقول المراد العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم ان البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول خلقا اول فهو من الله هذا ان قلنا ان المراد بالبدء خلق الادمي اولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حكيم يصور الاولاد في الارحام ويخلقه من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك خلق الله اولا معلوم ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظه فقال اولم يروا اي الم يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يبدئ الله الخلق يخلقه من تراب يجمعه فكذلك يجمع اجزاءه من التراب وينفخ فيه روحه بل هو اسهل بالنسبة اليكم فان من نحت حجارات ووضع شيئا بجنب شيء عند فقد آخر فانه يقول وضع اشياء بجنب شيء في هذه النوبة اسهل علي لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان آية واحدة منها تصلح لان تكون بجنب الاخرى وعلى هذا المنهج خرج كلام الله في قوله بل هو اهون عليه واليه الاشارة بقوله ان ذلك على الله يسير المسئلة الثانية قال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده علق الرؤية بالكيفية لا بالخلق وما قال اولم يروا ان الله خلق او بدا الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله المسئلة الثالثة قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير كما قال ثم ينشئ ابرز اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير ابراز فنقول مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة ايضا بكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجز عن شيء العالم بعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة ولا راد لما اراده يقطع بجواز الاعادة قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة الاية المتقدمة كانت الاشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال اولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه وقال في هذه الاية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيئا من غير تعليم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهمه الا بايات وبعضهم لا يفهمه اصلا فقال ان كنتم لستم من القبيل الاول فسيروا في الارض اي فسيروا افكاركم في الارض واجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن انفسكم لتعلموا بدء الخلق وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال في الاية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه بلفظ النظر لنفضي الى الرؤية فقال انظرت فرايت والمفضي الى الشيء دون ذلك فقال في الاول الم تحصل لكم الرؤية فانظروا في الارض لتحصل لكم الرؤية المسئلة الثانية ذكر هذه بصيغة الامر وفي الاية الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي حاصل فما امر بتحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يمكن بالطلب لانه اذا طلب يكون حاصلا فكريا فيكون الامر به تكليفا بما لا يطاق واما العلم الفكري فهو مقدور فورد الامر به المسئلة الثالثة ابرز اسم الله في الاية الاولى عند البدء حيث قال كيف يبدئ الله واضمره عند الاعادة وفي هذه الاية اضمره عند

البدا

البدا وابرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الاية الاولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدا فقال كيف يبدئ الله الخلق ثم قال يعيده كما يقول القائل ضرب زيد اسمع مني كيف خرج ولا يظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ فانه كان يكفي ان يقول ثم ينشئ النشاة الاخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا انه مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه فان من يفهم المسمى به بصفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا مبرزا ليقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته فيعترف بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده بعين ما ذكرت من الحكمة والفائدة فنقول لوجهين احدهما ان الله كان مظهرا مبرزا بقرب منه وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق ولم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما هاهنا فلم يكن مذكورا عند البدء فاظهره وثانيهما ان الدليل ههنا تم على جواز الاعادة لان الدلائل منحصرة في الافاق وفي الانفس كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وفي الاية الاولى اشارة الى الدليل النفسي الحاصل لدى الانسان من نفسه وفي الاية الثانية اشارة الى الدليل الحاصل من الافاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكده باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكده بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده المسئلة الرابعة في الاية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم يروا كيف يبدئ وههنا قال بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدا ولم يقل كيف يبدا فنقول الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم ببدء الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بان الله في كل حال يبدا الخلق فانظروا الى الاشياء المخلوقة ليحصل لكم علم بان الله بدا الخلق ويحصل المطلوب من هذا القدر فانه ينشئ كما بدا ذلك المسئلة الخامسة قال في هذه الاية ان الله على كل شيء قدير وقال في الاية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدتان احداهما ان الدليل الاول هو الدليل النفسي وهو وان كان يوجب العلم الحدسي التام ولكن عند انضمام دليل الافاق اليه يحصل العلم التام لان بالنظر في نفسه علم نفسه وحاجته الى الله ووجوده منه وبالنظر الى الافاق علم حاجة غيره اليه ووجوده منه فتم علمه بان كل شيء من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو اعادته على الله يسير الثانية هي انا بينا ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل ان القائل يقول في حق من يحمل مائة من انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاذا سئل عن حمل عشرة امنا يقول ان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال الله تعالى اولم يحصل لكم العلم التام بان هذه الامور عند الله سهل يسير فسيروا في الارض لتعلموا انه مقدور وليس كونه مقدورا كافيا في امكان الاعادة قوله تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون لما ذكر النشاة الاخرة ذكر ما يكون فيه وهو تعذيب اهل التكذيب عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال صلى الله عليه وسلم سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين احدهما ان السابق ذكر الكافر فذكر العذاب ذكر مستحقه بحكم الايعاد وعقبه بالرحمة كما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو الرحمة والتهديد بقوله وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم واهلكوا بالتكذيب كذلك ذكر بعد اثبات الاصل الاخر التهديد بذكر التعذيب وذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا تحقيق قوله رحمتي سبقت غضبي وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخصصه بالذكر بل ذكر الرحمة معه المسئلة الثانية اذا كان ذكر هذا لتخويف العاصي وتفريح المؤمن فلم قال يعذب من يشاء ولم قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن ليكون ادخل في تحصيل المقصود فقوله يعذب من يشاء لا يزجر الكافر لجواز ان يقول لعلي لا اكون ممن يشاء الله تعالى عذابي فنقول هذا ابلغ في التخويف وهذا لان الله اثبت بهذا انه اذا شاء ذلك اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد والايعاد انه شاء تعذيب اهل العناد فيلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل على كمال مشيته لانه لا يعتقد انه لو شاء عذاب المؤمن لعذبه واذا لم يعلم هذا فنقول الكافر اذا لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن صرفه كل من في بلاده وقال الملك الغني الذي لا يصير بيحصل الخوف التام لمن خالفه واذا قيل انه قادر على صرف المخالفين ولا يقدر على صرف المطيع فلا يعذر ايضا لكون مثله وفي هذا فائدة اخرى وهو الخوف العام والرجاء العام لان الامن من الله يوجب الكل فيفضي الى ضرورة

الجراة

المطيع عاصيا **المسئلة الثالثة** قال ثم اليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها ولتقريرها
ثم اعاد فنقول لما ذكر الله التعذيب والرحمة وهما قد يكونان عاجلين فقال تعالى فان تأخر عنكم ذلك فلا
تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم ولهذا قال بعدها وما انتم بمعجزين
يعني لا تفوتون الله بل الانقلاب اليه ولا يمكن الانقلاب منه وفي تفسير هذه الآية لطائف احدها ان
اعجاز المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسمين فقال
وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء لا تخرجوا عن قبضة قدرة الله ولا مطمع في الاعجاز بالهرب واما الثبات
فكذلك لان الاعجاز اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن للمعذب مخالفته فيفوته المعذب
ويعجز عنه او بالانتصار بعون تتقوم معه للدفع وكلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله ولي يشفع ولا نصير
يدفع فلا اعجاز بالهرب ولا بالثبات الثانية قال وما انتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك
لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخياط
الثالثة قدم الارض على السماء والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب يكون
في الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السماء واما الدفع فان العاقل ما امكنه الدفع
باجمل الطرق لا يرتقي الى غيره والشفاعة اجمل ولان ما من احد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه
عند ملك ولا يكون كل احد له ناصر يعادي الملك لاجله قوله تعالى والذين كفروا بآيات الله ولقائه
اولئك يئسوا من رحمتي واولئك لهم عذاب اليم لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقررهما بالبرهان
وهدد من خالفه على سبيل التفصيل فقال والذين كفروا بآيات الله ولقائه اشارة الى الكافر بالله فان
لله في كل شيء آية دالة على وحدانيته فاذا اشرك كفر بآيات الله واشارة الى المنكر للحشر فاذن من انكر
كفر بلقاء الله فقال اولئك يئسوا من رحمتي وعليهم لما اشركوا اخرجوا انفسهم عن محل الرحمة لان من يكون
له جهة واحدة تدفع حاجته لا غير يرحم واذا كان له جهات متعددة لا يبقى محلا للرحمة فاذا جعلوا الهة
لم يعترفوا بالحاجة الى طريق فناسب تعذيبهم تحقيقا للامر عليهم وهذا كما ان الملك اذا قال العبد من يحالفني
فانك بعيد عني وقال هولا يصل الي فاذا احضر الى بين يديه يحين منه ان يعذبه ويقول هل قدرت
وهل تجد بابا ام لا فاذا تبين ان عدم الرحمة يناسب الاشراك والعذاب الاليم يناسب انكار الحشر
ثم ان في الآية فوائد احداها قوله اولئك يئسوا حتى يكون منبئا عن حصر اليأس فيهم وقال الصا
اولئك لهم عذاب اليم كذلك ولو قال والذين كفروا بآيات الله ولقائه يئسوا من رحمتي ولهم عذاب
اليم ما كان تحصل هذه الفائدة فان قيل فلو اكتفى بقوله واولئك مرة واحدة كان يكفي في افادة ما ذكرتم
قلنا لا وذلك لانه لو قال اولئك يئسوا ولهم عذاب اليم كان يذهب وهم احد الى ان هذا المجموع منحصر
منهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهما وحده يمكن ان يوجد في غيرهم فاذا قال اولئك يئسوا
واولئك لهم عذاب ان كل واحد لا يوجد الا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال
رحمتي وعند العذاب لم يضفه لسبق رحمته واعلاما لعباده بعمومها لهم ولذو مهالهم الثالث اضاف
اليأس اليهم بقوله اولئك يئسوا فحرمتها عليهم ولو طمعوا لكتبتها لهم فلو قال فما بال ما ذكرت من مقابلة
الامرين وهما اليأس والعذاب بالامرين وهما الكفر بالآيات والكفر باللقاء يقتضي ان لا يكون العذاب الاليم
لمن كفر بالله واعترف بالحشر او لا يكون اليأس لمن كفر بالحشر وآمن بالله فنقول معنى الآية انهم يئسوا
ولهم عذاب اليم بسبب كفرهم بالحشر ولا شك ان التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر
بالحشر لا يكون مؤمنا بالله لان الايمان به لا يصح الا اذا صدقه فيما قاله والحشر من جملة ذلك قوله تعالى
فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات
لقوم يؤمنون لما اتى ابراهيم عليه السلام ببيان الاصول الثلاثة واقام البرهان عليه بقي الامر
من جانبهم ~~اما الاجابة~~ اما الاجابة او الاتيان بما يصلح ان يكون جوابه فلم يأتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه
وفي الآية مسائل **المسئلة** الاولى كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول الجواب
عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف
مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابله بالجواب وانما اقابله بالسيف فكذلك قالوا لا تجيبوا عن
براهينه واقتلوه او حرقوه والثاني هو ان الله اراد بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في معرض الجواب

هذا

هذا مع انه ليس بجواب فتبين انهم لم يكن لهم جواب اصلا وذلك لان من لا يجيب غيره ويسكت لا يعلم انه لا يقدر
على الجواب لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه
المسئلة الثانية القائلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمأمورون ايضا هم قومه فيكون
الآمر نفس المأمور فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كل واحد منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الامر
من كل واحد وصار المأمور كل واحد ولا اتحاد لان كل احد امر غيره وثانيهما هو ان الجواب لا يكون الا من الاكابر
والرؤساء فاذا اقال اعيان البلد كلاما يقال اتفق اهل البلد على هذا ولا يلتفت الى عدم قول العبيد والاراذل
فكان جواب قومه وهم الرؤساء ~~فقالوا~~ ان قالوا لاتباعهم اقتلوه لان الجواب لا يباشره الا الاكابر والقتل
لا يباشره الا الاتباع **المسئلة الثالثة** او تذكر بين امرين الثاني منها ينفك عن الاول كما يقال
زوج او فرد ويقال هذا انسان او حيوان يعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان
او انسان اذ يفهم منه انه يقول هو حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهو محال لكن التحريق مشتمل
على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقول القائل حيوان او انسان الجواب عنه من وجهين احدهما ان
الاستعمال على خلاف ما ذكر شائع ويكون او مستعملا بمعنى بل كما يقول القائل اعطه دينارا او دينارين
وكما يقول اعطه دينارا بل دينارين قال تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد
عليه فكذلك ها هنا قال اقتلوه او زيدوا على القتل او حرقوه الجواب هو انا نسلم ما ذكرتم والامر
ههنا كذلك لان التحريق فعل مفض الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من الغى غيره في النار حتى
احترق جلده بأسره واخرج منها حيا يصح ان يقال احرق فلان واحرقه فلان وما مات فكذلك ههنا
قال اقتلوه او حرقوه ولا تخلوا اقتله وعذبوه بالنار فان تركتم ذلك فخلوا سبيله وان اصر فخلوه
في النار فتقتله ثم قال تعالى فانجاه الله من النار واختلف العقلاء في كيفية الانجا بعضهم قال بردت النار
وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وبعضهم قال خلق في ابراهيم كيفية
استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت عليها ومنع اذى النار عنه
والكل ممكن فالله عز وجل قادر عليه وانكر بعض الاطبا الكل اما سلب الحرارة عن النار فقالوا الحرارة في النار
ذاتية كالزوجية في الاربعة لا يمكن ان تفارقها واما خلق كيفية تستبرد النار فلان المزاج الانساني له
طرفا تفريط وافراط ان خرج عنهما لا يبقى انسانا او لا يعيش مثلا المزاج اذا كان البارد فيه عشرة اجزاء
يكون انسانا ~~او لا يعيش مثلا~~ وان صار احدى عشر لا يكون انسانا وان صارت الاجزاء الباردة خمسة
يبقى انسانا فان صار اربعة لا يبقى انسانا لكن البرودة التي تستبرد معها النار مزاج المعتدل
فلو حصل في الانسان لمات او لكان ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فمحال ان يكون القطنة
في النار والنار كما هي والقطنة كما هي ولا تحترق فنقول الا بعد وعليهم والحق موافق للنقل اما الاول
فلوجهين احدهما ان الحرارة في النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه نفخ قوي
يشتد حتى يذيب الحديد وان لم ينفخ لم يشتد لكن الضعف هو عدم بعض الحرارة كانت في النار فاذا
امكن عدم بعض جاز عدم بعض اخر من ذلك وعلمها الى ان ينتهي الى حد لا يؤذي الانسان ولا
كذلك الزوجية فانها لا تشتد ولا تضعف والثاني هو ان في اصول الطب ذكر ان النار لها كيفية حارة
كما ان الثالج كيفية باردة فتبقى نارا هو عين محرقة واما الثاني فانه ممكن وقولهم مدفوع من وجهين احدهما
منع اصلهم من كون النفس تابعة للمزاج بل الله قادر على ان يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل
مزاج الجمد وثانيهما ان نقول على اصلكم لا يلزم المحال لان الكيفية التي ذكرناها تكون في ظاهر الجلد كالاجزاء
الرئيسية عليه ولا تتأذى الى القلب والاعضاء الرئيسية الا ترى ان الانسان اذا امس الجمد زمانا ثم مس
جمرة نار لا يؤثر في احراق يده مثل ما تأثر في احراق يد من اخرج يده من جيبه ولهذا يحترق
يده قبل يد هذا فاذا جاز وجود كيفية في ظاهر جلد الانسان يمنع تأثير النار فيه بالاحتراق
زمانا فيجوز ان يتجدد تلك الكيفية ~~ظاهر الحظة~~ لحظة فلحظة حتى لا يحترق واما الثالث فمجرد استبعاد
بيان عدم الاعتياد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لانه معجزة والمعجز ينبغي ان يكون خارقا للعادة
ثم قال الله تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون يعني في انجائه من النار لآيات وههنا مسائل

المسئلة الاولى قال في انجا نوح واصحاب السفينة جعلناها اية وههنا الايات بالجمع لان الانجا بالسفينة
شي تتسع له العقول فلم يكن فيه من الاية الا بسبب اعلام الله اياه بالايجاد وقت الحاجة فانه لولاه
لما اتخذه لعدم حصول علمه بما في الغيب ~~ولسبب اعلام الله اياه بالايجاد~~ ولسبب ان الله صان السفينة
عن المهلكات كالرياح العاصفة واما الانجا من النار فعجيب فقال فيه ايات المسئلة الثانية قال
هناك اية للعالمين وههنا لقوم يؤمنون خص الايات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى
مر عليها الناس وراوها فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار فلم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان
به وهو التصديق وفيه لطيفة وهو ان الله لما برد النار على ابراهيم بسبب اهتدائه في نفسه وهدايته
لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بان لهم اسوة في ابراهيم فحصل للمؤمن بشارة بان الله يبرد عليه النار
يوم القيمة فقال ان في ذلك التبريد لايات لقوم يؤمنون المسئلة الثالثة قال هناك جعلناها
وما قال هنا جعلناها لان السفينة ما صارت اية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقي فعل نوح سفها
فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها اية واما تبريد النار في نفسه اية اذا وجدت لا تحتاج الى امر اخر
كخلق الطوفان حتى يصير اية قوله تعالى وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم
في الحياة الدنيا الاية لما خرج ابراهيم من النار عاد الى عذل الكفار وبيان فساد ما هم عليه وقال
اذا ثبت لكم فساد دينكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا الا تقليد فان بين بعضكم
وبعض مودة فلا يريد احدكم مفارقة صاحبه في السير والطريقة او بينكم وبين اباءكم مودة وقد تبعتموهم
فاتخذتم مقالتهم ولزمتم ضلالتهم وجهالتهم فقوله انما اتخذتم مودة يعني لنسيبي بدليل اصلا مودة بينكم
اي مودة بين الاوثان وبين عبدتها وتلك المودة هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل ولجسمه لذات
جسمانية ولعقله لذات عقلية ثم ان من غلبت فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلب عليه
العقل لا يلتفت الى اللذات الجسمية كالمجنون فان احتاج الى قضاء حاجته من اكل او شرب او ارادة
ما ازعجها ولا يلتفت الى اللذة العقلية من حسن السير وحميد الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل
يتحمل الالم الجسمانية ويحمل اللذة العقلية حتى لو غلبت قوته الدافعة الماسكة وخرج منه ريح
او قطرة ما يكاد يموت من الخجالة والالم العقلي اذا ثبت هذا فهم كانوا قليلي العقل غلبت الجسمية
عليهم فلم يتسع عقلهم لمعبود لا يكون فوقهم ولا تحتهم ولا بيمينهم ولا بيسارهم ولا قدامهم ولا وراءهم ولا يكون
جسما من الاجسام ولا شيئا يدخل في الاوهام وراوا الاجسام المناسبة للغالب فيهم مرتبة الجرم فعبدوها
باتخاذهم الاوثان كان مودة بينهم وبين الاوثان وقوله تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض
ويلعن بعضكم بعضا وماواكم النار وما لكم من ناصرين يعني يوم يزول عمى القلوب وتتبين الامور
الامور للبيب والمعقول يكفر بعضكم ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول
المعبود ما هؤلاء عبدي ويلعن بعضكم بعضا يقول هذا لذلك انت اوقعتني في العذاب حيث عبدتني ويقول
ذاك لهذا انت اوقعتني فيه حيث اضللتني بعبادتك ويريد كل واحد منهم ان يبعد صاحبه بالحق
ولا يتباعدون بل هم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار كما قال الله تعالى وماواكم النار ثم قال
وما لكم من ناصرين يعني تلك النار ومثل نار ذكم التي انجى الله منها ابراهيم وقد وضعوه فانتم في النار
ولا ناصر لكم وههنا مسائل المسئلة الاولى قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ
الواحد وقال ههنا على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابراهيم عليه السلام
قالوا نحن ننصر الهتنا كما قال تعالى عنهم حرقوه وانصروا الهتكم فقال انتم ادعيتم ان لهؤلاء ناصرين فما لكم كلكم
اي الاوثان وعبدتها من ناصرين واما هناك ما سبق منهم دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله ولا نصير
المسئلة الثانية قال هناك ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا
ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب دخل الاوثان فيه اي
ما لكم كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معتقدين ان كلهم ليس لهم شافع لانهم ~~لا يكون لهم شفيع~~ كانوا يدعون
ان الهتهم شفعاء كما قال تعالى عنهم ان هؤلاء شفعاؤنا والشفيع لا يكون له شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم
الحاجة الى نفيه لاعترافهم به واما هناك كان الكلام معهم وهم كانوا يدعون لانفسهم شفعاء فنفى المسئلة
الثالثة قال هناك ما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثنا يعني ان لهم ناصرا وليا هو الله وليس لهم غيره

ولي

تتسع صح
النار صح
عذل صح
بينكم صح
وفيه وجه اخر وهو تحقيق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم صح
وهو بين قوم ... يحصل ما فيه لذة جسمية من الاكل واراقة الماء صح
علي صح
يقوله صح
ليس صح

ولي ولا ناصر وقال ههنا ما لكم من غير استثنا فنقول كان ذلك واردا على انهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا
انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله فما لكم احد ينصركم بل الله تعالى ينصركم ان تبتم فهو ناصر محقق ان
استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيمة كما قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وعدم الناصر عام
لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا او لم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا
قوله تعالى فامن له لوط يعني لما راى لوط معجزته امن وقال ابراهيم اني مهاجر الى ربي الى حيث امرني ربي
بالتوجه اليه انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن ايذائي لعزته وحكيم لا يامرني الا بما يوافق لكمال
حكمته وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله فامن له لوط اي امن بعد ما راى منه المعجز القاهر ودرجة
لوط كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه لما قبل دين
محمد صلى الله عليه وسلم وكان نير القلب قبله قبل الكل من غير سماع تكلم الحصا ولا رؤية انشقاق القمر فنقول ان
لوطا لما راى معجزته امن برسالته واما بالوحدانية فامن حيث سمع حسن مقالته واليه اشار بقوله فامن له
لوط وما قال فامن لوط المسئلة الثانية ما تعلق قوله وقال اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما بلغ
ابراهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل الياس الكلي حين راى القوم بالاية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة
لان الهادي اذا هدى قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينفع مع علمه
فيصير كمن يقول للحجر صدق وهو عبث او يسكت والسكوت دليل الرضا فيقال بانه صار منا ورضي بافعالنا
واذا لم يبق للاقامة وجه وجبت المهاجرة المسئلة الثالثة الى ربي يوهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى
حيث امرني ربي ليس فيه اخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه امر برواح بعض العباد الى الموضع
الفلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه فقد هاجر الى حيث امره الملك لكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر
الى ربي يعني توجهي الى الجهة المامور بالهجرة اليها ليس طلبا للجهة انما هو طلب لله قوله تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لنكفرن عنهم
سيئاتهم ولنجزينهم ان اثر رحمة الله في امرين في الامان عن سوء العذاب والامتنان بحسن الثواب وهو
واصل الى المؤمن في دار الاخرة قطعا بحكم الوعد ثم ان الله تعالى نفى العذاب عنه لنفيه الشرك واثبات الثواب
لاثباته التوحيد ولكن هذا ليس بواجب الحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن حايج
في يومه يتفكر في امر غد لكنهما مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء النبي صلى الله
عليه وسلم قوله وقنا عذاب الفقر والنار وعذاب الفقر اشارة الى دفع العذاب العاجل واما ثواب
العاجل ففي قوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة اذا علم فنقول ان ابراهيم عليه السلام لما اتى
ببيان التوحيد اولا ودفع الله عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار ولما اتى به مرة بعد مرة مع اصرار القوم على
التكذيب واضرارهم به بالتعذيب اعطاه الجزاء وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحق
ويعقوب وفي الاية لطيفة وهي ان الله تعالى بدل جميع احوال ابراهيم في الدنيا باضدادها لما اراد القوم
تعذيبه بالنار وكان وحيدا فريدا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملا الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه واقاربه
الذين ضالين مضلين من جملتهم ازر بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم
النبوة والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيا وبه اتاه الله من المال والجاه
حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق ذهب
واما الجاه فصار بحيث تقرن الصلاة عليه بالصلاة على سائر الانبياء الى يوم القيامة فصار معروفا بشيخ المرسلين
بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول
الناس وقوله تعالى وانه في الاخرة لمن الصالحين يعني ~~له هذا في الدنيا~~ فحسب كما يكون لمن قدم له ثواب
حسناته واملى له استدراجا ليكثر من سياته بل هذا له عجالة وله في الاخرة ثواب الدلالة والرسالة
وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحا اعلى مراتبه لما بينا ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام
بعد صالح اي هو باق على ما ينبغي ومن بقي على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له كل ما يريد من حسن ثواب
وفي الاية مسئلتان ~~احديهما~~ ان اسمعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد اسلم لامر الله بالذبح وانقاد
لحكم الله فلم لم يذكر فيقال هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ولكن لم يصرح باسمه لانه كان
~~كان بين فضله عليه~~ بقية الاولاد والاحفاد كما يقول القايل ان السلطان في خدمته الملوك والاكثر الملك

متناقضين
الى صح
للحجر
قال مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي ... المهاجر صح
هذا صح
الاخرة صح
كثرة ماله
بين
ليس هذا له صح
المسئلة الاولى
كان يبين فضله عليه صح
والاخرة

الذاتي والامر البلائي ولا يعدد الكل لان ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصه ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر فيظن انه ليس بعد غير المذكورين الثانية ان الله تعالى جعل النبوة اجابة لدعائه والوالد يستحب منه ان يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسماعيل فنقول ان الله تعالى قسم الزمان من وقت ابراهيم الى القيمة قسمين والناس جميعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضايل جمة وجاؤا تترى واحدا بعد واحد مجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية اسحق عليه السلام ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذريته ولده الاخر وهو اسمعيل واحدا جمع فيه ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة الاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسماعيل مثل ذلك المقدار

قوله تعالى **ولوطا اذ قال لقومه انكم لتاتون الفاحشة** الاية الاعراب في لوط والتفسير كما ذكرنا في قوله اعبدوا الله وههنا مسايل **المسئلة الاولى** قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط ههنا انه قال لقومه انكم لتاتون الفاحشة فنقول الله ذكر عن لوط ههنا انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد من ان يقول ذلك فنقول حكاية لوط وغيرها ههنا ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد وان كان قاله في موضع اخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك قد اتى به ابراهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط يبلغ ذلك من ابراهيم واما المنع من عمل قوم لوط كان مختصا بلوط فان ابراهيم لم يظهر ذلك ولم يمنعهم منه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره **المسئلة الثانية** لم سمي ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتا قبح لولا مصلحة ما كان يخلقهما الله في الانسان فمصلحة الشهوة الفرجية هي بقا النوع بتوليد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقايه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب كان يفني النوع بفناء القرن الاول لكن الزناء قضا شهوة فلا يفضي الى بقا النوع لانا بينا ان البقا بالوجود وبقا الولد بعد الوالد والولد فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع ويهلك فلا تحصل مصلحة البقا فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لاجلها خلق فهو قبيح ظاهر قبحه الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقايه فاللواطة التي لا تفضي الى وجوده اولى ان تكون فاحشة **المسئلة الثالثة** الاية دالة على وجوب الحد في اللواطة لانها مع الزنا اشتركت في كونهما فاحشة حيث قال الله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فنا سب الزجر عنه فما شرع زاجرا ثمة يشرع زاجرا ههنا وهذا وان كان قياسا الا ان جامعه مستفاد من الاية ووجه اخر وهو ان الله تعالى جعل عذاب من اتى به امطار الحجارة عاجلا وهو الرجم وقوله تعالى **ما سبقكم بها من احد من العالمين** يحتمل وجهين احدهما ان احدا قبلهم لم يات بهذا القبيح وهذا ظاهر والثاني ان قبلهم اتى به واحد في الندرة لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها من احد كما يقال ان فلانا سبق البخلاء في البخل وسبق اللئام في اللوم اذا زاد عليهم ثم قال تعالى ائنكم لتاتون الرجال وتقطعون السبيل بيانا لما ذكرنا يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النسا المشتمل على المصلحة التي هي بقا النوع حتى يظهر انه قبيح لم يستر قبحه وحينئذ يصير هذا كقوله تعالى اتاتون الرجال شهوة من دون النسا يعني اتيان النسا شهوة قبيحة مستورة بالمصلحة فلكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وتتركونه وتاتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله وتاتون في ناديكم المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار وقوله تعالى **فما كان جواب قومه** في التفسير كقوله في قصة ابراهيم وما كان جواب قومه وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال قوم ابراهيم اقتلوه او حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابراهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول ان ابراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم الهتهم بتعديد صفات نقصهم بقوله لا يبصروا لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابراهيم فقالوا لابراهيم فقالوا انك ان هذا حرام فالله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فائتنا بالعذاب فان قيل ان الله قال في موضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا فكيف الجواب فنقول لوط كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم والتغيير والنهي والوعيد فقالوا اولا ائتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت

عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال على القوم المفسدين فان الله لا يحب المفسدين حتى تنجز النصرة واعلم ان نبيا من الانبيا ما طلب هلاك قومه الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا او بسببهم مالا ولا مصلحة فانهم يضلون في الحال ولا في المال فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع فكذلك لوط لما راى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى معه منهم ولد صالح يعبد الله بطلت المصلحة حالا ومالا فعدمهم صار خيرا فطلب العذاب قوله تعالى **ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين** لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه وامر ملائكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاوا ابراهيم وبشروا بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي الاية لطايف احداها ان الله جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا بالبشرى ثم قال انا مهلكوا الثانية حين ذكروا البشرى ما عللوه وما قالوا انا نبشرك لانك رسول او لانك مؤمن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على جرم وفيه مسئلتان احداهما لو قال قايل اي تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول لما اراد الله اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد قدم على ذلك اعلام ابراهيم بانه يملأ الارض من العباد الصالحين حتى لا يتاسف على اهلاك قوم من ابناء جنسه الثانية قال في قوم نوح فاخذهم الطوفان وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم ولم يقل فاخذهم الطوفان فكانوا ظالمين وههنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون او هم ظالمون فنقول لا فرق في الموضعين في كونهم مهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله وعن الماضي حيث قال فاخذهم فقال اخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الاخبار عن الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا فالملائكة ذكروا ما يحتاجون اليه في ابانة حسن الامر من الله عند كل احد واما نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا اليه فان الكلام عن الملك بغير اذنه سوء ادب فنحن ما احتجنا الا الى هذا العذر وهو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا الله باهلاكهم فبيانا لحسن الامر واما انهم ظالمون في وقتنا هذا ويبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابراهيم لما سمع قولهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله او لان الملائكة لما قالوا انا مهلكوا وكان ابراهيم ان الله لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال لتحيا ان فيهم لوطا فكيف يهلكون فقالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها يعني نعلم ان لوطا فيهم فننجيه واهله ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهي ان الجماعة كانهم كانوا اهل الخير اعني ابراهيم والملائكة وكل واحد كان يريد على صاحبه في كونه خيرا اما ابراهيم فلما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه ولم يظهر بها فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا نحن ذكرت لوطا وحده وعين نتجيه وننجي معه اهله ثم استثنوا من الاهل امراته وقالوا الا امراته كانت من الغابرين اي من المهلكين وفي استعمال الغابر في المهلك وجهان وذلك لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان اي فيما مضى سبق في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بتذكير ابراهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة انها من الغابرين اي من الماضين المستمرين واما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله على القوم بالهلاك كان الكل في الهلاك الا من ينجي منه فقالوا انا ننجي لوطا واهله واما امراته فهي من الباقين في الهلاك قوله تعالى **ولما ان جاءت رسلنا لوطا** ثم انهم من عند ابراهيم جاؤا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا احسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم فسيء بهم وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباضا من الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينقبض هو ايضا والقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك

يقال ذرعه وساحته فيضيق ويقال في الحزين ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح
فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة لما رأوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب
تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في امرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال خوفه
وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معرضين بحالهم انا منجوك واهلك
وانا منزلون عليهم العذاب حتى يتبين له انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا ابراهيم وقال ههنا ولما ان جاءت رسلنا فما الحكمة
فيه فنقول حكمة بالغة وهي ان الواقع في وقت المجيء هناك قول الملائكة انا مهلكوا وهو لم يكن متصلا بمجيئهم لانهم
بشروا اولا بالبشرى ثم قالوا انا مهلكوا ايضا فالتأني واللبث بعد المجيء ثم الاخبار بالاهلاك حسن فان
من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه ان لا يفاجئ به والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم والمؤمن حين يشعر بمضرة تصل الى
بريء من الجناية ينبغي ان يحزن ويخاف عليه من غير تأخير اذا علم هذا فقوله ههنا ولما ان جاءت رسلنا يفيد
الاتصال يعني خاف حين المجيء فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في هود وقال ولما جاءت رسلنا
لوطا من غير ان يقول هناك جاءت حكاية ابراهيم بصيغة اخرى قال هناك ولقد جاءت لا بد على ان قولهم
انا ارسلنا كان في وقت المجيء وقوله ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على ان حزنه كان وقت المجيء اذا
علم هذا فقوله هناك قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى
ثم جرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تأخير الانذار وبقوله
في حكاية لوط ولما ان جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن واما ههنا لما قال في قصة ابراهيم ولما جاءت قال في
حكاية لوط ولما ان جاءت لما ذكرنا من الفائدة المسئلة الثانية قال هناك انا منجوك وقالوا لابراهيم لننجينه
بصيغة الفعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القرآن الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية
تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر لعقلي الضعيف ان هناك
لما قال لهم ابراهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم فههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق
الوعد مرة اخرى قالوا انا منجوك اي ذلك واقع منا كقوله تعالى انك ميت لضرورة وقوعه المسئلة الثالثة
قوله لا تخف ولا تحزن لا يناسبه انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه فنقول بينهما مناسبة في غاية الحسن
وهو ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة ثم قالوا له يا لوط
خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل الخوف وننجيك وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك
ولا نتركك تفجع في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك المسئلة الرابعة القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة
وامرأته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فنقول الدال على الشر له نصيب كفاعل الشر كما ان
الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم
ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية ذكروا انهم منزلون على اهل هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل
هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم وقيل
نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء والقضاء به من السماء
ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع ابراهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك
ثم قالوا انا منزلون على اهل القرية المذكورة ولم يعللوا التنجية ما قالوا انا منجوك لانك نبي او عابد وعللوا
الاهلاك بقولهم بما كانوا يفسقون وقالوا بما كانوا كما قالوا هناك ان اهلها كانوا ظالمين ثم قال تعالى
ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون اي من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين
القدس والكرك وفيها مسائل احداها جعل الله الآية في نوح وابراهيم بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب
السفينة وجعلناها آية وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات وجعل ههنا الهلاك آية فهل
عندك فيه شيء فنقول نعم اما في ابراهيم فلان الآية كانت في النجاة لان في ذلك الوقت لم يكن اهلاك
واما في نوح فلان الانجاء من الطوفان الذي علا الجبال بأسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهو السفينة
كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثر فجعل الباقي آية واما ههنا نجاة لوط لم تكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك
اثره محسوس في البلاد فجعل الآية الامر الباقي ههنا البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى

قدرته

390

قدرته موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب آية وقدم آية الانجاء لانها اثر الرحمة واخر آية
الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة الثانية قال في السفينة جعلناها آية ولم يقل بينة وقال
ههنا آية بينة فنقول ان الانجاء بالسفينة امر يتسع له كل عقل وقد يقع في وهم جاهل ان الانجاء بالسفينة
لا يفتقر الى امر آخر واما الآية ههنا الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك
بارادة قادر يخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن للجاهل ان يقول هذا امر
يكون كذلك وكان له في السفينة النجاة بها امر يكون كذلك الى ان يقال له من اين يعلم انه يحتاج اليها
ولعدم الماء حتى يتعذر زادهم كيف كان تحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون احوالهم
المسئلة الثالثة قال هناك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجودة في جميع اقطار
العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله فاذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد
بمجرد السفينة بل يكون دائما مع تخوف القلب متضرعا الى الله تعالى طلبا للنجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط
ففي موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد بسبب
اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان قوله تعالى **والى مدين اخاهم شعيبا** لما اتم
الحكاية الثانية على وجه الاختصار في مدين فقال بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية فاشتهر
في قبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم لما نسب القوم اليه فاشتهر في القوم والاول كانه اصح وذلك
لان الله تعالى اضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسما للقوم لكانت الاضافة غير
مسمية او حقيقة والاصل في الالفاظ التغاير حقيقة وقوله اخاهم قيل لان شعيبا كان منهم نسبا وفي
الآية مسائل المسئلة الاولى قال الله في نوح ولقد ارسلنا الى قومه فقدم نوحا في الذكر وعرف القوم
بالاضافة اليه وكذلك في ابراهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم اخاهم شعيبا فنقول
الاصل في جميع المواضع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين وانما يحصل
قوم او شخص يحتاجون الى انباء المرسل فيرسل اليهم من يختاره غير ان قوم نوح وابراهيم ولوط لم يكن لهم اسم
خاص ولا نسبة مخصوص يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح
فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على اصله فقال الله والى مدين اخاهم
شعيبا والى عاد اخاهم هودا المسئلة الثانية انه لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة والتوحيد
وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطا كان من قوم ابراهيم وفي زمانه وابراهيم
سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابراهيم فلم يذكر عن لوط وانما ذكر عنه
ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضا يأمر بالتوحيد واما شعيب فكان بعد
انقراض ذلك القوم فكان هو اصلا ايضا في التوحيد فبدأ به وقال اعبدوا الله المسئلة الثالثة
الايمان لا يتم الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيده لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر
على قوله اعبدوا الله فنقول بهذا الامر يفيد التوحيد لان من يرى عبدا يخدم زيدا وعمرا هناك وهو اكبر سنا
سيد زيد كان لواحد دينار واحد وهو يريد ان يعطيه زيدا اذا قيل له اعطه عمرا يفهم منه
انهم لا تعطه زيدا فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله والله مالك ذلك العبيد فقال لهم شعيب اعبدوا
ففهموا منه ترك عبادة غيره او نقول لكل واحد نفس واحدة وارادة ومنعها في عبادة غير الله فقال لهم شعيب
صرفوها في موضعها وهو عبادة الله ففهم منه التوحيد وقوله تعالى **وارجوا اليوم الآخر** قال الزمخشري
معناه افعلوا فعل من يكون عاقلا اذ يقول القائل لغيره كن عاقلا ولكن معناه افعل فعل من يكون عاقلا وقوله
وارجوا اليوم الآخر فيه مسائل المسئلة الاولى هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من يعبد
الله طول عمره يثيبه الله تفضلا ولا يجب عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم ما لو زاد على ما اتى به لما
خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم على نعم سبقت لا يلزم المنعم ان يزيد وان زاده يكون احسانا
منه اليه وانعاما عليه فنقول قوله وارجوا اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضل لا على
الوجوب فان الفضل يرجى والواجب من العادل يقطع به المسئلة الثانية قال وارجوا اليوم ولم يقل
وخافوا مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا
ولا يرجوه الا قليل من عباده فنقول لما ذكر التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا ولم يذكره بطريق النفي

وما قال ولا تعبدوا وعنه قال بلفظ الرجا لان عبادة الله يرجى منها الخير في الدارين وفيه وجه اخر وهو
ان الله حكى في حكاية ابراهيم انه قال انكم اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا واما في الاخرة فتكفرون
بها فقال لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الاخر فاقتصروا على مودة الحياة الدنيا وارجوا اليوم الاخر
واعملوا له **قوله تعالى** ولا تعثوا في الارض مفسدين يمكن ان يقال نصب مفسدين على المصدر كما يقال قعد
قياما فيكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين كقول القائل اجلس قعودا لان العثو والفساد بمعنى
وجميع الاوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا ثم ان قومه كذبوه بعد ما بلغ وبين فحكى الله
عنهم ذلك بقوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
ما حكى عن شعيب امر ونهي والامر لا يكذب ولا يصدق فان من قال لغيره قم لا يصح ان يقول له كذبت
فنقول كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه
الاشياء فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبر المسئلة الثانية قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة
وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة فنقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة
اما لرجفة الارض اذ قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما لرجفة الافئدة فان قلوبهم ارتجفت
منها والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى سبب السبب اذ يصح ان يقال فلان سقى فتروى وان يقال
شرب فتروى في صورة واحدة المسئلة الثالثة حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال
فاخذتهم الرجفة قال في دارهم فنقول المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان تكون بلفظ
الجمع وان تكون بلفظ الواحد اذا امن الالتباس وانما اختلف اللفظ للطيفة وهي ان الرجفة هائلة في نفسها
فلم تحتج الى مهول واما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة
في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل واحد فلم يحتج الى التعظيم
لامرها وقيل ان الصيحة كانت اعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لم تكن الا في الارض فذكر الديار هناك
غير ان هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما اصبحوا جاثمين الا في
ديارهم او دارهم **قوله تعالى وعادا وثمود** اي واهلكنا عادا وثمودا لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على
الاهلاك وقد تبين لكم من مساكنهم الامر وما تعتبرون منه ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان
اعمالهم فصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر
فان الرسل اوضحوا السبل ثم قال تعالى وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد
وثمود وكانوا مستبصرين بالرسل ثم قال فاستكبروا اي عن عبادة الله وقوله في الارض اشارة الى ما يوضح
قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السما اقواهم ثم ان من في
السما لا يستكبر على الله بالعبادة فكيف من في الارض ثم قال وما كانوا سابقين اي ما كانوا يفوتون الله
لانا بينا في قوله تعالى وما انتم بمعجزين في الارض المراد ان اقطار الارض في قبضة قدرة الله **قوله تعالى**
فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ذكر الله ان اربعة اشيا العذاب بالحاصب وقيل انه
كان بحجارة محماة تقع على واحد منهم وتنفذ من الجانب الاخر وفيه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة
وهو هوا متموج فان الصوت قيل سببه تموج الهوا ووصوله الى الغشا الذي على منفذ الاذن وهو الصماخ
فيقرعه بحسه والعذاب بالخسف وهو الغمر بالتراب والعذاب بالاغراق وهو بالما فحصل العذاب
بالعناصر الاربعة والانسان منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فاذا اراد الله هلاك الانسان
جعل ما منه وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالهلاك
وانما هم ظلموا انفسهم بالاشراك وفيه وجه اخر الطف وهو ان الله ما كان ليظلمهم اي ما كان يضعهم في غير موضعهم
موضعهم الكرامة كما قال الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم لكنهم ظلموا انفسهم حيث وضعوها مع شرفهم في عبادة الاوثان
مع خستها **قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اوليا كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن**
البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون لما بين الله تعالى انه اهلك من اشرك عاجلا وعذب من كذب اجلا
ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذه ذلك معبودا كاتخاذ العنكبوت
بيتا لا يجير ولا يريح تاويا وفي الاية ذكرها في مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في اختيار هذا المثل
من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان البيت ينبغي ان يكون له امور حائط حائل وسقف مظل

وباب

وباب لتحلق وامور ينتفع بها وترتفق فان لم يكن كذلك فلا بد من احدا مرين اما حائط حائل يمنع من البرد
والحر وسقف مظل يمنع عنه الحر فان لم يحصل فيهما فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجنها
ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار فان لم يجتمع
الامور فلا اقل من دفع ضر او جر نفع فان من لا يكون كذلك هو والمعدوم بالنسبة اليه سوا فاذا كما لم يحصل
للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شي كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان اوليا شي من
معاني الاوليا شي الثاني هو ان اقل درجات البيت ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيد الاستظلال
ويدفع ايضا الهوا والما والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد
ولا يدفع الهوا القوي ولا الما ولا النار والخوص التي هي بيت من شعر والخيمة التي من ثوب وان كانت
لا تدفع شيا فتظل وتدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فان الشمس تنفذ منه وكذلك
المعبود اعلى درجاته ان يكون نافذ الامر في العبد فان لم يكن كذلك فيكون نافذ الامر في العابد فان لم يكن
فلا اقل من ان لا ينفذ امر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا الحقوه وان احبوا ازالوه
الثالث ادنى مراتب البيت انه لم يكن سبب ثبات واستقامة لا يصير سبب شتات وافتراق لكن
بيت العنكبوت سبب انزعاج العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج
منها فاذا نسج على نفسه واتخذ بيتا تتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية
لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي ان يستحق الثواب فان لم يستحقه فلا اقل ان لا
يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العذاب المسئلة الثانية مثل الله اتخاذهم
الاوثان اوليا باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله بنسجه اصطياده الذباب به مع ان ذلك نسيجه
ما هو اعظم منها وهو الدار الاخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت الوجه الثاني وهو
ان نسجه مفيد لكن اتخاذه ذلك بيتا امر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان دلايل على وجود الله وصفات
كماله وبراهين على نعوت كماله وكبريائه وارصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوها اوليا كاتخاذ العنكبوت النسج
بيتا وكلاهما باطل المسئلة الثالثة ان هذا المثل صحيح في الاول صحيح في الاخر فان بيت
العنكبوت اذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هبا منثورا فكذلك اعمالهم للاوثان كما قال
الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا المسئلة الرابعة قال مثل الذين اتخذوا
من دون الله اوليا ولم يقل الهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي ايضا فان من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ
وليا غيره فمثله مثل العنكبوت تتخذ نسجه بيتا ثم قال تعالى وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا
يعلمون اشارة الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما فائدة الاستظلال او غير ذلك من افادة ذلك ولانه
يخرب بادنى شي ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون **قوله تعالى ان الله يعلم ما**
تدعون من دونه من شي وهو العزيز الحكيم قال الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث
انهم لا يدعون من دونه من شي يعني بالذي يدعون ليس بشي وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل ان
يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشي اصلا وهذا فيهم منه انه جعل ما نافية وهو صحيح
والعلم متعلق بالجملة كما يقول القائل اني اعلم ان الله واحد حق يعني اعلم هذه الجملة وان كنا
نجعلها خبرية فيكون معناه ما تدعون من شي فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامهم واهلاكهم
لكنه حليم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة وعلى هذا يكون الخطاب مع قوم محمد صلى الله
عليه وسلم وعلى هذا لو قال قائل ما وجه تعلق هذه الاية بالتمثيل السابق فنقول لما قال ان مثلهم كمثل
العنكبوت فكان الكافر كان يقول انا لا اعبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت تسخيري وانما هي
صورة كوكب انا تحت تسخيره ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوامي فله سجودي واعظامي
فقال الله تعالى ان الله يعلم كل ما تعبدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما
عدا الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم للغائب كعبادتكم للحاضر ولا معبود الا الله ولا اله سواه
قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس قال الكافرون كيف يضرب الله خالق السموات والارض
مثلا بالهوام والحشرات والذباب والعنكبوت فقال الامثال تضرب للناس ان لم تكونوا كالانعام
يحصل لكم منه ادراك ما يوجب نفرتكم مما انتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل

فاذا قال الحكيم لمن يعتاب انك بالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما
تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت ياكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يحله فينفر
طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العذاب ثم قال وما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها
وكون الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله عز وجل وفساد عبادة ما سواه وفيه معنى
حكمي وهو ان العلم الحدسي يعقله العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه
امر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما باشياء قبله واما الدقيق يحتاج الى علم
سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه فيعقله اذا كان عالما اذا
علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق بالبرهان ولم يات الكفار
بما امرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر وانذرهم على كفرهم باهلاك من غبر وبين ضعف دليلهم بالتمثيل
ولم يهتدوا بذلك الى سواء السبيل حصل ياس الناس عنهم فقال تسلية المؤمنين بقوله خلق الله
السموات والارض بالحق ان في ذلك لآية للمؤمنين يعني ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكا في صحة دينكم
ولا يؤثر شكهم في يقينكم فان خلق الله السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر وبرهان باهر وان لم
يؤمن به على وجه الارض كافر وفي الاية مسئلة يتبين بها تفسير الاية وهي ان الله تعالى كيف خصص
الاية في خلق السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقها اية لكل عاقل كما قال تعالى ولئن سالتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ان في ذلك خلق السموات والارض اية لكل عاقل بل نقول خلقها
بالحق اية للمؤمنين فحسب وبيانه من حيث النقل والعقل فنقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم
لا يعلمون اخرج اكثر الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق مع انه اثبت علم الكل بانه خلقهما حيث قال
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما العقل وهو ان العاقل اول ما ينظر الى خلق
السموات والارض يعلم ان لهما خالقا وهو الله ثم من يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد
ذلك بل يقول انه خلقهما متقنا محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الكلام يفسد ويبطل فيكون
فاسدا باطلا واذا علم انه خلقهما متقنا يقول انه قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث اتقن فيقول
لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كما جمع اجزاء الكائنات
والمبدعات فيجوز بعث من في القبور ويعلم صدق الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان اكثر من واحد
لفسدتا وبطلتا وهما بالحق موجودتان فيحصل له الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على احسن نظامه
ثم ان الله تعالى لما سلى المؤمنين بهذه الاية سلى رسوله بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني
ان كنت تاسف على كفرهم فاتل ما اوحي اليك لتعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا
الرسالة وبالغوا في اقامة الدلائل ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة ولهذا قال اتل وما قال عليهم
لان التلاوة ما كانت بعد الياس منهم الا لتسلية قلب نبيه صلى الله عليه وسلم وفي الاية مسائل المسئلة
الاولى ان الرسول اذا كان يعيد كتابا وقد اكتتب يومه ولم يسمع لم ينتفع له فائدة في قراءته لنفسه فنقول
الكتاب المنزل على النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب المشتملة مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام
مع واحد يحصل للقراءة مرة تمام المرام وقسم يكون فيه قانون كلي تحتاج اليه الرعية في جميع الاوقات كما اذا
كتب الملك كتابا فيه انا رفعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا فيكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب
فيه جميع ذلك فليكن ذلك كمنوال ينسج عليه والى بعد زوال فمثل هذا الكتاب لا يقرا ويترك بل يعلق من مكان
عال وكثيرا ما يكتب نسخته على لوح ويثبت فوق المحاريب ويكون نصب الاعين فكذلك كتاب الله مع رسوله
محمد صلى الله عليه وسلم فانه كلي فيه شفاء للمؤمنين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقله
قرن الى قرن وياخذه قوم من قوم ويثبت في الصدور على مرور الدهور الوجه الثاني هو ان الكتب
على ثلثة اقسام كتاب لا يكرر قراءته الا للغير كالقصص فان من قرا حكاية مرة لا يقراها مرة اخرى
الا لغيره ثم اذا اسمعه ذلك الغير لا يقراها الا لآخر لم يسمعه ولو قراه عليه لسئم وملّ وكتاب لا يكرر عليه
الا للنفس كالنحو والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير
وكلما يسمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويستعيدها وكلما يدخل في السمع يخرج الوساوس مع الدمع ويكدر
ايضا النفس المتكلم فان كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون الطيب والذوق في القلب والنفس

واثبت

حتى

حتى يكاد يبكي من رقته وما ولوا ورثه البكا عمي اذا علم هذا فالقرآن من القبيل الثالث مع ان فيه القصص
والفقه والنحو فكان في تلاوته كل زمان فائدة المسئلة الثانية لم خصص بالامر هذين الشيئين
تلاوة الكتاب واقامة الصلوة فنقول لوجهين احدهما ان الله لما اراد تسلية قلب محمد صلى الله عليه وسلم قال له
الرسول واسطة بين طرفين من الله الى الخلق فاذا لم يتصل بالطرف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الاخر متصل
به وان لم يقبل الانسي ان الرسول اذا لم يقبل رسالته يتوجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابك ولم يقبلوك فوجه
وجهك الى اقم الصلاة لوجهي الوجه الثاني هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلاثة قلبية وهي الاعتقاد
الحق ولسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد
شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى بل ذلك يدوم مستمرا والنبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حاصلا له عن
عيان اكمل مما يحصل عن بيان فلم يؤمر به لعدم امكان تكراره لكن الذكر ممكن التكرار والعبادة البدنية
كذلك فامر بهما فقال اتل الكتاب واقم الصلاة المسئلة الثالثة كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء
والمنكر فنقول قال بعض المفسرين المراد من الصلاة القرآن وهو ينهى اي فيه النهي عنهما وهو بعيد
لان ارادة القرآن من الصلاة في هذا الموضع الذي قال فيه اقم الصلاة بعيد عن الفهم وقال بعضهم
اراد به نفس الصلاة وهي تنهى عنهما ما دام العبد في الصلاة لانه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما فنقول
هذا كذلك لكن المراد ليس هذا والا لا يكون مدحا كاملا للصلاة لان غيرها من الاشغال كثيرا ما يكون
كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال
بعض المفسرين الصلاة هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى حتى نقل عنه صلى الله عليه وسلم من لم تنهه صلواته
عن المعاصي لم يزدد بها من الله الا بعدا ونحن نقول الصلاة الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي اتى بها
المكلف لله حتى لو قصد بها الرياء لا تصح صلاته شرعا وتجب عليه الاعادة وهذا ظاهر فان من نوى
بوضوئه الصلاة والتبرد قيل لا تصح صلاته شرعا فكيف من نوى بصلاته الله وغيره اذا ثبت هذا
فنقول هذه الصلاة تنهى من وجوه الاول هو ان من كان يخدم ملكا عظيم الشان كثير الاحسان ويكون
عنده بمنزلة ويرى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفاته الخير بحيث لا يرجى حصوله
يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة الملك ويدخل في طاعة ذلك المطرود فكذلك العبد اذا صلى لله
صار عبدا له وحصل له منزلة المصلي يناجي ربه فيستحيل منه ان يترك عبادة الله ويدخل تحت طاعة
الشيطان المطرود لكن مرتكب الفحشاء والمنكر في طاعة الشيطان فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني
هو ان من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس نظيف اذا لبسه لا يباشر معه القاذورات
وكلما كان ثوبه ارفع يكون امتناعه وهو لابسه من القاذورات اكثر فاذا لبس واحد منهم ثوب ديباج
مذهب فيستحيل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا فكذلك العبد اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي
الله تعالى واضعا يمينه على شماله على هيئة من يقف بين يدي ملك ذي هيبة ولباس التقوى خير لباس
يكون نسبته الى القلب اعلى من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذا من لبس هذا اللباس يستحيل
منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر متكررة واحدة بعد واحدة فيدوم هذا اللباس فيدوم الامتناع
الثالث من يكون امير نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة ملك واعطاه منصبا له مقام خاص
لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس في صف النعال لا يترك فكذلك العبد
اذا صلى في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام بحيث اذا صار من اصحاب اليمين فلو اراد ان
يقف في غير موضعه وهو موقف اصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء والمنكر من اصحاب الشمال
وهذا الوجه اشارة الى العصمة من الله عز وجل يعني من صلى عصمه الله عن الفحشاء والمنكر الوجه الرابع
وهو موافق لما ورد به الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي والمنادي والمتحيش لا يبالي بما
يفعل الا تعالى في كل ما وكان الحراس والرواس ويجلس مع اجناس الناس فاذا صار له قربة يسيرة
من الملك كما ان صار واحدا من الجندارية والقواد والسياس عند الملك لا تمنعه تلك القربة من
تعاطي ما كان يفعله فاذا ازدادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار اميرا حينئذ تمنعه هذه المنزلة
عن الاكل في ذلك المكان والجلوس مع اولئك الخلان كذلك العبد اذا صلى وسجد اولا صار له قربة ما لقوله
تعالى واسجد واقترب فان كان ذلك القدر من القربة لا يمنعه من المعاصي والمناهي فبتكرر الصلاة

والسجود مكانته حتى يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستقذر معه من نفسه الصغاير فضلا عن الكباير
وفي الآية وجه آخر معقول يؤكد المنقول وهو ان المراد من قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو انها
تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو انكار وجود الله والاشراك اثبات الالهية لغير الله فنقول
التعطيل عقيدة فحشاء لان الفحشاء هو القبيح الظاهر القبح لكن وجود الله اظهر من الشمس وما من شيء
الا وفيه آية الله ظاهرة وانكار الظاهر ظاهر الانكار فالقول بانه لا اله قبيح والاشراك منكر وذلك
لان الله تعالى لما اطلق اسم المنكر على من نسب نفسه الى غير الوالد مع جواز ان يكون له ولد ان امهاتهم الا
اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول فالمشرك الذي يقول الملائكة بنات الله وينسب الى من لم
يلد ولا يجوز ان يكون له ولد ولدا كيف لا يكون قوله منكرا فالصلاة تنهى عن هذه الفحشاء وهذا
المنكر وذلك ان العبد اول ما يشرع في الصلاة يقول الله اكبر فبقوله الله ينفي التعطيل وبقوله
اكبر ينفي التشريك لان الشريك لا يكون اكبر من الشريك الآخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله
نفى التعطيل واذا قال الرحمن الرحيم نفى الاشراك لان الرحمن من يعطي الوجود بالخلق بالرحمة
والرحيم من يعطي البقاء بالرزق بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت خلاف الاشراك فاذا قال
اياك نعبد يتقدم اياك نفى التعطيل والاشراك وكذا بقوله واياك نستعين فاذا قال اهدنا الصراط
نفى التعطيل لان طالب الصراط يقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم نفى الاشراك لان
المستقيم هو الاقرب والمشرك يعبد الاصنام حتى يعبد صورة صورها اله العالمين ويستشفعون بهم
وعبادة الله من غير واسطة اقرب وعلى هذا الى آخر الصلاة فيها اشهد ان لا اله الا الله فتنفي الاشراك
والتعطيل وههنا لطيفة وهي ان الصلاة اولها لفظة الله وآخرها لفظة الله في قوله اشهد ان لا اله
الا الله ليعلم المصلي انه من اول الصلاة الى آخرها مع الله فان قيل فقد يبقى من الصلاة قوله واشهد
ان محمدا رسول الله والصلاة على الرسول والتسليم فنقول هذه الاشياء في آخرها دخلت لمعنى خارج
عن ذات الصلاة وذلك لان الصلاة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلاة الى الله وحصل مع الله
لا يقع في قلبه انه استقل واستبد واستغنى عن الرسول كمن يقرب من السلطان فيغتر بذلك ولا يلتفت
الى النواب والحجاب فقال انت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد وغير مستغن عنه فقل مع ذكري
محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله ببركة هدايته فاذكر احسانه بالصلاة عليه ثم اذا رجعت
من معراجك وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم ان هيئة
الصلاة هيئة فيها هيبة جثو بين يدي الله كما يجثوا بين يدي السلطان من اكرمه بالاجلاس كأن العبد
الاولما وقف واثنى اكرمه الله واجلسه تحياه وفي الجثو لطيفة وهي ان من جثا في الدنيا بين يدي ربه هكذا
هذا الجثو لا يكون له جثو في الآخرة ولا يكون من الذين قال الله فيهم ونذر الظالمين فيها جثيا
قوله تعالى ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون لما ذكر امرين وهما تلاوة الكتاب واقامة الصلاة
بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على ابلغ وجوه التعظيم فقال ولذكر الله اكبر واتم اذا ذكرتم
آباءكم بما فيهم من الصفات الحسنة تبشوا لذلك وتذكرونهم ملأ افواهكم وقلوبكم ولكن ذكر الله اكبر فينبغي
ان يكون على ابلغ وجوه التعظيم وفي قوله ولذكر الله اكبر مع حذف بيان ما هو اكبر منه
لطيفة وهي ان الله لم يقل اكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى غيره بالكبر فله اليه نسبة اذ لا يقال
ان الجبل اكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل اكبر من هذا الجبل فاسقط المنسوب كأنه قال
ولذكر الله الكبر لا لغيره كما نقول في الصلاة الله اكبر اي له الكبر لا لغيره **قوله تعالى ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن** لما بين الله طريقة ارشاد المشركين ونفع لمن انتفع وحصل اليأس
ممن امتنع بين طريقة ارشاد اهل الكتاب وقال ولا تجادلوهم الا بالتي هي احسن قال بعض المفسرين
المراد منه لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا الذين ظلموا وحاربوا اي اذا ظلموا زائدا على كفرهم وفيه
معنى الطف منه وهو ان المشرك جاء بالمنكر على ما بيناه فكان اللائق ان يجادل بالاخشن ويبالغ في تهجين
مذهبه وتوهين شبهه ولهذا قال تعالى في حقهم صم بكم وقال لهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان
لا يسمعون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاؤا بكل حسن الا الاعتراف بالنبي صلى الله عليه وسلم
فوحدوا وآمنوا بانزال الكتاب وارسال الرسل والحشر فلمقابلة احسانهم يجادلون اولا بالاحسن ولا

ولا تسخف آراءهم ولا تنسب الى الضلال آباءهم بخلاف المشرك ثم على قوله الا الذين ظلموا تبين له حسن آخر
وهو ان المراد الا المشركين الا الذين اشركوا منهم بانبات الولد لله والقول بثالث ثلاثة فانهم ضاهوهم في
القول المنكر فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاخشن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم
ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا
والهكم واحد ونحن له مسلمون فلزمنا اتباع ما قاله لكنه بين رسالتي في كتبكم فهو دليل نصي ثم بعد ذلك
ذكر دليلا قياسيا فقال وكذلك انزلنا اليك الكتاب يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك
وهذا قياس **قوله تعالى فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء** كذلك واختلف المفسرون
فقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن نبيا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره
وبقوله ومن هؤلاء اي من اهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا
محمدا صلى الله عليه وسلم زمانا من اهل الكتاب ومن هؤلاء الذين هم في زمان محمد من اهل الكتاب
وهذا اقرب فان قوله هؤلاء صرفه الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذ كان
هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على كفرهم وههنا وجه آخر اولى واقرب
الى العقل والنقل واقرب الى الاحسن من الجدال المامور به وهو ان نقول المراد بالذين آتيناهم الكتاب
هم الانبياء وبقوله ومن هؤلاء اي من اهل الكتاب وهو الاقرب لان الذين آتاهم الكتاب في الحقيقة
هم الانبياء فان الله ما آتى الكتاب الا للانبياء قال الله تعالى اولئك الذين آتيناهم الكتاب وقال وآتينا
داود زبورا وقال وآتاني الكتاب واذا حملنا الكتاب على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبياء آمنوا
بكل الانبياء واذا قلنا بما قالوا به يكون المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين او ثلاثة
معه او عدد قليلون المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كأنه قسم
القوم قسمين احدهما المشركون وتكلم فيهم والثاني اهل الكتاب وهو بعد في بيان امرهم والوقت
وقت جريان ذكرهم فاذا قال هؤلاء يكون منصرفا الى اهل الكتاب الذي هو في وصفهم واذا قال
اولئك منصرفا الى المشركين سبق ذكرهم ويحقق امرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال على احسن الوجوه
وذلك لان الخلاف في الانبياء والائمة مرتب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك فاذا اختلف
حزبان في فضيلة ملكين او نبيين وادى الاختلاف الى الاقتتال يكون اقوى كلام يصلح بينهم
ان يقال لهم هذان الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى لنزاعكم فكذلك ههنا قال النبي صلى الله
عليه وسلم نحن آمنا بالانبياء وهم اصدقائي فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك اكابركم وعلماؤكم آمنوا ثم قال
تعالى وما يجحد بآياتنا الا الكافرون تنفيرا لهم عما هم عليه يعني انكم آمنتم بكل شيء وتمتازون عن
المشركين بكل فضيلة الا هذه المسئلة الواحدة وبانكارها تلتحقون بهم وتبطلون مزاياكم فان
الجاحد بآية يكون كافرا **قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب
المبطلون** هذه درجة اخرى بعد ما تقدم على الترتيب وذلك لان المجادل اذا ذكر مسئلة مختلفا
فيها كقول القائل الزكاة تجب في مال الصغير فاذا قيل له لم فيقول كما تجب النفقة في ماله ولا يذكر
اولا الجامع بينهما فان قنع الطالب بمجرد التشبيه وبدرك من نفسه الجامع فذاك وان لم يدرك
او لم يقنع يبدي الجامع فيقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب فكذلك ههنا ذكر اولا التمثيل
بقوله ولذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجز فقال ما علم كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجز
وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجز فتعرف كونه منزلا **قوله تعالى** اذا لارتاب
المبطلون فيه معنى لطيف وهو ان النبي ان كان قارئا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه
فان جميع كتبة الارض وقرائها لا يقدرون عليه لكن على ذلك التقدير يكون وجه ارتياب
وعلى ما هو عليه لا وجه لارتياب به فهو داخل في الابطال وهذا كقوله تعالى ان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله اي من مثل محمد صلى الله عليه وسلم وكقوله الم ذلك الكتاب
لا ريب فيه **قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم** قوله في صدور الذين
اوتوا العلم اشارة الى انه ليس من مخترعات الآدميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا
من قلبي وخاطري واذا حفظه من غيره يقول انه في قلبي وصدري فاذا قال في صدور الذين لا

لا يكون من صدر احد منهم والكاهل سيستفيد منه ذلك فلا ظهور له من الصدور وظهوره من الله **قوله تعالى وما يجحد بآياتنا الا الظالمون** قال ههنا ظالمون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين وفيه نكتة وهي انهم قبل بيان المعجزة قيل لهم ان لكم المزايا فلا تبطلوها بانكار محمد فتكونوا كافرين فلفظ هناك كان ابلغ يمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بعد بيان المعجزة قال لهم ان جحدتم هذه الآية لزمكم انكار ارسال الرسل فتلتحقون في اول الامر بالمشركين حكما او تلتحقون عند هذه الآية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين اي مشركين كما بينا ان الشرك لظلم عظيم فهذا اللفظ ههنا ابلغ وذلك اللفظ هناك ابلغ ثم قال تعالى ولولا انزل عليه آيات من ربه لما شرع في ذكر الدليل حق جانب النبي صلى الله عليه وسلم ذكر شبهتهم وهي تذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا انك تقول انه انزل اليك كتاب كما انزل الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى اوتي تسع آيات بينات علم بها كون الكتاب من عند الله وانت ما اوتيت شيئا منها ثم ان الله ارشد نبيه الى اجوبة هذه الشبهة منها قوله تعالى انما الآيات عند الله ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الآية المعجزة لان الرسول يرسل اولا ثم يدعو الى الله ثم اذ توقف الخلق في قبوله او طلبوا منه دليلا فالله ان يرحمهم بين رسالته وان لم يرحمهم لا يبين فقال انما الساعة رسوله واما الآية فان الله اذا اراد بينها وان لم يرد لم يبينها وهذا لان ما هو من ضرورات النبي ان يعلم له معجزة ولهذا اعلم رسالتهم بقول من يكتب رسالته بالمعجزة فتقول فنبيا كذلك لا حاجة له الى المعجزة لان رسالته علمت بقول موسى وعيسى فتبين بطلان قولهم لم لم تنزل عليه آية وهذا لانهم طلبوا اسبق آية وليست شرطا حتى يسبقها بلى ان كان لهم سؤال فطريقه ان يقولوا ايها المدعي نحن لا نكذبك ولا نصدقك كنا نريد ان تبين آية تخلصنا من تصديق المتنبي وتكذيب النبي فعلم كونك نبيا ونؤمن بك فبعد ذلك ما كان يبعد من رحمة الله ان ينزل آية **قوله تعالى وانما انا نذير مبين** معناه ان الآية عند الله ينزلها او لا ينزلها لا يتعلق بي وما انا الا نذير وليس لي على حكم بشيء ثم انه بعد بيان فساد شبهتهم من وجه بين فسادها من وجه آخر وقال وهب ان انزال الآية شرط لكنه وجد وهو في نفس الكتاب **قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم** يعني ان كان انزال الآية شرطا فلا يشترط الا انزال آية وقد انزل وهو القرآن فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله اولم يكفهم عبارة تنبئ عن كون القرآن آية فوق الكفاية وذلك لان القائل اذا قال اما يكفي للمسيئ ان لا يضرب حتى يتوقع الاكرام ينبئ عن ان ترك الضرب في حقه كثير فكذلك قوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك وهذا لان القرآن معجز اتم من كل معجزة تقدمتها لوجوه احدها ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا ثعبانا واحياء الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشيا لا يمكن اثباتها معه بدون الكتاب واما القرآن فهو باق لو انكره واحد فنقول له فات بآية من مثله الثاني هو ان قلب العصا ثعبانا كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان واما القرآن فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل واحد وههنا لطيفة وهي ان آيات النبي صلى الله عليه وسلم كانت اشياء لا تختص بمكان دون مكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وغاضت ساوة في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدت الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما بانه يكون امرا عاما الثالث هو ان غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول انه سحر عمل بدواء والقرآن لا يمكن هذا القول فيه ثم انه تعالى قال ان في ذلك لرحمة اشارة الى انا جعلنا معجزته رحمة على العباد ليعلموا انه الصادق وهذا لانا بينا ان اظهار المعجزة على يد الصادق رحمة من الله وكان له ان لا يظهره فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق او تصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة لكن الله له ذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله وذكرى اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون في الزمان ثم قال لقوم يؤمنون يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لان المعجزة كانت غضبا على الكافرين لانها قطعت اعذارهم وغلظت انكارهم ثم **قوله تعالى قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا** لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يؤمن به المعاندون من اهل الكتاب قال كما يقول الصادق اذا كذب وأتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينكم كل ذلك انذار وتهديد يفيد تقديرا وتأكيدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض وههنا مسئلة وهي ان الله تعالى قال في آخر الرعد قل لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فاخر شهادة اهل الكتاب وفي هذه السورة قدم حيث قال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به اي من اهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله اقوى

في الزامهم من شهادة غير الله وههنا الكلام مع اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقرار وهو اقوى الحجج فقدم ما هو الزم عليهم ثم انه تعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين واهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهما والانذار العام فقال **والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون** اي الذين آمنوا بما سوى الله لان ما سوى الله باطل فمن آمن بما سوى الله فقد آمن بالباطل وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر اي من اتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن ياتي باحدهما دون الاخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول يستحيل ان يكون الآتي باحدهما لا يكون آتيا بالاخر اما الآتي بالايمان بما سوى الله لانه اشرك بالله فجعل غير الله مثله فجعل مثل غيره لكن غيره عاجز جاهل ممكن باطل فيكون الله كذلك فيكون انكار الله وكفرا به واما من كفر به وانكره فيكون قائلا بان العالم ليس له اله موجود فوجود العالم من نفسه فيكون قائلا بان العالم واجب والواجب اله فيكون قائلا بان غير الله اله فيكون اثباتا لغير الله وايمانا به المسئلة الثانية اذا كان الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله هذا العطف فائدة غيرها وهو انه ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقوله أتقولون بالباطل وتتركون الحق لبيان ان القول بالباطل قبيح المسئلة الثالثة هل يتناول هذا اهل الكتاب اي هل هم آمنوا بالباطل وكفروا بالله فنقول نعم لانهم لما صح عندهم ان معجزة النبي من عند الله وقطعوا بها وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله يكون كمن رأى شخصا يرمي حجارة فقال ان رامي الحجارة زيد يقطع بانه قائل بان هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن معين ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك هم لما قطعوا بان مظهر المعجزة هو الله وقالوا بان محمدا مظهر هذا يلزمهم ان يقولوا محمد هو الله فيكون ايمانا بالباطل واذا قالوا بان من اظهر المعجزة ليس بالله فيكون كفرا به ولهذا لا يرد علينا من يقول فعل العبد مخلوق الله او مخلوق العبد فانه ايضا نسبة فعل الله الى الغير كما ان المعجزة فعل الله وهم نسبوها الى غيره لان هذا القائل جهل النسبة كمن يرى حجارة رميت ولم ير عين راميها فيظن ان راميها زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم اذا رأى راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بانه يقول هو زيد واما اذا رأى عينه ورميه الحجارة وقال رامي الحجارة زيد يقطع بانه يقول هذا الرجل هو زيد وظهر الفرق من حيث انهم كانوا معاندين عالمين بان الله مظهر تلك المعجزة ويقولون بانها من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون كذلك باتم وجوه الخسران ولهذا لان من يخسر رأس المال ولا تركبه ديون يطالب بها دون من يخسر رأس المال وتركبه ديون تلك الديون فهم لما عبدوا غير الله افنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شيء ما اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم بها قوله تعالى **ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب** لما انذرهم الله بالخسران وهو اتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران شيء من المنافع والا لما كان الخسران ذلك القدر بل دونه مثاله اذا خسر واحد من العشرة درهما لا ينبغي ان يكون حصل له في مقابلة الدرهم ما يساوي نصف درهم والا لا يكون الخسران درهما بل نصف درهم فانهم لما خسروا اعمارهم لا يحصل لهم منفعة تخفيف العذاب والا يكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون الخاسر عذاب اليم فقوله اولئك هم الخاسرون يفيد بعظم فقالوا لو ان كان علينا عذاب فأتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه اجاب بان العذاب لا يأتيكم بسؤالكم ولا يعجل باستعجالكم لانه اجله الله بحكمه ورحمته ولكونه حكيما لا يكون متغيرا متقلبا ولكونه رحيما لا يكون لو كان له رحمة وحكمة فيكون غضوبا متقلبا فيتأثر باستعجالكم ويتغير من سؤالكم فيعجل وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب وانتم تستدعونه ولا يدفع عنكم العذاب حتى تستعيذون به منه كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها **قوله تعالى وليأتينهم بغتة** اختلف المفسرون فقال بعضهم ليأتينهم العذاب بغتة لان العذاب اقرب المذكورين ولانه مسؤلهم كان العذاب فقال انه ليأتينهم وقال بعضهم بغتة اي الاجل لان الآتي بغتة هو الاجل وفي اتيان الاجل بغتة حكمة وهي انه لو كان وقته معلوما لكان كل احد يتكل على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويفجر معتمدا على التوبة قبل الموت وقوله وهم لا يشعرون يحتمل وجهين احدهما تأكيد معنى قوله بغتة كما يقول القائل اتيته على غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فائدة مستقلة وهي ان العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا يأتيهم اصلا قوله تعالى **يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين** ذكر هذا للتعجب وهذا

عليه ح المشركين

فهل لهذا العطف فائدة غير التأكيد كما في قول القائل لا تقعد وقم وقرب مني ولا تبعد فنقول نعم فيه ح

مع انهم قطعوا بخصوص مظهر المعجزة يكونون قائلين بانه ذلك المخصوص الذي هو اله ليس بالله ح

لكن يرى حجارة رميت ح

غضوبا متقلبا ولولا الاجل المسمى الذي اقتضته حكمته واقتضته رحمته لكان غضوبا متقلبا ح

ليأتينهم ح

هو الاجل واما العذاب بعد الاجل يكون معاينة وقد ذكر ان فكون العذاب والاجل ياتيانه بغتة

بي

لان من يوعد باغراق او احراق ويقطع بان الموعد قادر لا يخلف الميعاد لا يخطر ببال العاقل ان يقول له هات ما
توعدني به فقال ههنا يستعجلونك بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله يستعجلونك اولا اخبار عنهم وثانيا
تعجب منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقوله تعالى **يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم** وفيه
مسئلتان احداهما لم اختص الجانبين بالذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لان المقصود ذكر ما تتميز به
نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا بالجوانب الاربعة فان من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه ويساره واما
النار من فوق لا تنزل وانما تصعد من اسفل في العادة العاجلة وتحت الاقدام لا تبقى الشعلة بل تنطفئ الشعلة
التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفئ بالدوس موضع القدم الثانية قال من فوقهم ومن تحت
ارجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر المضاف اليه عند ذكر تحت ولم يذكره عند ذكر
فوق فنقول لان نزول النار من فوق سواء كان من سمت الرؤس وسواء كان من موضع اخر عجيب فلهذا لم يخصه
بالراس واما بقاؤها تحت القدم فحسب عجيب والا فمن جوانب القدم في الدنيا تكون مشتعلة وهي تحت فذكر العجيب وهو ما
تحت الارجل حيث لم ينطفئ بالدوس وما فوق على الاطلاق قوله تعالى **ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون** لما بين
عذاب اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا ما كنتم تعملون
وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان عملهم كان سببا لجعل
الله اياه سببا لعذابهم وهو كثير النظير في الاستعمال قوله تعالى **يا عبادي الذين امنوا ان ارضي
واسعة** وجه التعلق هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجمعهما
في الانذار وجعلهما من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذاء المؤمنين ومنعهم من العبادة
فقال مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة ان تعذرت العبادة عليكم في بعضها فهاجروا
ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا اعلم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق
انه لا يخرج يلزمه الخروج ودع حنث يقع الطلاق ثم في الاية مسائل الاولى يا عبادي لم يرد الا مخاطبة
المؤمنين مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي نقول ليس داخلا فيه لوجوه احدها ان من قال في حقه
عبادي ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ~~بدليل قوله تعالى ان~~
~~عبادي~~ والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي الثاني هو ان الخطاب لعبادي
اشرف منازل المكلف وذلك لان الله تعالى لما خلق ادم اتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة ~~وعلمه الخلافة~~ كما
قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة هو اعظم الناس مقدارا واتم ذوي الباس اقتدارا ثم ان ابليس
لم يرهب من هذا الاسم ولم ينهزم بل اقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال تعالى فازلهما ثم ان من اولاده
الصالحين من سمي بعبادي فانخنس عنهم الشيطان وتضاءل كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وقال هو بلسانه لاغوينهم اجمعين الا عبادك فعلم ان المكلف اذا كان عبد الله يكون اعلى درجة مما اذا كان خليفة
لوجه الارض ولعل ادم كداود الذي قال في حقه انا جعلناك خليفة في الارض لم يتخلص من يد الشيطان الا وقت
قال الله تعالى في حقه عبدي عنك فاداه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا بهذا النداء كما قال في حق داود واذكر عبدنا
داود ذا الايد اذا علم هذا فالكافر لا يصلح للخلافة فكيف يصلح لما هو اعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي
الا المؤمن الثالث هو ان الخطاب حصل للمؤمن ليحببه بتوفيق الله وذلك لان الله قال ادعوني استجب لكم فالمؤمن
دعا ربه بقوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان فامنا فاجابه الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فالاضافة بين الله والعبد بقول العبد الهي وقول الله عبدي تاكدت بدعا العبد
لكن الكافر لم يدع فلم يجب فلم يتناول يا عبادي غير المؤمن المسئلة الثانية اذا كان عبادي لا يتناول الا
المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين امنوا مع ان الوصف انما يذكر لتمييز الموصوف كما يقال يا ايها المكلفون
المؤمنون ويا ايها الرجال العقلاء تمييزا عن الكافرين والجهال فنقول الوصف لا للتمييز بل لمجرد بيان
ان فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال لبيان
ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم وزيد الطويل فههنا ذكر لبيان انهم مؤمنون المسئلة
الثالثة اذا كان عبادي فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الامر بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه
فائدتان احداهما المداومة اي يا من عبدتموني في الماضي اعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص اي يا من عبدتموني
اخلص العمل لي ولا تعبد غيري المسئلة الرابعة الفاء في قوله تعالى فاياي يدل على انه جواب لشرط فما ذلك

فنقول

فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي
فاعبدني واما الفاء في قوله فاعبدون فهو لترتيب المقتضى على المقتضي كما يقال هذا عالم فاكرموه فكذلك ههنا
لما علم نفسه بقوله فاياي وهو لنفسه يستحق العبادة قال فاعبدون المسئلة الخامسة قال العبد مثل هذا
في قوله اياك نعبد وقال عقيبه واياك نستعين والله تعالى وافقه في قوله فاياي فاعبدون ولم يذكر الاعانة
نقول بل هي مذكورة في قوله يا عبادي لان المذكور بعبادي لما كان الشيطان مسدود السبيل عليه مصدود الفعل عنه
كان غاية الاعانة المسئلة السادسة قدم الله الاعانة واخر العبد الاستعانة قلنا لان العبد
فعله لغرض وكل فعل لغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك وذلك لان من يبني بيتا للسكنى يدخل
في ذهنه اولا فائدة السكنى فيحمله على البناء لكن الغرض في الوجود لا يكون الا بعد الفعل او واسطة فنقول
الاستعانة من العبد لغرض العبادة فهي سابقة في ادراكه واما الله تعالى فليس فعله لغرض فراعى ترتيب
الوجود فان الاعانة قبل العبادة قوله تعالى **كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون** لما امر الله المؤمنين
بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان ما تكرهون لا بد من وقوعه فان كل نفس ذائقة
الموت والموت مفرق الاحباب فالاولى ان يكون ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم وفيه وجه
ارق وادق وهو ان الله قال كل نفس اذا كانت متعلقة بغيرها فهي للموت ثم الى الله ترجع ~~...~~ فلا تموت
كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت واذا ثبت هذا فمن يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس هي ذائقة
بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذائق الموت ومورد الهلاك لقوله كل شيء هالك الا وجهه فاذا التعلق
بالله يريح من الموت وقال تعالى اياي فاعبدون اي تعلقوا بي ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الينا ترجعون
اي اذا تعلقتم بي فموتكم رجوع الي وليس بموت كما قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
وقال عليه السلام المؤمنون احياء لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا تبين وجه التعلق
قوله تعالى **والذين امنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم** لما بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع كما بين من قبل ما يكون
للكافرين بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فبين ان للمؤمنين الجنان في مقابلة ما ان للكافرين النيران وبين ان ذلك
اجر عملهم بقوله نعم اجر العاملين في مقابلة ما بين ان ما تقدم جزاء عمل الكافرين بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم الايتان
اختلافات فيها لطايف منها انه تعالى ذكر في العذاب ان فوقهم عذابا اي نارا ولم يذكر ههنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما فوق
من غير اضافة وهو الغرف وذلك لان المذكور في الموضعين العذاب والثواب الجسمانيان لكن الكافر في الدرك الاسفل من
النار فيكون فوقه طبقات من النار واما المؤمنون فيكونون في اعلى عليين فلم يذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع
منزلتهم واما قوله تعالى لهم غرف لانها في الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهي فوقهم ومنها
ان هناك ذكر من تحت ارجلهم النار وههنا من تحت غرفهم الانهار وذلك لان النار وان لم تكن تحت فعلقها بالرجلين
في مسامتة الاقدام ويتصل بها اما اذا كانت الشعلة مائلة عن سمت القدم وان كانت تحتها لا تكون مسامتة ولكن
تكون عين ملاصقة بل تكون اسفل ~~في عكسه~~ ولا يتالم واما الماء اذا كان تحت الغرفة في اي جهة كان يكون ملتذا به
فقال في الاول من تحت ارجلهم ليحصل الالم به وقال ههنا من تحت الغرف لحصول اللذة بها كيف كان ومنها
ان هناك قال ذوقوا الايلام قلوبهم بلفظ الامر وههنا قال نعم اجر العاملين لتفريح قلوبهم لا بصيغة الامر
وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده فان من قال للاجير خذ اجرتك تفهم منه ان ذلك عنده
فلم يقل ههنا خذوا اجرتكم ايها العاملون وقال هناك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قيل فقد ~~قال ان كان~~ نفهم منه
على انه اعطاهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما ولا ينتقص ولا يزداد واما المؤمن اذا اعطاه
شيئا فلا يتركه مع ما اعطاه بل يزيده كل يوم في النعم واليه الاشارة بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي
يصل الى الكافر يدوم من غير زيادة والذي يصل الى المؤمن يزداد في المنصوص قوله تعالى **الذين صبروا
وعلى ربهم يتوكلون** ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا تدارك له
ولا يؤمر العبد فيه بشيء بقي الحاضر واللائق به الصبر والمستقبل واللائق به التوكل فيصبر على ما يصيبه من
الاذى ويتوكل فيما يحتاج اليه في الاستقبال واعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا يحصلان الا مع العلم بالله والعلم
بما سوى الله فمن علم ما سواه علم انه زائل فيهون عليه الصبر اذ الصبر على الزائل هين واذا علم الله علم انه باق
يأتيه بارزاق فان فاته شيء فانه يتوكل على حي باق وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان قوله يا عبادي

كان لبيان ان لا مانع من العبادة ومن تؤذى فى بقعة فليخرج منها فيحصل الناس على قسمين قادر على الخروج وهو
متوكل على ربه بترك الاوطان ومفارقة الاخوان قوله تعالى **وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها**
واياكم وهو السميع العليم لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب
التى لا تدخر شيا لغد ويأتيها كل يوم برزق رغد وفى الاية مسايل المسيلة الاولى فى كاين لغات غير هذه
كاع على وزن راع وكيٍّ على وزن رعيٍ وكاين على وزن ريح وكاين على وزن رع ولم يقرا الا كاين وكاين قراة
ابن كثير المسيلة الثانية كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واى التى تستعمل استعمال من وما تركبتا وجعل
المركب غير مركب كما يقول القايل رايت رجالا لا كاى رجال مركبا يكون وقد يحذف المضاف اليه ويقال رايت
رجالا لا كاى يكون وحينيذ لا يكون كاى مركبا واذا كان كاى ههنا مركبا كتبت بالنون للتمييز كما يكتب
معدى كرب وبعلبك موصولا للعرف وكما يكتب ثمه بالها تمييزا بينها وبين ثم المسيلة الثالثة كاين بمعنى كم ولم يستعمل
الامع من الا نادرا وكم يستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجلا وكم من رجل وذلك لما بينا من العرف بين كاين بمعنى
كم وكاين التى ليست مركبة وذلك لان كاى اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعدها اذ لا يقال رايت رجلا
كاى من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيه فالتزم العرف قوله لا تحمل رزقها قيل لا تحمل لضعفها وهى
كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر الله يرزقها واياكم بطريق القياس اى لا شك فى ان يرزق
الدواب بل النبات فى الصحرا فسبب والحيوان يسعى ويدعى فنقول الدليل عليه من ثلاثة اوجه نظرا الى
الرزق والى المرتزق والى مجموع الرزق والمرتزق اما بالنظر الى الرزق فلان الله تعالى لولم يخلق النبات لم يكن
للحيوان رزق واما بالنظر الى المرتزق فلان الاغتذا ليس بمجرد الابتلاع بل لابد من نسبة الغذا بالاعضا حتى
يصير الحشيش عظما ولحما وشحما وما ذلك الا بحكمة الله حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها
من القوى او بمحض قدرة الله وارادته فهو الذى يرزقها واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلان الله لولم يهد
الحيوان الى الغذا ليعرفه من الشم ما كان يحصل له اغتذا الا ترى ان من الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع
الغذا حتى يوضع فى فمه بالشدة ليذوق فيأكله بعد ذلك فان كثيرا ما يكون البعير لا يعرف الحنيذ ولا الشعير
حتى يلقم مرتين او ثلاثة ثم بعد ذلك فيعرفه ويأكله بعد ذلك فان قيل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب
التوكل والحيوان رزقه ولا يتعرض اليه اذا اكل منه اليوم شيا وترك بقية يجدها غدا ما قد اخذ اليه يداه
والانسان ان لم يأخذ اليوم لا يبقى له غدا شيء وايضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى اجناس اللباس
وانواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وايضا قوت الحيوان بطيء وقوت الانسان يحتاج الى كلف كالزرع والحصاد
والطحن والخبز فلو لم يجمعه قبل الحاجة ما كان يجده قبل الحاجة فنقول نحن لا نقول ان الجمع يقدح فى التوكل
بل قد يكون الزارع الحاصد متوكلا والزارع الساجد غير متوكل لان من يزرع ويكون اعتماده على الله واعتقاده
فى الله انه ان كان يريد يرزقه من غير زرع وان كان يريد لا يرزقه من ذلك الزرع فيجعل قلبه مع الله
فهو متوكل حق التوكل ومن يصلى وقلبه مع ما فى يد زيد وعمرو فهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة
فنقول مكاسبه كثيرة ايضا فانه يكسب بيده كالخياط والنساج وبرجله كالساعى وعينه ~~فيكون مكاسبه~~
وبعينه كالناطور وبلسانه كالقارى والنادى وبفهمه كالمهندس والتاجر وبعلمه كالفقيه والطبيب وبقوة
جسمه كالحمال والجمال والحيوان لا مكاسب له فالرغيف الذى يحتاج اليه الانسان غدا وبعد غد يجده ان لا
يرزقه الله مع هذه المكاسب فهو اولى بالتوكل وايضا الله تعالى خلق الانسان بحيث يأتيه الرزق واسبابه فان
الله ملك الانسان عمائر الدنيا وجعلها بحيث يدخل فى ملكه شاء ام ابى ~~فيتعاطى~~ فان نتاج الانعام وثمار الاشجار
يدخل فى الملك وان لم يرده مالك النعم والشجر واذا مات قريب ينتقل ذلك اليه وان اخذه قهرا اشاقا
ام ابوا وليس كذلك حال الحيوان فان الحيوان ان لم يأت الرزق لا يأتيه رزقه فاذا كان الانسان لو توكل
كان اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال وهو السميع العليم سميع ان طلبتم الرزق ليسمع ويجيب عليم ان سكتم
لا يخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم قوله تعالى **ولين سالتهم من خلق السموات والارض الى اخر**
الاية نقول لما بين الله الامر للمشرك بما طابه وهو لم ينتفع به واعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادى
الذين امنوا وأتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشادا للمشركين بحيث يسمعه وهذا طريق فى غاية الحسن
فان السيد اذا كان له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان واحدهما رشيد والاخر مفسد ينصح اولا المفسد

نان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا
المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب نكاية فى قلبه ثم
اذا ذكر مع المصلح فى اثنا الكلام والمفسد يسمعه ان هذا اخاك العجب منه انه يسمع قبح فعله ويعرف الفساد
من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشتغل بضده يكون هذا الكلام ايضا داعيا له الى سبيل الرشاد ومانعا له من
ذلك الفساد فلذلك الله تعالى قال مع المؤمنين العجب منهم انهم ان سالتهم من خلق السموات والارض ~~الخلق~~ لينه
وفى الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق الشمس والقمر ليس حكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون
~~فى ذلك~~ فى موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف ولا الشتا فاذا الحكمة فى تحريكها وتسخيرها الثانية
الثانية فى لفظ التسخير وذلك لان التسخير يدل على مجرد الحركة وليست بمجرد الحركة كافية لانها لو كانت تتحرك
مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بالوف من السنين فالحكمة فى تسخيرها تحركهما فى قدر ما يتنفس الانسان
الاف من الفراسخ ثم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احداها حركتها من المشرق الى المغرب فى كل يوم وليلة
مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال يرى فى جانب المغرب على بعد مخصوص
من الشمس ثم يبعد منها الى جانب المشرق حتى يرى القمر فى نصف الشهر فى مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب
والقمر على افق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة المايل والتدوير فى القمر ولولا الحركة التى من المغرب الى المشرق
لما حصلت الفصول ثم اعلم ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس فى الفلك مركوزة والفلك يديرها بدورانه وانكر المفسرون
الظاهريون ونحن نقول لا يبعد فى ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار فهو ان اراد ان يحركهما فى الفلك
والفلك ساكن يجوز وان اراد ان يحركهما بحركة الفلك وهما ساكنان يجوز ولم يرد فيه نص قاطع او ظاهر ومستند كذا
تمام البحث فى قوله تعالى وكل فى فلك يسبحون الثالثة ذكر امرين احدهما خلق السموات والارض والاخر تسخير
الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد
الذوات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهى الحركة وغيرها فكانه ذكر من القبيلين مثالين
قوله تعالى **فانى يؤفكون** يعنى ~~هم~~ هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله تعالى مع انه من علم عظمته
وجبت خدمته ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض ولا حقارة فوق حقارة الجماد لان الجماد دون
الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات
ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات قوله تعالى **الله يبسط الرزق لمن يشا من عباده** لما بين الخلق ذكر
الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقا الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة وهذه
الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه على الشان والله خلق السموات على الشان جلى البرهان فله العبادة
واما لكونه ولى الاحسان والله يرزق الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه
ايضا وقوله لمن يشا اشارة الى كمال الاحسان وذلك لان الملك اذا امر الخزان باعطا شخص شيئا فاذا اعطاه يكون
له منة ~~فيستوجب~~ لان الاخذ يقول هذا ليس بارادته وانما هو بامر الملك واما ان كان مختارا بان قال له
الملك ان شئت فاعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منة جليلة لا قليلة فقال الله تعالى الرزق
منه وبمشيته فهو احسان تام يستوجب شكرا تاما وقوله ويقدر له اى يضيق له ان اراد ثم قال ان الله بكل
شىء عليم اى يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفى اثبات العلم ههنا لطايف احداها ان الرازق الذى
هو كامل المشية اذا راى عبده محتاجا وعلم جوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرازق الرزق الا لنقصان
لعدم علمه بجوع العبد الثانية وهى ان الله باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التى هى صفات الالهية ومن انكرها
كفر كما وهى اربعة الحياة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القايم به فمن ينكرها يكون مبتدعا
لا كافرا وقد استوفى الاربعة لان قوله خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط
الرزق لمن يشا اشارة الى نفوذ مشيته وارادته وقوله ان الله بكل شىء عليم اشارة الى شموله علمه والقادر
المريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال ان الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك ~~قوله تعالى~~ قوله تعالى **ولين**
سالتهم من نزل من السما ما فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون
يعنى هذا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب فالرزق من الله ثم قال الحمد لله يحتمل وجوها احدها
ان يكون كلاما معترضا فى اثنا هذا الكلام لحمد كذكر النعمة كما قال القايل ان الثمانين وبلغتها قد احوجت
سمعى الى ترجمان الثانى ان يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعترفون بان ذلك من الله ويعترفون ولا يعملون

بما يعملون وانت تعلم وتعمل وكذلك المؤمنون بك تقول الحمد لله واكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمة
هي من الله الثالث ان يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالهية غير الله فتظهر تناقض كلامهم وتهافت
مذهبهم تقول الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض هذا التناقض ثم قوله تعالى وما
هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون لما بين انهم يعترفون بكون
الله هو الخالق وكونه هو الرازق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحياة الدنيا بين ان ما يميلون اليه
ليس بشيء لقوله وما هذه الحيوة الدنيا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما الفرق بين اللعب واللهو حتى يصح
عطف احدهما على الاخر فنقول الفرق من وجهين احدهما ان كل مشتغل بغرض فان المكلف اذا اقبل على الباطل لزمه
الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى فالذي يقبل على الباطل للذة يسيرة زائلة فيلزمه
يلزمه الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب اي اقبال على الباطل ولهو اي
اعراض عن الحق الثاني هو ان المشتغل بشيء يرجح ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون ذلك
الترجيح على وجه التقديم بان يقول اقدم هذا وذلك الاخر آتي به بعده او يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض
عن غيره بالكلية فالاول لعب والثاني لهو والدليل عليه هو ان الشطرنج والحمام وغيرهما مما يقرب منهما لا تسمى آلات
الملاهي في العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى آلات الملاهي لانها تلهي الانسان عن غيرها لما فيها من اللذة
الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا اشتغل بالعبادة وللاخرة وللبعض لهو يشتغل به فينسى
الاخرة بالكلية المسئلة الثانية قال الله تعالى في سورة الانعام وما الحيوة الدنيا ولم يقل
وما هذه الحيوة وقال ههنا وما هذه فنقول لان المذكور من قبل ههنا امر الدنيا حيث قال تعالى فاحيا به الارض
من بعد موتها فقال هذه والمذكور قبلها هناك الاخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم
على ظهورهم ولم تكن الدنيا في ذلك الوقت ~~يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها~~ في خاطرهم
فقال وما الحيوة الدنيا المسئلة الثالثة قال هناك الا لعب ولهو وقال ههنا الا لهو ولعب فنقول لما كان المذكور
هناك من قبل الاخرة واظهارهم الحسرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها
فاخر الابعد وههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق
فيها اللهم الا لمانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها ولعاصم يعصمه فلا يشتغل
بها اصلا فكان ههنا الاستغراق اقرب من عدمه فقدم اللهو المسئلة الرابعة قال هناك وللدار الاخرة
خير وقال ههنا وان الدار الاخرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال هناك حال اظهار الحسرة ما كان المكلف
يحتاج الى رادع قوي فقال الاخرة خير ولما كان ههنا الحال حال الاشتغال بالدنيا احتاج الى رادع قوي فقال
لا حياة الا حياة الاخرة وهذا كما ان العاقل اذا عرض عليه شيئان فقال في احدهما هذا خير من ذلك ~~ترجيحا~~
مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكلف متوغلا فيها المسئلة الخامسة قال هناك خير للذين يتقون
ولم يقل ههنا انما هي الحيوان لقوم لان الاخرة خير للمتقي فحسب اي المتقي عن الشرك واما الكافر فالدنيا جنته
فهي خير له من الاخرة واما كون الاخرة باقية فيها الحياة الدائمة لا تختص بقوم دون قوم المسئلة السادسة
كيف اطلق الحيوان على الدار الاخرة مع ان الحيوان نام مدرك فنقول الحيوان مصدر كالحيوة لكن فيها مبالغة
ليست بالدنيا والمراد بالدار الاخرة هي الحياة الثانية فكانه قال الحياة الثانية هي الحياة المعتبرة او نقول
لما كانت الاخرة ~~هي الحياة الدنيا~~ فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكانت
هي محل الادراك التام الحق كما قال الله تعالى يوم تبلى السرائر اطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك
المسئلة السابعة قال في سورة الانعام لو كانوا يعقلون وذلك لان المثبت هناك كون الاخرة خيرا وانه
ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت ههنا ان الحياة حياة الاخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بالعلم النافع ثم قوله
تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله اشارة الى ان المانع من التوحيد هو الحيوة الدنيا وبيان ذلك هو انهم
اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا واخلصوا فاذا انجاهم واعاد رجاءهم عادوا
الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم فيه وجهان احدهما ان اللام لام كي اي يشركون
ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون يوم ان اعمالهم حين زوال املهم والثاني
ان تكون لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعملوا ما شئتم وكما قال اعملوا على مكانتكم
اني عامل فسوف تعلمون ثم قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا التفسير ظاهر وانما الدقيق وجه تعلق

الاية

الاية بما قبلها فنقول الانسان في البحر يكون على اخوف ما يكون وفي بيته يكون على امن ما يكون لا سيما اذا كان
بيته في بلد حصين فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف الشديد وراوا انفسهم في تلك الحالة راجعة الى الله
ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكنهم ومولدهم وهي حصن حصين
الله حيث كل من حولها يمتنع من قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع الشرور عن النفس ويكفيها يعني انكم في اخوف
ما كنتم تدعون وفي امن ما حصلتم عليه كفرتم بالله وهذا تناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كان
الا لقطعكم بان النعمة من الله لا غير فهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بانها لا تكون الا من الله كيف تكفرون
بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف ان لا امان منها كيف امنتم بها في حال الامن ثم قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى
على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس لما بين الله الامور على الوجه المذكور ولم يؤمن به احد بين انه لا
اظلم ممن يكون لان الظلم على ما بين وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا في موضع ليس هو موضعه
يكون ظالما فاذا وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم
الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فالله تعالى لا يمكن ان يكون له شريك وجعلوا له شريكا
فلو كان في حق ملك مستقل في الملك لكان ظلما يستحق من الملك العقاب الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا
يمكن له شريك وكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والعذاب المنزل من الله الى الرسول والعجب
من المشركين انهم قبلوا المتخذ من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا ذا حسب معروف ومبعوث بالرسالة والاية
تحتمل وجها اخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر وقرره ووعظ وزجر قال لنبيه ليقول للناس
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اي اني جئت بالرسالة وقلت انا نبي الله وهذا كلام الله وانتم كذبتموني والحال
دائر بين ان ادعي انا مفتر متنبئ ان كان هذا من عند غير الله او انتم تكذبوني بالحق ان كان من عنده لكني
معترف بالعذاب عارف به فلا اقدم على الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتنبي كافر وانتم كذبتموني
فجهنم مثواكم في مثوى للكافرين وهذا حينئذ يكون كقوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
ثم قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين لما فرغ من التقرير والتقريع
ولم يؤمن الكفار يسلي قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا اي من جاهد بالطاعة هداه
سبيل الجنة وان الله لمع المحسنين اشارة الى ما قال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقوله لنهدينهم اشارة الى الحسنى
وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى المعية والعندية التي تكون للمحسنين وزيادة على جاهه وفيه وجه اخر
وهو ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا اي الذين نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم ولنبين لهذا
فضل بيان نقول اصحابنا المتكلمون قالوا ان النظر كالشرط للعلم الاستدلالي والله يخلق في الناظر علما عقيب
نظره وانصفهم الفلاسفة على ذلك في المعنى وقالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت
النفس حصل لها العلم من مفيض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا تكون الترتيب حسنا ايضا وذلك
لان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم يفدهم العلم والايمان قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو هدى للمتقين الذين يتقون
التعصب والعناد فينظرون فيهديهم وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال كانه تعالى
قال من الناس من يكون بعيدا فيتقرب وهم الكفار ومنهم من يتقرب بالنظر والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون
الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء منه ولا يعلمه من الاشياء ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله ومن اظلم اشارة
الى الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم
باسرار كتابه

سورة الروم ستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وجه تعلق اول هذه السورة بما قبلها بيانه
منها سبب النزول فنقول لما قال الله في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان يجادل
المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون النبي في الاله
كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا يؤمنون به كما قال والذين
آتيناهم الكتاب يؤمنون به ابغض المشركون اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الامور
فلما وقعت الكسرة عليهم حين قاتلهم الفرس والمجوس فرح المشركون بذلك فانزل الله بيان هذه الآيات لبيان ان

الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يزيد في ثواب المحب فيبتليه ويسلط عليه الأعادي وقد يختار تعجيل العذاب
الأدنى دون العذاب الأكبر قبل يوم المعاد للمعادي وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** ما الحكمة في افتتاح
هذه السورة بحروف التهجي فنقول قد سبق منا أن كل سورة افتتحت بحروف التهجي فإن في أوائلها ذكر
الكتاب أو التنزيل أو القرآن كما في قوله الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما أنزلنا عليك القرآن الم تنزيل
الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يس والقرآن ص والقرآن إلا هذه السورة وسورتين أخريين ذكرناهما في العنكبوت
وقد ذكرنا الحكمة فيهما في موضعهما فنقول ما يتعلق بهذه السورة وهو أن السورة التي في أوائلها التنزيل والكتاب
والقرآن في أوائلها ذكر ما هو معجزة وهو الإخبار فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت وهذه
في أولها ذكر ما هو معجزة وهو الإخبار عن الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها ليتنبه السامع فيقبل
بقلبه على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة وتقرع الأسماع **المسألة الثانية** قوله في أدنى الأرض أي أرض
العرب لأن الألف واللام للتعريف والمعهود عندهم أرضهم وقوله من بعد غلبهم أية فائدة في ذكره مع أن
قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون إلا من بعد الغلبة فنقول الفائدة فيه إظهار القدرة وبيان
أن ذلك بأمر الله لأن من غلب بعد غلبه لا يكون إلا ضعيفا فلو كان غلبهم لشوكتهم لكان الواجب أن يغلبوا
قبل غلبهم فإذا غلبوا بعد ما غلبوا دل على أن ذلك بأمر الله فذكر من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا
أنه ليس بزحفهم وإنما كان بأمر الله وقوله في أدنى الأرض لبيان شدة ضعفهم أي انتهى ضعفهم إلى أن وصل
عدوهم إلى طرف الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا إلى المدائن وبنوا هناك الرومية لبيان
أن هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم بإذن الله **المسألة الثالثة** قال في بضع سنين
قيل هي ما بين الثلاثة والعشرة أبهم الوقت مع أن المعجزة في تعيين الوقت أتم فنقول السنة والشهر واليوم
والساعة كلها كانت معلومة عند الله وبينها لنبيه وما أذن له في إظهارها لأن الكفار كانوا معاندين والأمور
التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن إنكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند
كان يتمكن من أن يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت الآية ذكر أبو بكر رضي
الله عنه أن الروم ستغلب وأنكره أبي بن خلف وعيره وناحبوا أبا بكر رضي الله عنه أي خاطروه على عشرة
قلائص على ثلاث سنين فقال صلى الله عليه وسلم لأبي بكر البضع ما بين الثلاثة والعشرة فزايده في الإبل وماده
في الأجل فجعلا القلائص مائة والأجل تسعا وهذا يدل على علم النبي صلى الله عليه وسلم بوقت الغلبة قوله تعالى
لله الأمر من قبل ومن بعد أي من قبل الغلبة ومن بعدها أو من قبل هذه المدة ومن بعدها يعني إن أراد غلبهم
عليهم قبل بضع سنين وإن أراد غلبتهم عليهم بعدها وما قدر هذه المدة لعجزه وإنما هو إرادة نافذة ومبني قبل وبعد
على الضمة لما قطعا عن الإضافة لأن غير الضمة من الفتحة والكسر يشتبه بما يدخل عليهما وهو النصب والجر أما النصب ففي قولك
جئت قبله أو بعده وأما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده فبنيا على الضمة لعدم دخول مثلها عليه في الإعراب وهو الرفع وقوله
ويومئذ يفرح المؤمنون قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم والأصح أنهم
يفرحون بغلبتهم على المشركين وذلك لأن غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر ولو كان المراد ما ذكره
لما صح لأن في ذلك اليوم بعينه لم يصل إليهم خبر الكسر فلا يكون فرحهم في يوم بل الفرح يحصل بعده ثم قال بنصر الله ينصر
من يشاء قدم المصدر على الفعل حيث قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وأيدك بنصره وذلك لأن
المقصود ههنا بيان أن النصر بيد الله إن أراد نصر هذا لم يرد إلا نصره وليس المقصود النصرة ووقوعها والمقصود
هناك إظهار النعمة عليه بأنه نصره فالمقصود هناك الفعل ووقوعه فقدم هناك الفعل ثم بين أن ذلك الفعل
مصدر عند الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله إن أراد فعل فقدم المصدر ثم قال وهو العزيز الرحيم ذكر
من أسمائه هذين الاسمين لأنه إن لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره وإن نصر المحب
فذلك لرحمته عليه أو نقول إن نصر الله المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب وإن لم ينصر المحب فلعزته
واستغنائه ~~عن العدو ورحمته على المحب وإن لم ينصر المحب~~ عن المحب ورحمته في الآخرة واصلة إليه قوله تعالى **وعد الله**
لا يخلف الله وعده يعني سيغلبون وعدهم الله وعدا ووعد الله لا خلف فيه وقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون
أي لا يعلمون وعده وأنه لا خلف في وعده ثم قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا يعني علمهم منحصر في الدنيا وأيضا
لا يعلمون الدنيا كما هي وإنما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون باطنها وهي مضارها ومتاعبها ويعلمون
وجودها الظاهر ولا يعلمون فناءها وهم عن الآخرة هم غافلون والمعنى هم عن الآخرة غافلون وذكرت هم الثانية لتفيد

أن الغفلة منهم وإلا فأسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القائل لغيره غفلت عن أمري فإذا قال هو شغلني
فلان فنقول ما شغلك ولكن أنت اشتغلت قوله تعالى **أولم يتفكروا في أنفسهم** لما صدر من الكفار الإنكار بالله
عند إنكار وعد الله وعدم الخلف فيه كما قال تعالى وهم عن الآخرة هم غافلون بين أن الغفلة وعدم العلم منهم بتقدير الله
وإلا فأسباب التذكر حاصلة وهي أنفسهم لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر أما الوحدانية فلأن الله
خلقهم على أحسن تقويم ولنذكر من حسن خلقهم جزءا من ألف ألف جزء وهو أن الله تعالى خلق للإنسان معدة فيها
ينهضم غذاؤه ليتقوى به أعضاؤه ولها منفذان أحدهما لدخول الطعام فيه والآخر لخروج الطعام منه فإذا دخل
الطعام فيها انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة ولا يرشح وتمسكه الماسكة إلى أن ينضج
نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الآخر وخلق تحت المعدة عرقا فاصلا بالكا يصفاة التي يصفى بها الشيء
فينزل منها الصافي إلى الكبد وينصب الثفل إلى معاء مخلوقة تحت المعدة مستقيم متوجه إلى الخروج ثم ما يدخل
في الكبد في العروق المذكورة وتسمى الماساريقا بالعبرية والعبرية عربية مفسودة في الأكثر تقول لمدسي
ميشا وللإله إيل إلى غير ذلك فالماساريقا معناها ما ساريقا اشتمل عليه ~~الكبد~~ والنضج نضجا آخر ويكون مع الغذاء
المتوجه من المعدة إلى الكبد فضل ماء مشروب ليرق وينفذ في العروق الدقاق المذكورة وفي الكبد يستغني
عن ذلك الماء فيتميز عنه ذلك الماء وينصب من جانب جذبة الكبد إلى الكلية ومعه دم يسير لتغتذي به الكلية
وغيرها ويخرج الدم الخالص من الكبد في عروق كثيرة ثم يتشعب ذلك النهر إلى جداول والجداول إلى سواقي
والسواقي إلى الرواضع ويصل منها إلى جميع البدن فهذه حكمة واحدة في خلق الإنسان وهذه كافية في معرفة
كون الله فاعلا مختارا قادرا كاملا عالما شاملا علمه ومن يكون كذلك يكون واحدا وإلا لكان ~~واحدا~~ عاجزا عند
إرادة شريكه ضد ما أراده وأما دلالة الإنسان على الحشر فذلك لأنه إذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة إلى الزوال
وأجزاءه مائلة إلى الانحلال فله فناء ضروري فلو لم تكن حيوة أخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثا وإليه
الإشارة بقوله أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لأن من يفعل شيئا للعبث فلو بالغ في إحكامه وإتقانه يضحك
منه فإذا خلقه كذلك للبقاء ولا بقاء دون اللقاء فالآخرة لا بد منها ثم إنه تعالى ذكر بعد دليل الأنفس دليل الآفاق
فقال ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى فقوله إلا بالحق إشارة إلى وجه دلالتها على الوحدانية
وقد بينا ذلك في قوله تعالى خلق الله السموات والأرض بالحق ~~إشارة إلى وجه دلالتها على الوحدانية~~ إن في ذلك
لآية للمؤمنين ولنعيده فإن التكرير في الذهن ليفيد التقرير الذي في الذهن فنقول إذا كان بالحق لا يكون فيهما
بطلان فلا يكون فيهما فساد لأن كل فاسد باطل وإذا لم يكن فيهما فساد لم يكن فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله وأجل
مسمى تذكير بالأصل الآخر الذي أنكروه ثم قال وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون يعني لا يعلمون
أنه لا بد بعد هذه الحيوة من لقاء وبقاء إما في ارتقاء وإما في شقاء وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قدم
دلائل الأنفس على دلائل الآفاق وفي قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم قدم دلائل الآفاق على
دلائل الأنفس وذلك لأن المفيد إذا أفاد فائدة يذكرها على وجه جيد فإن فهمه السامع المستفيد فذلك
وإلا يذكرها على وجه أبين منه وينزل درجة درجة وأما المستفيد فإنه يفهم أولا الأبين ثم يرتقي إلى فهم ذلك
الأخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهمه الأبين المذكور أخيرا فالمذكور من المفيد أخيرا مفهوم عند السامع أولا
إذا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوبا إلى السامع حيث قال أولم يتفكروا ~~فقال أولم يتفكروا~~ في أنفسهم
يعني فيما فهموه أولا ولم يرتقوا إلى ما فهموه ثانيا وأما في قوله سنريهم الأمر منسوب إلى المفيد المسمع فذكر أولا
الآفاق فإن لم يفهموه فالأنفس لأن دلائل الأنفس لا ذهول للإنسان عنها ولا يمكن الذهول وأما دلائل الآفاق
فيمكن الذهول عنها وهذا الترتيب مراعى في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم أي يعلمون
الله بدلائل الأنفس في سائر الأحوال ويتفكرون في خلق السموات والأرض بدلائل الآفاق **المسألة الثانية**
وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر وأما وجه دلالته على الحشر فكيف هو فنقول وقوع تخريب السموات
والأرض وعدمهما لا يعلم بالعقل إلا إمكانه وأما وقوعه فلا نعلم إلا بالسمع لأن الله قادر على إبقاء الحادث أبدا كما أنه
يبقي الجنة والنار بعد إحداثهما أبدا والخلق دليل إمكان العدم لأن المخلوق لم يجب له القدم فجاز عليه العدم فإذا
أخبر الصادق عن أمر له إمكان وجب على العاقل التصديق والإذعان ولأن العالم لما كان خلقه بالحق ينبغي
أن يكون بعد هذه الحيوة حيوة أخرى باقية لأن هذه الحيوة ليست إلا لعبا ولهوا كما بين بقوله تعالى وما هذه
الحيوة الدنيا إلا لهو ولعب وخلق السموات والأرض للهو واللعب عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات والأرض

بالحق فلابد من حيوة بعد هذه **المسئلة الثالثة** قال ههنا وان كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن اكثر الناس
وذلك لان من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وها هنا قد ذكر الدلايل الواضحة والبراهين اللايحة ولا شك في ان
الايمان بعد الدليل اكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدلايل لابد من ان يؤمن من ذلك الاكثر جمع فلا يبقى الا كثير
كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن اكثرهم بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه والدليل الذي لا
يقع الذهول عنه وان امكن وهو السموات والارض لان من البعيد ان يذهل الانسان عن السما التي فوقه والارض التي
تحته ذكر ما يقع الذهول عنه وهو امر اشكالهم وحكاية اشكالهم فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم وقال في الدليلين المتقدمين اولم يروا ولم يقل اولم يسيروا اذ لا حاجة هناك الى السير لحضور
النفس والسما والارض وقال ههنا اولم يسيروا في الارض فينظروا ذكرهم حال امثالهم ووبال اشكالهم ثم ذكر انهم
اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود وكانوا اشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم وكانوا اكثر مالا وعمارة ولم يمنع
عنهم الهلاك اموالهم وحصونهم واعلم ان اعتماد الانسان على ثلثة اشيا قوة جسمية فيه اوفي اعوانه اذ بها المباشرة
وقوة مالية اذ بها التأهب للمباشرة وقوة ظهرية يستند اليها عند الضعف والفتور وهي بالحصون والعماير فقال
كانوا اشد منكم قوة في الجسم واكثر منكم مالا لانهم اثاروا الارض اي حرثوها ومنه البقرة تثير الارض وقيل منه
ثورا وانتم لا حراثة لكم فانهم اكثر عمارة ثم كانت الكثرة ابنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة وعمارة اهل مكة
كانت يسيرة ثم هؤلاء جائتهم رسلهم بالبينات واموهم ونهوهم فلما كذبوا اهلكوا فكيف انتم وقوله فما كان الله ليظلمهم يعني
لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف تشريف لا يوثر له الامحل شريف ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعها في موضع خسيس
وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس فكان الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح لانه قال خلقتكم لتربحوا
على لا لاربح عليكم والوضع في موضع كان الخلق له ليس بظلم واما هم وضعوا انفسهم في موضع الخسران ولم يكونوا
خلقوا الا للربح فهم كانوا ظالمين وهذا الكلام هنا وان كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل
يعلم كيف يقوله اهل السنة وهو ان هذا الوضع منهم كان بمشية الله وارادته لكنه كان منهم وصفا فاليهم
قوله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساوا السوأى ان كذبوا بايات الله وكانوا بها يستهزؤن اعلم ان
قوله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساوا السوأى كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وقوله ان كذبوا فيه معناه بان
كذبوا اي كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه ان كذبوا يعني اساؤا وان كذبوا فكذبوا يكون تفسيرا
لا ساؤا وفي هذه الاية لطايف احداها قال في حق الذين احسنوا للذين احسنوا الحسنى وقال في حق من
ثم كان عاقبة الذين اساوا السوأى اشارة الى ان الجنة لهم من ابتداء الامر فان الحسنى اسم الجنة والسوأى اسم للنار
فاذا كانت الجنة لهم من الابتداء ومن له شيء كلما يزداد وينموا فيه فهو له لان ملك الاصل يوجب ملك الثمرة
فالجنة من حيث خلقت تربوا وتنموا للحسنى واما الذين اساوا فالسوأى وهي جهنم في العاقبة مصيرهم اليها الثانية
ذكر الزيادة في حق المحسن اذ له الحسنى بانه صدق وذكر في حق المسيء بان له السوأى بانه كذب لان الحسنى للمحسنين
فضل والمتفضل لو لم يكن تفضله بسبب يكون ابلغ واما السوأى للمسيء عدل والعادل اذا لم يكن تعذيبه بسبب
لا يكون عادلا فذكر السبب في التعذيب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر السبب في الثواب **قوله تعالى**
الله يبدؤا الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون لما ذكر ان عاقبتهم الى الجحيم وكان في ذلك اشارة الى الاعادة والحشر
لم يتركه دعوى بلا بينة فقال الله يبدؤا الخلق ثم يعيده يعني من خلق بالقدرة والارادة لا يعجز عن الرجع والاعادة
ثم اليه ترجعون بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون في ذلك اليوم يتبين
ابلاسهم ويتحقق ابلاسهم وتحقق افلاسهم والابلاس اليأس مع حيرة يعني يوم تقوم الساعة يكون المجرم يائس
متحير لا يأس هو احد الراحتين وهذا لان الطمع اذا انقطع باليأس فان كان المرجو امرا غير ضروري يستريح الطامع
من الانتظار وان كان ضروريا لا بقاء له بدونه فينفطر فؤاده اشد انفطار ومثل هذا اليأس هو الابلاس ولنبين
حال المجرم وابلاسه بمثال وهو ان تقول مثله مثل من يكون في بستان وحواليه الملاعب والملاهي ولديه ما يفتخر به
وبابه محبوه صادق بمجيء عدو ولا يرده راد ولا يصده صاد اذا جاءه لا يبلغه ريقا ولا يترك له الى الخلاص طريقا
فيتحتم عليه الاشتغال بسلوك طريق الخلاص فيقول له طفل او مجنون ان هذه الشجرة التي انت تحتها لها من
الخواص دفع الاعادي عمن يكون تحتها فليقبل ذلك الغافل على استيفاء ملاذه معتمدا على الشجرة فيقول ذلك
الصبي فيجيه العدو ويحيط به واول ما يريه من الاهوال قلع تلك الشجرة فيبقى متحيرا آيسا مفتقدا آئيسا فكذلك
المجرم في دار الدنيا اقبل على استيفاء اللذات واخبره النبي الصادق بان الله يجزيه وبابه عذاب يخزيه فقال له

ذكره

كانوا

ولم يذكر الزيادة في حق المسيء لان جزاء سيئة مثلها الثالث لم يذكر في المحسن

ثم

الشيطان

الشيطان او النفس الامارة بالسوء ان هذه الاخشاب التي هي الاوثان دافعة عنكم كل باس وشافعة لكم عنده
فمن جمود الحواس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى اذا جاءته الطامة الكبرى فاول ما اراه القا الاصنام في النار فلم
يجد الى الخلاص من طريق وحق عليه عذاب الحريق فيأيس حينئذ اي يأس ويبلس اشد ابلاس والبه الاشارة بقوله تعالى
ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين يعني يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال تعالى ويوم تقوم الساعة
يومئذ يتفرقون ثم بين امرا آخر يكون في ذلك اليوم وهو الافتراق كما قال تعالى في اية اخرى وامتازوا اليوم ايها
المجرمون وكان هذه الحالة مرتبة على الابلاس فكانه اولا ييأس ثم يميز فيجعل فريق في الجنة وفريق في السعير واعاد قوله
ويوم تقوم الساعة لان قيام الساعة امر هائل تكرره تاكيدا للتخويف ومنه اعتاد الخطباء تكرير يوم القيامة في الخطب لتذكير
اهواله ثم بين كيفية التفرق فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون اي في جنة يسرون
بكل مسرة واما الذين كفروا وكذبوا باياتنا ولقاء الاخرة فاولئك في العذاب محضرون يعني لا غيبة لهم عنه ولا فتور له
عنهم كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الايتين مسايل فيها
لطايف **المسئلة الاولى** بدأ بذكر حال الذين امنوا مع ان الموضع موضع ذكر المجرمين وذلك لان المؤمن يوصل اليه
الثواب قبل ان يوصل الى الكافر العقاب حتى يري ويتحقق ان المؤمن وصل الى الثواب فيكون انكى ولو ادخل الكافر
النار اولا لكان يظن ان الكل في العذاب مشتركون فيقدم ذلك زيادة في ايلامهم **المسئلة الثانية** ذكر في
المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيء لان العمل الصالح معتبر مع الايمان فان الايمان المجرد مفيد للنجاة
دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية الا بايمانه وعمله الصالح واما الكافر فهو في الدركات بمجرد كفره
فلو قال والذين كفروا وعملوا السيات في العذاب محضرون لكان العذاب لمن يصدر منه المجموع فان قيل فمن يؤمن
ويعمل السيات غير مذكور في القسمين فنقول له منزل بين المنزلتين لا على ما تقوله المعتزلة بل هو في الاول في
العذاب ولكن ليس من المحضرين دوام الحضور وفي الاخر هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور كل ذلك
بحكم الوعد **المسئلة الثالثة** قال في الاول في روضة على التنكير وقال في الاخر في العذاب على التعريف
لتعظيم الروضة بالتنكير كما يقال لفلان مال وجاه اي كثير وعظيم **المسئلة الرابعة** قال في الاول يحبرون
بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في الاخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل ينبي عن التجدد
والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني كل ساعة يأتيهم امر يسرون به واما الكفار فهم اذا دخلوا العذاب يبقون
فيه محضرين ثم قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون لما بين الله تعالى عظمته في الابتدا بقوله ما خلق الله
السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعظمته في الانتها وهو حين تقوم الساعة ويفترق الناس فرقتين ويحكم على البعض
بان هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي امر بتنزيهه عن كل سوء وبحمده على كل حال فقال فسبحان الله اي
سبحوا الله تسبيحا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في معنى قوله سبحان الله ولفظه اما لفظه فعلان
اسم للمصدر الذي هو التسبيح يقال سبحان الله وجعل علما له واما المعنى فقال بعض المفسرين المراد منه الصلاة اي صلوا
وذكروا انه اشار الى الصلوات الخمس وقال بعضهم اراد به التنزيه اي نزهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات
الكمال وهذا اقوى والمصير اليه اولى لانه يتضمن الاول وذلك لان التنزيه المامور به يتناول التنزيه بالقلب
وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل
والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال
ظهر صدقه في مقاله من احوال افعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلوة افضل الافعال
الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق فاذا قال نزهوني وهذا النوع
من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا ايضا امرا
بالصلوة ثم ان قولنا هذا انسب فالتقدم وذلك لان الله تعالى لما بين ان المقام الاعلى والجزاء الاوفى لمن آمن
وعمل الصالحات حيث قال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال اذا علمتم ان ذلك
المقام لمن امن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل
تنزيهات وتحميدات فسبحان الله اي فاتوا بذلك الذي هو الموصل الى الحبور في الرياض والحضور على الحياض
المسئلة الثانية خص بعض الاوقات بالامر بالتسبيح وذلك لان افضل الاعمال اد وما لكن الملائكة ملازمون
التسبيح على الدوام كما قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والانسان ما دام في الدنيا لا يمكنه ان يصرف
جميع اوقاته الى التسبيح لكونه محتاجا الى اكل وشرب وتحصيل ماكول ومشروب وملبوس ومركوب فاشار الله الى

ولله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون
يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الارض بعد
موتها وكذلك تخرجون آخر الاية بطوله

وسمي التسبيح

اوقات اذا اتي العبد بتسبيح الله فيها يكون كأنه لم يفتر وهو الاول والاخر والوسط في اول النهار واخره ووسطه
وهو الظهر وفي اول الليل ووسطه ولم يامر بالتسبيح في اخر الليل لان النوم فيه غالب والله من على عباده بالاستراحة
بالنوم كما قال ومن اياته منامكم بالليل فاذا اصلي في اول النهار بتسبيحتين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين
الي التسبيح ثم اذا اصلي اربع ركعات وقت الظهر حسب له صرف اربع ساعات فاذا اصلي اربعا في اخر النهار
وهو العصر حسب له اربع اخري صارت عشر ساعات فاذا اصلي المغرب والعشا سبع ركعات اخر
~~له سبع ساعات اخر~~ فحصل له صرف سبع عشرة ساعة الي التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات
وهي ما بين نصف الليل وثلثيه لان ثلثيه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما السبع
وهذا القدر هو الذي لو نام الانسان فيه لكان كثيرا واليه اشار تعالي في قوله قم الليل الا قليلا نصفه
او انقص منه قليلا او زد عليه وزيادة القليل على النصف هي ساعة فيصير سبع ساعات مصروفة
الي النوم والنايم مرفوع عنه القلم فيقول الله عبدي صرف جميع اوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم
ايها الملائكة عليه المزية الذي ادعيتم بقولكم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك على سبيل الانحصار بل هم
مثلكم فمقامهم مثل مقامكم في اعلا عليين واعلم ان في وضع الصلاة في اوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف
هيأتها حكمة بالغة اما في عدد الركعات فما تقدم من كون الانسان يقظان في سبع عشرة ساعة ففرض عليه
سبع عشرة ركعة واما على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات فهو اقرب
للتقوى فنقول هو ماخوذ من ان الانسان ينبغي ان يقلل نومه فلا ينام الا ثلث الليل ماخوذا من قوله
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ويفهم من هذا ان قيام ثلثي الليل مستحسن
مستحب مؤكد الاستحباب ولهذا قال عقيبه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ التوبة واذا كان كذلك
يكون الانسان يقظان في عشرين ساعة فامر بعشرين ركعة واما النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان من شانه
انه لا ينام اصلا كما قال تنام عيناي ولا ينام قلبي جعل له كل الليل كالنهار وزيد له التهجد واليه والى هذا
اشار بقوله ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا اي كل الليل لك للتسبيح فصار هو في اربع وعشرين له
ساعة مسبحا فصار من الذين لا يفترون طرفة عين واما في اوقاتها فما تقدم ايضا ان الاول والاخر
والوسط ~~واذا اتي العبد لتلك الاوقات~~ هو المعتبر فشرع التسبيح في اول النهار واخره واما الليل فاعتبر
اول النهار ووسطه وذلك لان الظهر وقته نصف النهار والعشا وقته نصف الليل لما بينا ان الليل
المعتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا
القدر وهو الثالثة من الليل واما التفاصيل فالذي يتبين ان النهار اثنا عشر ساعة واما ابو حنيفة رضي الله
عنه لما راي وجوب الوتر كان زمان النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظة بالليل ثمان ساعات فاخر
وقت العشا الاخر الي الرابعة والخامسة ليكون في وسط الليل المعتبر كما ان الظهر في وسط النهار واما
النبي صلى الله عليه وسلم لما كان ليله نهارا ونومه انتباها قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وتاخير
العشا الي نصف الليل ليكون الاربع في نصف الليل كما ان الاربع في نصف النهار واما التفاصيل فالذي يتبين لي ان
النهار اثنا عشر ساعة زمانية والصلاة المؤداة فيها عشر ركعات فينبغي على المكلف ركعتان نؤديهما
في اول الليل ويؤدي ركعة من صلاة الليل ليكون ابتدا الليل بالتسبيح كما ان ابتدا النهار بالتسبيح ولما
كان المؤدي من تسبيح النهار في اوله ركعتين كان المؤدي من تسبيح الليل في اوله ركعة لان تسبيح النهار
طويل مثل ضعف تسبيح الليل لان المؤدي في النهار عشرة والمؤدي في الليل من تسبيح الليل خمس

المسئلة الثالثة ~~التسبيحة~~ في فضيلة التسبيحة والحمدلة في المسا والصباح ولنذكر من حيث النقل
والعقل اما النقل فاخبرني الشيخ الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان بحلب مسندا
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبعض اصحابه اتعجز ان تاتي وقت النوم بالف حسنة فتوقف
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله والله اكبر مائة مرة يكتب لك بها الف حسنة وسمعته
يقول رحمه الله مسندا من قال عقيب كل صلاة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات الحمد لله
وعشر مرات الله اكبر ادخل الجنة واما العقل فان الله تعالى له صفات لا ادمية لا من فعله وصفات ثابتة
له من فعله اما الاولى فهي صفات كمال وجلال خلافها نقص فاذا ادرك المكلف الله بانه لا يجوز ان
يخفى عليه شيء لكونه عالما بكل شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده او خلافه فاذا عرفه بانه لا يعجز

عن

عن شيء لكونه قادرا على كل شيء فقد نزهه عن العجز واذا علم انه لا يجري في ملكه الا ما يشا لكونه مريدا لكل
كاين وصفه ونزهه واذا ظهر له انه لا يجوز عليه الفنا لكونه واجب البقا فقد نزهه واذا بان له انه لا يسبقه
العدم لاتصافه بالقدم نزهه واذا لاح له انه لا يجوز ان يكون عرضا او جسما او في مكان لكونه واجبا بريا
عن جهات الامكان نزهه لكن صفاته السلبية والاضافية لا يحد لها عاد ولو اشتغل بها واحد لفني فيها عمره
ولا يدرك كنهها فاذا قال قايل مستحضرا بقلبه سبحان الله منتبها لما يقوله من كونه منزها له عن كل نقص
فاتيانه بالتسبيح على هذا الوجه من الاجمال يقوم مقام اتيانه به على سبيل التفصيل لكن لا ريب في ان من اتي بالتسبيح
عن كل واحد مما لا يجوز على الله يكون مداوما بما لا يفي به الاعمار فيحق له هذا العبد اي بتسبيحي طول عمره
ومدة بقائه فاذا اجازيه باني اطهره عن كل ذنب واريته بخلع الكرامة وانزله بدار المقامة مدة لا انتهاء لها
وكان الحمد ايضا لله في اول النهار واخره ووسطه فالله تعالى يطهره في اوله وهو دنياه وفي اخره وهو عقباه
وفي وسطه وهو حال كونه في قبره الذي الى اوان حشره هو معناه واما الثانية وهي صفات الفعل فالانسان
اذا انظر الى خلق الله السموات يعلم انها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله فاذا راى الشمس فيها بازغة فيعلم انها
نعمة فيقول الحمد لله وكذلك القمر وكل الكواكب والارض وكل نبات وكل حيوان فيقول الحمد لله لكن الانسان ان حمد الله
على كل شيء على حدة لا يفي عمره به فاذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الاجمال يقوم مقام الحمد على سبيل التفصيل ويقول عبدي
استغرق عمره في حمدي وانا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على حمد الزيادة ثم ان
الانسان اذا استغرق في صفات الله تدعوه عقله الى التفكر في الله بعد التفكر في الآء الله فكل ما يقع في عقله
من حقيقته ينبغي ان يقول الله اكبر مما ادركه لكن المدركات وجهات الادراكات لا نهاية لها فان اراد ان يقول
على سبيل التفصيل الله اكبر من هذا الذي ادركته من هذا الوجه والله اكبر مما ادركه من الوجه الاخر يفني عمره ولا يفي
بادراك جميع الوجوه التي تظن الخلق انه يدرك الله بذلك الوجه فاذا قال مع نفسه الله اكبر اي من كل ما اتصوره
بقوة عقلي وطاقة ادراكي يكون مشغولا في العرفان واليه الاشارة بقوله العجز عن درك الادراك ادراك
فقول الذاكر المستيقظ سبحان الله والحمد لله والله اكبر مفيد لهذه الفوايد لكن شرطه ان يكون ذلك كلاما معتبرا
وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان

المسئلة الرابعة قوله وعشيا عطف
على حين اي سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا والحمد لله في السموات والارض كلام معترض بين
المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما امر العباد بالتسبيح كانه بين لهم ان تسبيحهم لله
لنفعهم لا لنفع يعود الى الله فعليهم ان يحمدوا الله اذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا
تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم

المسئلة الخامسة قدم الامسا على الاصباح ههنا واخره
في قوله وسبحوه بكرة واصيلا وذلك لان ههنا اول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله الله يبدأ الخلق ثم يعيده
الى قوله فاولئك في العذاب محضرون واخر هذه الاية ايضا ذكر الحشر والاعادة بقوله وكذلك تخرجون والاخر
اخر نذكر الاخر لتذكر الاخرة

المسئلة السادسة في تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم
عليه هو ان عند الصباح يخرج الانسان من سنة الموت وهو النوم الى سنة الوجود وهو اليقظة وعند العشا
يخرج الانسان من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحي من الميت فقال اكثرهم يخرج الدجاجة
من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان وقال بعضهم المؤمن من
الكافر والكافر من المؤمن ويمكن ان يقال المراد يخرج الحي من الميت اي اليقظان من النايم والنايم من اليقظان
وهذا يكون قد ذكره للتمثيل اي احيا الميت عنده واماته الحي كتنبيه النايم وتنويم المنتبه ثم قال ويحيي الارض بعد
موتها وفي هذا معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حواسه واما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن الحيوان نايم متحرك حساس لكن النايم لا يتحرك ولا يحس والارض
الميتة لا تكون حية ثم النايم بالانتباه يتحرك والارض الميتة بعد موتها تنمو انباتها فكما ان تحريك ذلك الساكن
وانماء هذا الواقف سهل على الله كذلك احيا الميت سهل عليه والى هذا اشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون
ثم قال تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون لما امر تعالى بالتسبيح وهو التنزيه عن
السوء وذكر ان الحمد له على خلق جميع الاشيا وبين قدرته على الاماتة والاحيا بقوله سبحان الله الى
قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة واية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب

وتقديره هو ان التراب ابعد الاشيا عن درجة الاحيا وذلك من حيث كيفيته فانه بارد يابس والحيوة بالحرارة والرطوبة ومن حيث لونه فانه كدر والروح نير ومن حيث فعله فانه ثقيل والارواح التي بها الحيوة خفيفة ومن حيث السكون فانه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى خلف والى قدام والى فوق والى اسفل وفي الجملة فالتراب ابعد عن قبول الحيوة من سائر الاجسام لان العناصر ابعد من المركبات لان المركب بالتركيب اقرب درجة من الحيوان والعناصر ابعدها التراب لان الما فيه الصفا والرطوبة والحركة وكلها من شان الحي وذلك والهوا اقرب لانه حار رطب لطيف على طبع الارواح والنار اقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات فاول مراتبها المعدن فانه ممتزج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قريب من ادنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات التي تنبت في الارض ولا تبرز ولا ترتفع ثم النبات اعلى مراتبها وهي مرتبة الاشجار التي تقبل التعظيم ويكون لثمرتها حب يؤخذ منه مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة قريبة من ادنى مراتب الحيوانات وهي مرتبة الحشرات التي ليست لها دم سائل ولا هي الى المنافع الجليلة وسائل كالنبات ثم الحيوان واعلى مراتبها قريبة من مرتبة الانسان فان الانعام ولاسيما الفرس يشبه العقال والجمال والساعي ثم الانسان واعلى مراتب الانسان قريبة من مرتبة الملائكة المسبحين لله والحامدين له فالله الذي خلق من ابعد الاشيا عن مرتبة الاحيا حيا هو في اعلى المراتب لا يكون الا منزها عن العجز والجهل ويكون له الحمد على انعام الحيوة ويكون له كمال القدرة ونفوذ الارادة فيجوز منه الابدا والاعادة وفي الاية لطيفتان احديهما قوله اذا وهي للمفاجاة يقال خرجت فاذا الاسد بالباب وهو اشارة الى ان الله تعالى خلقه من تراب بكن فكان لا انه صار معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الله تعالى يخلق اولا انسانا فيتبعه انه يكون حيوانا ونامبا وغير ذلك لا انه يخلق اولا حيوانا ثم يجعله انسانا فخلق الانواع هو المراد الاول ثم تكون الانواع فيها الاجناس بتلك الارادة الاولى فالله تعالى جعل المرتبة الاخيرة في الشي البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرناها اللطيفة الثانية قوله بشر اشارة الى القوة المدركة لان البشر بشر لا بحركته فان غيره من الحيوانات ايضا كذلك وقوله تنتشرون الى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكثافته وجموده واما الحركة فلثقله وجموده وقوله تنتشرون ايضا اشارة الى ان العجيبة غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب فضلا عن خلق البشر وفي الاية مسئلة وهي ان الله خلق ادم من تراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه خلق اصلكم والثاني ان نقول كل بشر مخلوق من التراب اما ادم فظاهر واما نحن فلانا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الاعضا والغذا اما من لحوم الحيوانات والبانها واسمانها او من النبات والحيوان ايضا له غذاء هو النبات لكن النبات من التراب فان الحبة من الحنطة والنواة من التمرة لا تصير شجرة الا بالتراب وينضم اليها اجزاء ترابية ليصير ذلك النبات بحيث يغذو المسئلة الثانية قال تعالى في موضع اخر وهو الذي خلق من الما بشرا وقال من ما مهين وههنا قال من تراب فكيف الجمع قلنا اما على الجواب الاول فالسؤال زائل فان المراد منه ادم واما على الثاني فنقول ههنا قال ما هو اصل اول وفي ذلك الموضع قال ما هو اصل ثان لان ذلك التراب الذي صار غذاء يصير ماء ثم يصير منيا ثم ينعقد ويتكون فيخلق الله منه انسانا ونقول الانسان له اصلان ظاهران الما والتراب فان التراب لا ينبت الا بالما فغي النبات الذي هو اصل غذاء الانسان تراب وماء فان جعل التراب اصلا والما لجمع اجزائه المتفتتة فالامر كذلك وان جعل الاصل هو الما والتراب لتثبيت اجزائه الرطبة عن السيلان فالامر كذلك فان قال قائل الله تعالى يعلم كل شي فهو يعلم ان الاصل ماذا منهما وانا الامر عندنا مشتبه فيجوز هذا وذلك فان كان الاصل هو التراب فكيف قال من الما بشرا وان كان من الما فكيف قال خلقكم من تراب وان كانا اصلين فلم لم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا والما اصلا ليس لذاتهما وانما هو بجعل الله تعالى فان الله تعالى نظرا الى قدرته كان له ان يخلق اول ما يخلق الانسان ثم يفنيه ويحصل منه التراب ويذيبه ويحصل منه الما ولكن الحكمة اقتضت ان يكون الما

وسيلة الى الكامل لا الكامل يكون وسيلة الى الناقص فخلق الما والتراب وجعلهما اصلين لمن هو اكمل منهما بل الذي هو اكمل من كل كائن وهو الانسان فاذا كان كونهما اصلين ليس امرا ذاتيا لهما بل بجعل جاعل فتارة جعل الاصل التراب وتارة الما ليعلم انه بارادته واختياره فان شا جعل هذا اصلا وان شا جعل ذلك اصلا وان شا جعلهما اصلين المسئلة الثالثة قالت الحكما ان الانسان مركب من العناصر الاربعة وهي التراب والما والهوا والنار وقالوا التراب فيه لثباته والما لاستمساكه فان التراب يتفتت بسرعة والهوا لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهوا ولولاه لما كان فيه استقلال وانتصاب والنار للنضج والالتئام بين هذه الاشيا فهل هذا صحيح ام لا فان كان صحيحا فكيف اعتبر الامرين فحسب ولم يقل في موضع انه خلقكم من نار ولا من ريح فنقول اما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث الشرع فلا ننازعهم فيه الا انا لا نسلمها بالطبيعة كذلك واما ان قالوا ان الله بحكمته خلق الانسان من هذه الاشيا فلا ننازعهم فيه واما الايات فنقول ما ذكرتم لا يخالف ان جعلتموه للاستقلال والنار للنضج فهما يكونان بعد امتزاج الما بالتراب فالاصل الموجود اولا هما لا غير فلذلك خصهما ولان المحسوس من العناصر في الغالب هو التراب والما لاسيما كونهما في الانسان ظاهر لكل احد فخص الظاهر المحسوس بالذكر ثم قال تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون بين الله ان خلق الانسان لو لم يكن من الاشيا التي تبقى وتدوم سنين متطاولة لبقي نوعه بالاشخاص وجعله بحيث يتوالد واذا مات الاب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثلمة في العمارة لا تنسد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى خلق لكم دليل على ان النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه الينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما الحكم فان المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كلف الرجال بها واما المعنى فلان المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب ان لا تؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم الا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد المسئلة الثانية قوله من انفسكم قال بعضهم ان المراد منه حوا خلقت من جسم ادم والصحيح ان المراد من جنسكم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الاخر اي لا يثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه المسئلة الثالثة قال لتسكنوا اليها ولم يقل لتسكنوا عندها لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام والى للغاية وهي للقلوب المسئلة الرابعة قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه اقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة حاجة نفسه ورحمة حالة حاجة صاحبه اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا ولده فاذا راى عدوه في شدة من جوع والم قد ياخذه ولده ويصلح به حال ذلك وما ذلك بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة ويمكن ان يقال ذكر من قبل امرين احدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو السكون اليه فالجنسية توجب السكون وذكر ههنا امرين احدهما يفضي الى الاخر فالمودة تكون اولا ثم انها تفضي الى الرحمة ولهذا فان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس وقوله ان في ذلك يحتمل ان يقال في خلق الازواج لايات ويحتمل ان يقال في جعل المودة بينهم ايات اما الاول فلانه يدل من يتفكر ان خلق الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم لمن يتفكر ويدري خروج الولد من بطن الام فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات واما الثاني فكذلك لان الانسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها قد تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من الله وذلك لا يعلم الا بفكر قوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لايات للعالمين لما بين دلائل الانفس ذكر دلائل الافاق واظهرها خلق السماء

والارض فان بعض الكفار يقول ان خلق البشر وغيره من المركبات انه بسبب ما في العناصر من
الكيفيات وما في السموات من الحركات والاتصالات فان قيل لهم فالسماء والارض لم تكن لامتزاج العناصر
واتصالات الكواكب فلا تجد بدا من ان تقول ذلك بقدرة الله وارادته ثم لما اشار الى دلائل الانفس
والافاق ذكر ما هو من صفات الانفس وما هو من صفات الافاق اما الذي من صفات الانفس فالاختلاف
الذي بين الذوات الانسانية فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا تشتبه بغيره
والسموات مع كبرها وقلة عددها متشابهات في الصورة والثاني اختلاف كلامهم فان عربيين هما اخوان
اذا تكلما بلغة واحدة يعرف احدهما من الاخر حتى ان من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت
فلان الاحد وفيه حكمة بالغة وذلك لان الانسان محتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب
الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو اليه وليقبل على الصديق قبل ان يفوته الاقبال
عليه وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس
والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ومن الناس من قال
المراد اختلاف اللغات كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح ثم قال لايات للعالمين لما كان
خلق السماء والارض لم يحتمل الاحتمالات البعيدة التي تقول بها اصحاب الطبايع واختلاف الاصوات كذلك قال
للعالمين لعموم العلم بذلك قوله تعالى ومن اياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في
ذلك لايات لقوم يسمعون لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة
ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم امرين ومن المفارقة امرين وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى قوله منامكم بالليل والنهار قيل اراد به النوم والنوم بالنهار القيلولة ثم قال
وابتغاؤكم اي فيهما فان كثيرا ما يكتسب الانسان بالليل وقيل اراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف
البعض بالبعض ويدل عليه ايات احدها قوله تعالى وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا
وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير هكذا ومن اياته منامكم وابتغاؤكم
بالليل والنهار من فضله فاخر الابتغا وقرنه في اللفظ بالفضل اشارة الى ان العبد ينبغي ان لا يرى
الرزق من كسبه وبحذقه بل كل ذلك من فضل ربه ولهذا قرن الابتغا بالفضل في كثير من المواضع
منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله ولتبتغوا
من فضله المسئلة الثانية قدم المنام بالليل على الابتغا بالنهار في الذكر لان الاستراحة
مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الا لحاجة فلا يتعب الا محتاج في الحال او خائف في المآل
المسئلة الثالثة قال ايات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين فنقول المنام
بالليل والابتغا يظن الجاهل او الغافل انهما مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد كونهما من نعم الله
فلم يقل ايات للعالمين ولان الامرين الاولين وهو اختلاف الالسنة والالوان من اللوازم والمنام والابتغاء
من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يدوم لزوالهما في بعض الاوقات ولا كذلك اختلاف الالسنة والالوان فانهما يدومان
بدوام الانسان فجعلها ايات عامة واما قوله لقوم يتفكرون فاعلم ان من الاشيا ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفي
فيه مجرد الفكرة ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من
ذلك المرشد ومنها ما يحتاج بعض الناس في تفهمه الى امثلة حسية كالاشكال الهندسية لكن خلق الازواج
لا يقع لاحد انه بالطبع الا اذا كان جامد الفكر فاذا تفكر علم كون ذلك الخلق اية واما المنام
والابتغا فقد يقع لكثير انهما من افعال العباد وقد يحتاج الى مرشد بغير تفكر فقال لقوم يسمعون
ويجعلون بالهم الى كلام المرشد قوله تعالى ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا الاية لما ذكر العرضيات
التي للانفس اللازمة والمفارقة ذكر العرضيات التي للافاق وقال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل
من السماء وفي الاية مسائل المسئلة الاولى لما قدم دلائل الانفس هاهنا قدم دلالة العرضيات التي
للانفس واخر العرضيات التي للافاق كما اخر دلائل الافاق بقوله ومن اياته خلق السموات والارض
المسئلة الثانية قدم لوازم الانفس على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان

ثم المنام والابتغا وقدم في الافاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا
وينزل وذلك لان الانسان متغير الحال فالعوارض له غير بعيدة واما اللوازم منه فغريبة واما السموات
والارض فقليلة التغير فالعوارض فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو اعجب لكونه ادخل في كونه اية
وان يقال ان تقول الانسان متغير حاله بالكبر والصغر والسقم والصحة وله صوت يعرف به لا يتغير
وله لون يتميز به عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو اية عجيبة والسما والارض ثابتات
لا متغيرات ثم يرى في بعض الاحوال امطار هاطلة وبروق هائلة والسما كما كانت والارض ثابتات
لا متغيرات لذلك فهي اية دالة على فاعل مختار يديم امرا مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل المسئلة
الثالثة كما قدم السما على الارض قدم ما هو من السما وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو الانبات
والاحيا المسئلة الرابعة كما ان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقديم البرق والرعد
على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي
له صهريج او مصنع يحتاج الى الما او زرع يسوي مجاري الما واهل الحرب من اهل البوادي فلا يعلمون
البلاد المعشبة اذا لم يكونوا قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب واعلم ان فوائد البرق
وان لم تظهر للمقيمين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين فلهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الما من السما
نعمة واية اما كونه اية فظاهرة فلان في السحاب ليس الا ما وهوا وحدوث النار منهما بحيث تحرق
الجبال في غاية البعد ولا بد له من خالق هو الله قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة
الى الهوا والما فالهوا الطف منه والما اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد
ويخرج منه النار كمماسة جسم جسما بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد فان قال قائل
الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان لطيفان فيقولون لكن حركة يد الانسان ضعيفة
وحركة الريح قوية تقلع الاشجار فنقول لهم البرق والرعد امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان
كون كل حادث من الله ثم نقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب تلك الريح القوية من الامور الحادثة
العجيبة لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو اية للعاقل على قدرة الله كيف ما فرضتم ذلك
المسئلة الخامسة قال هاهنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف
كان يتطرق الى اوهام العامة ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق
والمطر ليس امرا مطردا غير مختلف بل ذلك مختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة
تكون قوية وتارة ضعيفة فهو اظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فهو اية لمن له عقل وان لم يتفكر
تفكرا تاما ثم قال تعالى ومن اياته ان تقوم السما والارض بامره لما ذكر من العوارض التي للسما والارض
بعضها ذكر من لوازمهما البعض وهي قيامهما فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم
نزولها وكون السما يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم لان الارض لا تخرج عن مكانها
الذي هي فيه والسما كذلك لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه فان قيل انها تتحرك في مكانها كالرحى
ولكن اتفق العقلاء على انها في مكانها لا تخرج عنه وهذا اية ظاهرة لان كونهما في الموضع الذي
هما فيه وعلى الموضع الذي هما عليه من الامور الممكنة وكونهما في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن ان
يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل مختار والفلاسفة قالوا
كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشيا والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط
والسما كونها في مكانها اذ كانت ذات مكان فلها نفسها ما فيها بطبعها فنقول قد تقدم مرارا ان القول
بالطبيعة باطل والذي نزيده هاهنا انكم وافقتمونا بان ما جاز على احد المثلين جاز على المثل الاخر لكن مقعر
الفلك لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصول مقعره في موضع محدبه وذلك بالخروج والزوال فاذا
تطرق اليه الزوال عن المكان ممكن لا سيما على سما الدنيا فانها ليست محددة للجهات على مذهبكم ايضا
والارض كانت تجوز عليها الحركة الدورية كما تقولون على السما فخروجها وسكونها ليس الا بفاعل مختار وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى ذكر الله من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلقكم وقوله وخلق لكم
استدل بخلق الزوجين ومن الافاق السما والارض فقوله خلق السما والارض ومن لوازم الانسان اختلاف

السبات واختلاف الالوان ومن عوارضه المنام والابتغا ومن عوارض الآفاق البروق والامطار ومن
لوازمها قيام السماء وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار ومن هذا
اعتبر منها دفعتين فان قول احدهما يفيد الظن وقول الاخر يفيد تأكيده ولهذا قال ابراهيم عليه السلام
بلى ولكن ليطمئن قلبي **المسئلة الثانية** قوله بامره اي بقوله قوما او بارادته قياما وذلك لان
الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر التكليفي لا في الامر الذي للتكوين
فانه لا نزاع معهم في ان قوله كن وكونوا ويا نار كوني بردا وسلاما موافق للارادة **المسئلة الثالثة**
قال ههنا ومن اياته ان تقوم السماء وقال قبله ومن اياته يريكم ولم يقل ان يريكم وكذلك قال بعض المفسرين
ان مضمر هناك تقديره ومن اياته ان يريكم ليصير كالمصدر بان وذلك لان القيام لما كان غير متغير اخرج
الفعل بان عن الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبئ عن التجدد وفي البروق لما كان
ذلك من الامور التي تتجدد زمانا دون زمان ذكره بلفظ الفعل المستقبل ولم يذكر معه الحروف المصدرية
المسئلة الرابعة ذكر ستة دلائل وذكر في اربعة منها ان في ذلك لايات ولم يذكر في الاول وهو
قوله ومن اياته ان خلقكم من تراب ولا في الاخر وهو قوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض اما الاول
فلان قوله بعده ومن اياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس فخلق الانفس وخلق الازواج من باب واحد
على ما بينا من ان الله تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير بالتكرير فاذا قال ان في ذلك لايات كان
عائدا اليهما واما في قيام السماء والارض فنقول في الايات السماوية ذكر انها ايات للعالمين ولقوم
يعقلون لظهورها فلما كان في اول الامر ظاهرا ففي اخر الامر بعد سرد الدلائل يكون اظهر فلم يميز
احدا عن احد في ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة من
الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسائل **المسئلة الاولى** ما وجه العطف بثم وبم تعلق ثم فنقول
معناه والله اعلم انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الايات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال
للعظم الرميم اخرجوا من الاجداث تخرجون احياء **المسئلة الثانية** قول القائل دعا فلان فلانا
من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل
ويحتمل ان يكون المدعو يدعى من الجبل ولا يخفى على العاقل ان الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي
هو الله فالمدعو يدعى من الارض يعني انكم تكونون في الارض فيدعوكم منها فتخرجون **المسئلة
الثالثة** قوله تعالى اذا انتم قد بينا انه للمفاجأة يعني يكون ذلك بكن فيكون **المسئلة الرابعة**
قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فنقول هناك يكون
خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحياة فينفخ فيه روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة
لا يكون تدريج وتراخي بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا ثم قوله تعالى **وله من في السموات والارض** لما
ذكر الايات وكان مدلولها القدرة على الحشر التي هي الاصل الاخر والوحدانية التي هي الاصل الاول
اشار اليها بقوله وله من في السموات يعني لا شريك له اصلا لان كل من في السموات ومن في الارض
ولنفس السموات والارضين له وملكه فكل له منقادون قانتون والشريك يكون منازعا مماثلا فلا
فلا شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الاخر وقال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي في
نظركم الاعادة اهون من الابتداء لان من يفعل فعلا اولا يصعب عليه ثم اذا فعله بعد ذلك مثله يكون
اهون عليه وقيل المراد هو هين عليه كما قيل في قول القائل الله اكبر اي كبير وقيل المراد هو اهون
عليه ذلك كله اي الاعادة اهون على الخلق من الابتداء لان في المبدأ يكون علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما
ثم يخلق بشرا سويا يكبر فيكون هو اهون عليه والوجه الاول اصح وعليه نتكلم فنقول قوله هو اهون يحتمل
ان يكون ذلك لان في البدء خلق الاجزاء وتأليفها والاعادة تأليف ولا شك ان الامر الواحد اهون من امرين
ولا يلزم من هذا ان يكون غيره فيه صعوبة ولنبين هذا فنقول الهين ما لا يتعب فيه الفاعل
والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا قال قائل ان الرجل القوي
لا يتعب من نقل شعيرة من موضع الى موضع وسلم السامع له ذلك فاذا قال فكونه لا يتعب من نقل خردلة يكون
اولى يكون ذلك كلاما معقولا مبقى على حقيقته ثم قال وله المثل الاعلى يعني قولنا هو اهون عليه يفهم منه

ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله واما في الاعادة فيخرج بشرا صح

امران

امران احدهما هو ما يكون في الاخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف هو اهون عليه من نقل الثقيل والاخر هو ما
ذكرنا من الاولوية من غير لزوم تعب في الاخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ان كونه اهون بالمعنى
الثاني لا بالمعنى الاول وههنا فائدة ذكرها صاحب الكشاف وهي ان الله تعالى قال في موضع اخر هو علي
هين وقال ههنا وهو اهون عليه فقدم هناك علي واخر ههنا وذلك لان المعنى الذي قال هناك انه
هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس بهين الا عليه فقال هو علي هين يعني لا على غيري
واما ههنا المعنى الذي ذكر انه اهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ اهون فقال هو اهون عليه لا على
سبيل الحصر فالتقديم هناك كان للحصر وقوله تعالى في السموات والارض على الوجه الاول وهو قولنا هو اهون
عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الثاني الذي ذكرناه له معنى اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل
الاعلى فكان ذلك مثلا مضروبا لمن في الارض من الناس فيفيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الناس
وهم اهل الارض ولا يفيد ان له المثل الاعلى من امثلة الملائكة فقال وله المثل الاعلى في السموات والارض
يعني هذا مثل مضروب لكم وله الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل يضرب في السموات واما على الوجه الثاني
فمعناه ان له المثل الاعلى اي فعله وان شبهه بفعلكم ومثله به لكن ذاته ليس كمثله شيء فله المثل الاعلى
وهو منقول عن ابن عباس وقيل المثل الاعلى اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله وقوله وهو العزيز الحكيم
اي كامل القدرة على الممكنات شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء في الاماكن ويقدر على جمعها
وتأليفها قوله تعالى **ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم الاية**
لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليل بين الوحدانية ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من
يكون له مملوك لا يكون شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد
الله شركاء له وكيف يجوز ان تكون لهم عظمة مثل عظمة الله حتى يعبدوا وفي الاية مسائل **المسئلة
الاولى** ينبغي ان يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة فقد يكون مؤكدا لمعنى
المثل وقد يكون موهنا له وههنا وجه المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة ايضا وهي مؤكدة وذلك
من وجوه احدها قوله من انفسكم يعني ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه
عليكم مع عظمها وكمالها وقدرتها وثانيها قوله مما ملكت ايمانكم يعني عبيدكم
لكم عليهم ملك اليد وهو طار قابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله
لا خروج له عن ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوككم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير
مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الادمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وادميته
بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من
جميع الوجوه شريكا له وثالثها قوله من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله
ومن رزقه والذي لله فهو في الحقيقة له فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما لكم من حيث الاسم فكيف يجوز
ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة قوله تعالى فانتم فيه سواء اي هل انتم ومماليككم في شيء
مما تملكون انتم سواء وليس كذلك فلا يكون له شريك في شيء مما يملكه لكن كل شيء فهو لله فما تدعون الهيته
لا يملك شيئا اصلا ولا مثقال ذرة من خردل فلا يعبد لعظمة ولا لمنفعة تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا
فليس كذلك لان المملوك هل له عندكم حرمة كحرمة الاحرار فاذا لم يكن لمماليككم مع مساواتهم اياكم في الحقيقة والصفة
عندكم حرمة فكيف يجوز لمماليكه الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله
تخافونهم كخيفتكم انفسكم **المسئلة الثانية** بهذا نفي جميع وجوه حسن العبادة عن الغير لان الاغيار
اذا لم يصلحوا للشركة فليس لهم ملك ولا ملك فلا عظمة لهم حتى يعبدوا لعظمتهم ولا يرجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى
يعبدوا للنفع وليس لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شيء فلا تخافونهم كما تخافون
انفسكم فكيف تخافونهم حق خوفكم بعضكم من بعض حتى تعبدوهم للخوف ثم قال كذلك نفصل
الايات اي نبينها يعني بالدلائل والبراهين القطعية والامثلة والمحاكيات الاقناعية لقوم يعقلون يعني
لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل قوله تعالى **بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم** اي لا يجوز ان
يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم من غير علم واتبعوا اشراكا من غير دليل ثم بين
ان ذلك بارادة الله بقوله فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فينبغي ان لا يحزنك

شركاء وههنا لطيفة وهي ان قوله فمن يهدي من اضل الله معناه لما تقدم وذلك لانه لما قال بان الله لا شريك له
يوجه ما قال بل المشركون يشركون من غير علم فقال فيه انتم اثبتم لهم تصرفا على خلاف رضاه والسيد
العزيز هو الذي لا يتصرف عبده على تصرف يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس باستقلاله بل بارادة الله وما لهم من
ناصرين لما تركوا الله تركهم الله ومن اخذه لا يغني عنهم شيئا فلا ناصر لهم قوله تعالى **فاقم وجهك للدين
حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا
يعلمون** اذا تبين الامر وظهرت الوحدانية ولم يهتد المشرك فلا تلتفت انت اليهم واقم وجهك للدين
اي اقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته بصفاته
وقوله حنيفا اي مائلا عن كل ما عداه اي اقبل على الدين ومل عن كل شيء لا يكون في قلبك شيء اخر فتعود اليه
وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونوا من المشركين ثم قال تعالى فطرة الله اي الزم فطرة الله وهي التوحيد
فان الله فطر الناس عليها حيث اخذهم من ظهر ادم وسألهم الست بربكم فقالوا بلى لا تبديل لخلق الله وفيه
وجوه قال بعض المفسرين هي تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم خلقوا
للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله اي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغير لها حتى ان
سألتهم من خلق السموات والارض يقولون الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله
الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله اي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان
فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا يخرج المخلوق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد
قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص
لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصارى ان عيسى كان يحل الله
فيه فصار الها فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال ذلك الدين القيم الذي لا
عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان ذلك هو الدين المستقيم قوله تعالى **منيبين اليه واتقوه
واقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين** لما قال حنيفا اي مائلين عن غيره قال منيبين اليه اي مقبلين عليه
والخطاب في قوله فاقم وجهك مع النبي والمراد جميع المؤمنين وقوله واتقوه يعني اذا اقبلتم عليه وتركتم الدنيا
فلا تأمنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة واقيموا الصلاة اي كونوا عابدين عند حصول
القربة كما كنتم قبل ذلك ثم انه قال ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون يعني ولا تشركوا بعد الايمان
اي ولا تقصدوا بذلك غير الله وههنا وجه اخر وهو ان الله لما قال منيبين اليه اثبت التوحيد الذي هو
مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله ولا تكونوا من المشركين اراد اخراج العبد عن الشرك الخفي اي لا تقصدوا
بعملكم الا وجه الله ولا تطلبوا به الا رضاء الله فان الدنيا والاخرة تحصل وان لم تطلبوهما اذا حصل رضى الله
وعلى هذا قوله تعالى من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعني لم يجتمعوا على دين الاسلام وذهب كل
احد الى مذهب ويحتمل ان يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص
من النار وكل واحد بما في نظره فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون لديه وانما يكون فرحه بما يحصل
عند الله ويقف بين يديه وذلك لان كل ما في الدنيا نافد لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا مطلوب
لكم فيما لديكم حتى تفرحوا به وانما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما اتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم وبكون ما يؤتيهم فضله الذي لا نفاد له
ولذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا الا بما عندهم فان كل ما عند العبد فهو نافد اما الذي
في الدنيا فظاهر واما في الاخرة فلان ما وصل الى العبد من الالتذاذ بالمأكول والمشروب فهو يزول ولكن
الله يجدده له الى الابد من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له هو فضله قوله تعالى **واذا مس
الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون**
لما بين التوحيد بالدليل وبالمثل بين ان لهم حالة يعترفون بها وان كانوا ينكرونها في وقت وهي حالة
الشدة فان عند انقطاع رجائهم عن الكل يرجعون الى الله ويجد نفسه محتاجة الى شيء ليس كهذه
الاشياء طالبة به النجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون يعني اذا خلصناهم يشركون به
فيقول تخلصت بسبب اتصال الكوكب الفلاني وبسبب الصنم الفلاني بل لا ينبغي ان يعتقد انه
تخلص بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه شرك خفي مثاله رجل في بحر ادركه الغرق فهيأ الله له لوحا يتعلق

اليه ثم يتعلق به وينجو فيقول تخلصت باللوح او رجل اقبل عليه فسبح فارسل الله اليه رجلا فيعينه فيقول
خلصني زيد فهذا ان كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وان كان بمعنى ان الله خلصني على يد زيد فهو اخفى
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله اذاقهم منه لطيفة وذلك لان الذوق يقال في القليل فان في العرف
من اكل مأكولا كثيرا لا يقول ذقت ويقول في النفي ما ذقت في بيته طعاما نفيا للقليل ليلزم نفي الكثير بالاولى
ثم ان تلك الرحمة لما كانت حالة منقطعة ولم تكن مستمرة في الاخرة اذ لهم في الاخرة عذاب قال اذاقهم وقال
في العذاب ذوقوا مس سقر ذوقوا ما كنتم تعملون ذق انك انت العزيز لان عذاب الله الواصل الى
العبد بالنسبة الى الرحمة الواصلة الى عبيده اخذ في غاية القلة **المسألة الثانية** قوله تعالى منه اي
اي من الضر في هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهي ان الرحمة غير منقطعة لهم انما هي عن ذلك الضر
وحده واما الضر المؤخر فلابد وقوله منه رحمة **المسألة الثالثة** قال ههنا اذا فريق منهم وقال في
العنكبوت فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق وذلك لان المذكور هناك ضر معين وهو ما يكون
من هول البحر والمتخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك منهم بعد الخلاص فرقة منهم في غاية
القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك واما المذكور ههنا الضر مطلقا فيتناول ضر البر
والبحر والامراض والاهوال والمتخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما
فتخلصوا منه بالنسبة والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهم جميع
المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجي
من الضر المؤمن جمعا كثيرا جعل الباقي فريقا ولما لم يكن الناجي من البحر المؤمن جمعا كثيرا لم يجعل فريقا
قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم الاية قد تقدم تفسيره في سورة العنكبوت بقي بيان فائدة الخطاب
ههنا في قوله فتمتعوا وعدمه هناك في قوله وليتمتعوا فسوف يعلمون فنقول لما كان الضر المذكور هناك
ضرا واحدا جاز ان لا يكون في ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضر احد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا
مطلق الضر ولا يخلو موضع من المخلصين عن الضر فالحاضر يصح خطابه بانه منهم فخاطب قوله تعالى
ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم
اي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله حقق ذلك بالاستفهام
بمعنى الانكار اي ما انزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسائل **المسألة** الاولى ام للاستفهام ولا يقع الا متوسطا
كما قال قائلهم أيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا أأنت ام ام سالم فما الاستفهام الذي قبله فنقول
تقديره اذا ظهرت هذه الحجج على عنادهم فماذا نقول اهم يتبعون الاهواء من غير علم ام لهم دليل على ما يقولون
وليس الثاني فيتعين الاول **المسألة** الثانية قوله فهو يتكلم مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه
معنى لطيف وهو ان المتكلم من غير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو المسموع وما لا يقبل فكانه لم يسمع فكان
المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل واذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز اثبات
التكلم للدليل وحسن ثم قوله تعالى **واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها** لما بين حال المشرك الظاهر شركه
بين حال المشرك الذي دونه وهو من تكون عبادته لله للدنيا فاذا اتاه رضي واذا منعه سخط وقنط ولا
ينبغي ان يكون العبد كذلك بل ينبغي ان يعبد الله في الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله في الشدة كما قال
تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم ومن الناس من يعبده اذا اتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة
فرحوا بها والاول كالذي يخدم مكرها مخافة العذاب والثاني كالذي يخدم اجيرا لتوقع الاجر وكلاهما لا يكون من
المثبتين في الديوان المثبتين في الجرائد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل ام لم يكن فكذلك القسمان
لا يكونان من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسألة قوله تعالى فرحوا بها اشارة الى
دنو همتهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قيل الفرح بالرحمة
مأمور به في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف
ذلك فنقول هناك قال افرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو
كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله وهو كما ان الملك لو حط عند امير

رغيفا على السماط او امر الغلمان بان يحطوا عنده زبدية طعام ليفرح ذلك الامر به ولو اعطى الملك فمتر اعشر ملتفتة اليه رغيفا او زبدية طعام لفرح لكن فرح الامير لكون ذلك من الملك وفرح الفقير لكون ذلك رغيفا وزبدية لقوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم لم يذكر عند النعمة سببا لها لتفضله بها وذكر عند العذاب سببا لان الاول يزيد في الاحسان والثاني يحقق العدل وقوله تعالى اذا هم يقنطون اذا للمفاجاة اي لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الله يفرج عنهم وانه يذكرهم به حق قوله تعالى **اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر** اي لم يعلموا ان الكل من الله فالمحقق ينبغي ان لا يكون نظره على ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدايم ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحقق ولذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون قوله تعالى **فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل** وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغي ان تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله واذا مس الناس ضر دعوا ربهم ولا ان تكون مقصورة على حالة اخذ شيء من الدنيا كما هو عادة المزدكر المشتغل بغير الله اذا كان في الخوانق والرباطات للرغيف والزبدية واذا خلا بنفسه لا يذكر الله بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وبين انه ينبغي ان يكون في حالة بسط الرزق وقدره عليه نظره على الله الخالق الرازق حمل الارشاد الى تعظيم الله والايمان متضمن تعظيم لامر الله وشفقة على خلق الله فقال بعد ذلك فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ووجه آخر هو ان الله تعالى لما بين ان الله يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات فنقول اراد ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكويا او لم يكن وسواء كان قبل الحول او بعده لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زايد اما القريب فتجب نفقته وان كان لم تجب عليه عقار او مال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شيء له اذا بقي في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكوة وكذلك من انقطع في مفازة ومع احد دابة يمكنه بها ايصاله الى مأمنه يلزمه ذلك وان لم تكن عليه زكوة والفقير داخل في المسكين لان من اوصى للمساكين شيئا يصرف الى الفقراء ايضا واذا نظرت الى الباقين من الاصناف رأيتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكوة عليهم واعتبر ذلك في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ثم اعلم ان على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه حيث قال المسكين من لا شيء له فما ذكرنا من المعنى حسن واما على قول من قال المسكين من له شيء ما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع في ان اطلاق المسكين على من لا شيء له جايز فيكون الاطلاق ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الاول **المسئلة الثانية** في تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان في شدة او مخمصة او لم يكن كان مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكوة الا اذا كان في شدة ولما كان المسكين حاجته ليست مختصة بموضع دون موضع كان مقدما على من حاجته مختصة بموضع دون موضع **المسئلة الثالثة** ذكر الاقارب في جميع المواضع بهذا اللفظ وهو ذو القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذوي المسكنة وذلك لان القرابة لا تتجدد فهي شيء ثابت ~~ومذكر الذي هو~~ الثابت فان من صدر منه راي صايب مرة او حصل له جاه يوما واحدا او وجد منه فضل في وقت لا يقال ذو رأي وذو جاه وذو فضل واذا دام ذلك له او وجد ذلك منه كثيرا يقال له ذو الرأي وذو الفضل فقال له ذا القربى اشارة الى ان هذا حق متأكد ثابت واما المسكنة فتطرأ وتزول ولهذا المعنى قال مسكينا ذا متربة فان المسكين قد يدوم له كونه ذا متربة ما دامت مسكنته او يكون كذلك في اكثر الامر **المسئلة الرابعة** قال فآت ذي القربى حقه ثم عطف المسكين على ابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لان العبارة الثانية لصدور الكلام اولا للتشريك والاولى لكون التشريك واردا على الكلام كانه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى اذا قال الملك خل فلانا يدخل وفلانا ايضا يكون في التعظيم فوق ما اذا قيل خل فلانا وفلانا يدخلان والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله بئس خطيب القوم انت حيث قال الرجل من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل عصى الله ورسوله **المسئلة الخامسة** قوله

ذلك

ذلك خير يمكن ان يقال معناه خير من غيره ويمكن ان يقال ذلك خير في نفسه ~~وهو حسن ينفع ونعل صالح~~ وان لم يقس الى غيره كقوله تعالى وافعلوا الخير وسابقوا الى الخيرات والثاني اولى لعدم احتياجه الى اضمار وتقدير ولكونه اكثر فايدة لان الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة عند نزوله مما يقاس عليه كما يقال السكوت خير من الكذب وما هو خير في نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرفع **المسئلة السادسة** قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع امواله رياء الناس لا ينال درجة من يتصدق برغيف لله وقوله وجه الله اي يكون عطاؤه لله لا غير فمن اعطى للجنة لم يرد به وجه الله وانما اراد مخلوق الله **المسئلة السابعة** كيف قال واولئك هم المفلحون مع ان للافلاح شرايط اخر وهي المذكورة في قوله قد افلح المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد الافلاح فقوله والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح اي هذا مفلح وذلك مفلح وذلك الآخر مفلح لا يقال لا يحصل الافلاح لمن يتصدق ولا يصلي فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم اي نظرا الى علمه ثم اذا اخذ في الزنا على سبيل النكال وقطعت يده في السرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل انما كان ذلك لانه اتى بالفسق فكذلك ايتاء المال لوجه الله يفيد الافلاح اللهم الا اذا وجد مانع من ارتكاب محظور او ترك واجب **المسئلة الثامنة** لم لم يذكر غيره من الافعال كالصلاة وغيرها فنقول الصلاة مذكورة من قبل لان الخطاب ههنا بقوله فآت ذا القربى مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره تبع وقد قال له من قبل فاقم وجهك للدين حنيفا وقال منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلاة **المسئلة التاسعة** قوله اولئك هم المفلحون يفهم منه الحصر وقد قال في اول سورة البقرة واولئك هم المفلحون اشارة الى من اقام الصلاة وآتى الزكاة وآمن بما انزل على الرسول وبما انزل من قبله وبالآخرة فلو كان المفلح منحصرا في اولئك المذكورين في سورة البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحا فنقول هذا هو ذلك لانا بينا انه قوله فاقم وجهك للدين متصل بهذا الكلام فاذا اتى بالصلاة واتى بالمال واراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن مقيم للصلاة مؤت للزكاة معترف بالآخرة فصار مثل المذكورين في سورة البقرة قوله تعالى **وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله** ذكر هذا تحريضا يعني انكم اذا طلبتم بذلك الواحد اثنين ترغبون فيه وتؤتون منه وذلك لا يربو عند الله والزكاة تنمو عند الله كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكوة اكثر وقوله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون اي ذوو الاضعاف كالموسر لذي اليسار واقل ذلك عشرة اضعاف كل مثل لما اتى في كونه حسنة لا في المقدار فلا يفهم ان من اعطى رغيفا يعطيه الله عشرة ارغفة بل معناه انما يقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة يضاعفه الله عشر مرات على وجه التفضيل فالرغيف الواحد يكون قد صدر عنه من كل شيء نوابا نظرا الى الرحمة وعشرة تصور مثله نظرا الى الفضل مثاله في الشاهد ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمتها درهم لو عوضه بعشرة دراهم لا يكون كرما بل اذا اجريت عادته بانه يعطي على مثل ذلك الفا فاذا اعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب قوله تعالى **الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركايكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون** قوله خلقكم اي اوجدكم ثم رزقكم اي ابقاكم فان الحرف مخلوق وليس يبقى ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركايكم من يفعل من ذلكم من شيء جمع في هذه الآية بين اثبات الاصلين الحشر والتوحيد اما الحشر فبقوله ثم يحييكم والدليل قدرته على الخلق ابتداء واما التوحيد فبقوله هل من شركايكم من يفعل من ذلكم من شيء ثم قال سبحانه وتعالى عما يشركون فقوله سبحانه اي سبحوه تسبيحا اي نزهوه ولا تصفوه بالاشراك وقوله وتعالى اي لا يجوز عليه ذلك وهذا لان من لا يتصف بشيء قد يجوز عليه فاذا قال سبحوه اي لا تصفوه واذا قال وتعالى فكانه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم انه تعالى قال **ظهر الفساد في البر والبحر** وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهار ذهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا والى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلف الاقوال في قوله في البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في البر والبحر وقال بعضهم عدم انبات بعض الاراضي وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد من البحر المدن فان العرب تسمي المداين بحورا لكون مبنى عمارتها على الماء ويمكن ان يقال ان ظهور الفساد في البحر قلة مياه العيون فانها من البحار واعلم ان كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في

العمل دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لان المعصية فعل لا يكون لله بل يكون لحظ النفس فالفاسق
مشرك بالله بفعله غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لان اصل المرء قلبه ولسانه فاذا لم يوجد منهما
الا التوحيد يزول الشرك البدني بسببهما وقوله ليذيقهم بعض الذي عملوا وقد ذكرنا ان ذلك ليس تمام جزائهم
وكل موجب اقتدائهم وقوله تعالى لعلهم يرجعون يعني كما يفعله المنتقم رجيرعهم مع ان الله يعلم ان من اضله
لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل بهم شيئا من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع كما ان السيد اذا علم من عبده
انه لا يرتدع بالكلام فيترك القائل له ذلك التأديب بالكلام فاذا قال لا ينفع ربما يقع في وهمه انه لا يبعد
عن نفع فاذا رجع ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطيب قلبه قوله تعالى **قل سيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان اكثرهم مشركين** لما بين حالهم بظهور الفساد في احوالهم
بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك امثالهم واشكالهم الذين كانت افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا
في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل اي قبلكم كقوم نوح وعاد وثمود وهذا الترتيب في
غاية الحسن وذلك لانه تعالى في وقت الامتنان والاحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم اي اتاكم الوجود
ثم البقاء وفي وقت الخذلان بالطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر اي قلل رزقكم ثم قال سيروا في الارض
اي هو مهلككم كما هو اعدم من قبلكم فكانه قال اعطاكم الوجود والبقاء ويسلب منكم البقاء والوجود اما سلب
البقاء فبظهور الفساد وسلب الوجود بالاهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء لان الوجود اولا ثم البقاء
وعند السلب قدم البقاء لان البقاء ينتفي وهو الاستمرار ثم الوجود قوله تعالى كان اكثرهم مشركين يحتمل
وجوها ثلاثة احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيره ايضا كالهلاك بالفسق
والمخالفة كما كان على اصحاب السبت الثاني ان كل كافر اهلك لم يكن مشركا بل كان منهم معطلا نافيا لكنهم
قليلون واكثر الكفار مشركون الثالث ان العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حين اتى كما قال تعالى
واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الصغار والمجانين ولكن اكثرهم كانوا مشركين قوله
تعالى **فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون** لما نهى الكافر
عما هو عليه امر المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به
فانه امر به اشرف الانبياء وللمؤمنين في التكليف مقام الانبياء كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله امر
عباده المؤمنين بما امر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه وقوله من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا مرد له من الله اي الله لا يرده والثاني ان يكون المراد لا مرد له من الله اي لا
يرده عنه لانه عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون اي يتفرقون ثم اشار الى التفرق بقوله
من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا
ولم يقل ومن امن وذلك لان العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف عليه واما الكفر اذا جاء فلا زيادة
له معه وفيه اظهر من ان الكفر قسمان احدهما فعل وهو الاشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم النظر
والايمان فالعاقل البالغ اذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشرك او لم يقل
لكن الايمان لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان وشيء منه لا بد
منه **المسألة الثانية** قال فعليه فوحد الكناية وقال فلانفسهم جمعا اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب
فتشمله واهله وذريته اما الغضب فمسبوق بالرحمة لمن اساء **المسألة الثالثة** قال فعليه كفره ولم يبين
وقال في المؤمن فلانفسهم يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الغضب وفصل بشارة وعند غيره اشارة
اليه اشارة قوله تعالى **ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات** ذكر زيادة تفصيل لما يمهد المؤمن بعمله
الخير وعمله الصالح وهو الجزاء الذي هو جزاؤه الله تعالى والملك اذا كان كبيرا كريما وعد عبدا من عبيده بان يجازيه
يحسن اليه قيمته اكثر مما يتوقعه ثم اكد ذلك بقوله من فضله يعني انا الجازي فكيف تكون الجزاء ثم اني الجازي لك من العدل
وانا اجازيك من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال انه لا يحب الكافرين اوعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا وان
كان عند المحققين هذا الاجمال فيه كل تفصيل فان عدم المحبة من الله غاية العذاب وافهم ذلك ممن يكون
له معشوق فاذا اخبر العاشق بانه وعدك بالدراهم والدنانير كيف تكون مسرته واذا قيل له انه قال انه
احبك فلا تأكيف تكون سروره وفيه لطيفة وهي ان الله عند ما اسند الكفر والايمان الى العبد قدم الكافر
فقال من كفر فعليه كفره وعند ما اسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال ليجزي الذين امنوا ثم قال

انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله
من عمل صالحا لتحريض المؤمن والنهي كان للتعاقب والتحريض للتقرير والانتقال مقدم عند الحكيم الرحيم واما عند
ذكر الجزاء بدأ بالاحسان لاظهار الكرم والرحمة فان قيل هذا انما يصح ان لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك
فان الله في كثير من المواضع قدم ايمان المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول ان كان الله
يوفقنا لبيان ذلك نبين ما اقتضى تقديمه ونحن نقول بان كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى وكل
ترتيب وجد فهو لحكمة وان كنت على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن ولنبين من جملته مثالا وهو
قوله تعالى يومئذ يتفرقون فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة قدم المؤمن على الكافر وههنا
ذكر مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون وقدم الكافر على المؤمن فنقول هناك ايضا
قدم الكافر في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر وابلاسه ثم قال ويوم تقوم
الساعة يومئذ يتفرقون فكان ذكر المؤمن وحده لا بد منه ليبين كيفية التفرق بمجموع قوله يبلس المجرمون وقوله
في حق المؤمن في روضة يحبرون لكن الله تعالى اعاد ذكر المجرمين مرة اخرى للتفصيل فقال واما الذين كفروا
ثم قال تعالى **ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات** لما ذكر ظهور الفساد بالهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور
الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره
سببا كيلا يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء
والفساد ثم قال وليذيقكم من رحمته عطف على ما ذكرنا اي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليذيقكم
من رحمته بالمطر وقد ذكرنا ان الاذاقة تقال في القليل ولما كان امر الدنيا قليلا نزرا قال ليذيقكم وان في
الاخرة يذيقهم ويوسع عليهم ويديم لهم ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بامره اي الفعل ظاهر
عليه ولكنه بامر الله وكذلك لما قال ولتبتغوا مسندا الى العباد ذكر بعده من فضله اي لا استقلال لشيء بشيء وفي
الاية مسائل **المسألة الاولى** يقول في الرياح فوائد منها اصلاح الهواء ومنها اثارة السحاب ومنها جريان
الفلك بها فقال مبشرات باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان
الفلك فانه موقوف على اختيار من الادمي باصلاح السفن والقائها على البحر ثم ابتغاء الفضل بركوبها
المسألة الثانية قال في قوله تعالى ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال ههنا وليذيقكم
فخاطبهم ههنا تشريفا ولان رحمته قريب من المحسنين فالمحسنين قريب فيخاطب والمسيء بعيد فلم يخاطبهم
وايضا قال هناك بعض الذي عملوا وقال ههنا من رحمته فاضاف ما اصابهم الى انفسهم واضاف ما اصاب
المؤمن الى رحمته وفيه معنيان احدهما ما ذكرنا ان الكريم لا يذكر لرحمته واحسانه عوضا وان وجد فلا
يقول اعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني واما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندي وثانيهما
ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال ارسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة واما اذا قال
من رحمته كان غاية البشارة ومعنى ثالث وهو انه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لنقصان ثوابهم في الاخرة
واما في حق الكفار فاذا قال بما فعلتم ينبئ عن نقصان عقابهم وهو كذلك **المسألة الثالثة** قال هناك لعلهم يرجعون
وقال ههنا ولعلكم تشكرون بالواو اشارة الى ان توفيقهم للشكر من النعم فعطف على النعم الداخلة انما
اختار هذه الاية لان الايات قد سبق ذكرها وقلنا انه ذكر من كل باب اثنين فذكر من المتغيرات
يريكم البرق والحادث في الجو في اكثر الامر نار وريح فذكر الرياح ههنا تذكيرا وتعديدا للدلائل ولما كانت الريح
فيها فائدة غير المطر وليس في البرق فائدة الا المطر ذكر هناك خوفا وطمعا اي قد يكون وقد لا يكون
وذكر ههنا مبشرات لان تعديلها الهواء وتصفيته بالريح امر لازم والحكم به حكم جازم قوله تعالى **ولقد ارسلنا من
قبلك رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات** لما بين الاصلين ببراهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا
من قبلك رسلا اي ارسلنا دليلا ارسالك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن
كذبهم اصابه البوار ومن امن بهم كان له الانتصار وله وجه اخر يبين تعلق الاية بما قبلها وهو ان الله لما بين البراهين
ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقال حال من تقدمك كان كذلك وجاؤوا ايضا بالبينات
وكان منهم كافر ومؤمن كما في قومك وانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا

وجهان احدهما فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستانف وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون بشارة للمؤمنين
الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ان علينا نصركم ايها المؤمنون والوجه الثاني وكان حقا اي نصر المؤمنين كان حقا
علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الاخر اخرى اما على الاول فهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما وانما كان عدلا حقا
وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الفاجر الكافر وكان عدمهم
خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تأكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان كذا ينبئ عن
اللزوم فاذا قال وحقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة فان احدى
الطائفتين اذا انهزمت اولا ثم عادت آخرا لا يكون النصر الا للمنهزم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا من فرعون
ثم ادركه الغرق لم تكن انهزامهم الا نصرة فالكافر ان هزم المسلم في بعض الاوقات لا يكون ذلك نصرة اذ لا عاقبة
له ثم قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا بين دلائل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها قدرة وحكمة
اما القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذي يشقه البق في ارسالها يصير بحيث يقطع الشجر وهو ليس بذاته
كذلك فهو بفاعل مختار واما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما يفضي اليه من اثارة السحب ثم ذكر انواع السحب
فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر يخرج منه والماء في الهواء عجيب علامة القدرة وما يفضي اليه من
انبات الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة المشية ثم قال
تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم من قبل التنزيل
من قبل المطر والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال
يعرف الخبير ان الريح فيها مطر ومبلس فقبل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما قال من قبل ان ينزل
عليهم لم يقل انهم كانوا مبلسين لان من قبله قد يكون راجيا غالبا على ظنه المطر برؤية السحاب وهبوب
الرياح فقال من قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل قال فانظر الى آثار رحمة
الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى لما ذكر الدلائل قال لمحيي باللام المؤكدة وباسم الفاعل فان
الانسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قولك انه معطيك فان الثاني يفيد انه اعطاك فكان هو
معط متصف بالعطاء والاول يفيد انه سيتصف به ويتبين هذا بقوله انك ميت فانه آكد من قولك انك تموت
وهو على كل شيء قدير تأكيد لما يفيد الاعتراف قوله تعالى **ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا** لما بين انهم
عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان تلك الحالة ايضا لا يديمون
عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مصفر لكفروا فهم منقلبون غير ثابتين لنظرهم الى الحال لا الى المآل وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى يرسل الرياح على طريقة الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا على طريقة الاخبار عن الارسال
لان الرياح من رحمته وهي متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رؤف بالعباد يمسك لها ولذلك ما ترى
الرياح النافعة تهب في الليالي والايام في البراري والآكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي
بعض الامكنة **المسئلة الثانية** سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه احدها ان الريح النافعة
كثيرة الانواع كثيرة الافراد مجمعها فان كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح
الضارة في اعوام بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور الثاني هو ان النافعة لا تكون الا رياحا واما المهب
فنفحة واحدة لا تقلع الشجر ولا تنشئ السحاب ولا تجري السفن واما الضارة بنفخة واحدة تقتل
كريح السموم والثالث هو ان الريح المضرة اما ان تضر بكيفية او بكمية اما الكيفية فهي اذا كانت حارة او متكيفة
بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن في بقعة فيها حشائش ردية
او في موضع غاير هو حار جدا او يكون متكونة في اول تكونها كذلك فتكيف ما كان فيكون واحدة لان ذلك الهواء
الساكن اذا سخن ثم ورد عليه ريح حركه واخرجه من ذلك المكان فيهب على مواضع كالمهيب ثم ما يخرج بعد ذلك
من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل شرط التكيف الا ترى انك لو ادخلت اصبعك في
نار واخرجتها بسرعة لا تتأثر والحديد اذا مكث فيها يذوب فاذا تحرك ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك
الوقت غيره من جنسه واما المتولد كذلك فنادرة وموضع يندر فيه واحد واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت صارت
واحدة صارت كالطوفان ومياه العيون اذا اجتمعت تصير نهرا عظيما لا يسده السد ولا يرده الجلمود
ولا شك ان في ذلك يكون واحدة مجتمعة من كثير فلهذا قال في المضرة ريح وفي النافعة رياح ثم انه تعالى
لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعد واوعد ولم يزدهم دعاؤه الا فرارا وانباؤه الا كفرا واصرارا

قال
دعاؤه الا اقرارا وانباؤه الا كفرا واصرارا

تعالى فانك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الترتيب
فنقول ارشاد الميت محال والمحال ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما غاية ما يفهمه
بالاشارة لا غير والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك
يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم اصعب ولهذا تكون المعاشرة مع الاعمى اسهل
من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا لان غاية الافهام بالكلام فان ما لا يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس
كلما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغايب لا اشارة اليهما فقال اولا لا تسمع الموتى ثم قال
ولا الاصم ولا تهدي العمي الذي دون الاصم **المسئلة الثانية** قال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون
ادخل في الامتناع وذلك لان الاصم ان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة لكن اذا ولى ولا يكون نظره الى المشير فلا
يسمع ولا يفهم **المسئلة الثالثة** قال في الصم لا يسمع الصم الدعاء ولم يقل في الموتى ذلك لان الاصم
قد يسمع الصوت الهائل كالرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال انك داع لست تملي الى الايمان
والداعي لا يسمع الاصم دعاءه **المسئلة الرابعة** قال وما انت بهادي العمي اي ليس شغلك هداية
العميان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر وانما ينظم بيتا وبيتين اي ليس شغله ذلك فقوله انك
لا تسمع الموتى نفي لذلك عنه وقوله وما انت بهادي العمي يعني ليس شغلك ذلك وما ارسلت له ثم قال
ان تسمع الا من يؤمن باياتنا لما نفى اسماع الميت والاصم واثبت اسماع المؤمن باياته لزم ان يكون المؤمن حيا
سميعا وهو كذلك لان المؤمن يرد على قلبه امطار البراهين فينبت في قلبه العقايد الحقة ويسمع زواجر الوعظ
فيظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان
غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله ان تسمع الا من يؤمن دليل على انه يؤمن ثم يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم
ما يجب ان يفعل فهم مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا قوله تعالى **الله الذي خلقكم من
ضعف الآية** ثم انه تعالى اعاد من الدلائل التي مضت دليلا من دلائل الآفاق وهو قوله الله الذي يرسل الرياح
فتثير سحابا وذكر احوال الريح من اوله الى آخره اعاد دليلا من دلائل الانفس وهو خلق الآدمي وذكر احواله فقال
الله الذي خلقكم من ضعف اي بناكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن ههنا كما يكون في قول
القائل زكي فلان فلانا من فقر وجعله غنيا اي من حالة فقر ثم جعل من بعد ضعف قوة فقوله من ضعف ما
اشارة الى حالة كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما فهذه احوال غاية الضعف وقوله ثم جعل من بعد
ضعف قوة اشارة الى حالة بلوغه وانتقاله وشبابه واكتهاله وقوله ثم جعل من بعد قوة ضعفا اشارة الى ما يكون
بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبة وهي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعا بل هو
بمشيئة الله كما قال في دلائل الآفاق فيبسطه في السماء كيف يشاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة
وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة الى كمال القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم
العلم على القدرة ههنا فنقول هناك المذكور الاعادة لقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض
وهو العزيز الحكيم لان الاعادة تكون بكن فالقدرة هناك اظهر وههنا المذكور الابداء وهو الاطوار والاحوال
والعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير تبشير وانذار لانه اذا كان عالما
باحوال الخلق يكون عالما بافعال المخلوق فان عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه ثم اذا كان قادرا فاذا علم
الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب اللذين هما بالقدرة
قدم العلم واما في الآخرة فالعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم والى مثل هذا اشار
بقوله فتبارك الله احسن الخالقين عقيب خلق الانسان فنقول احسن اشارة الى العلم لان حسن الخلق
بالعلم والخلق المقدر من قوله الخالقين اشارة الى القدرة ثم لما بين ذكر الابداء والاعادة كالابداء ذكر
احوالها ووقتها وقال تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة فقيل ما لبثوا في الدنيا غير ساعة
وقيل ما لبثوا في القبور وقيل ما لبثوا بين فناء الدنيا الى وقت النشور كذلك كانوا يؤفكون يصرفون من الحق
الى الباطل ومن الصدق الى الكذب وقال تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان من الملائكة وغيرهم لقد لبثتم
في كتاب الله الى يوم البعث ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في هاتين الآيتين فنقول الموعود بوعد اذا
ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعود بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تأخيرها

لكن المجرم اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار رتاخير الحشر والابقا في القبر والمؤمن اذا حشر
علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التاخير فيختلف الفريقان ويقول احدهما ان مدة لبثنا
قليل واليه الاشارة بقوله تعالى يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الاخر لبثنا مديدا واليه
الاشارة بقوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يعني كان في كتاب
الله مضروب الاجل الى يوم البعث ونحن صبرنا الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون يعني ان طلبكم
التاخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التاخير قوله تعالى
فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم الاعتاب وهو ازالة العتب
يعني التوبة التي تزيل آثار الجريمة لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما
فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا اخر فذلك عناد ومن
هان عليه تكذيبه دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل اخر بعد ما ذكر
دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا غبار عليه وعانده الخصم لانه اما ان يعترف بورود سؤال الخصم عليه او لا يعترف
فان اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل او المستدل اما بان الدليل فاسد واما بان المستدل جاهل
بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يعترف
يكون الشروع في غيره موهما ان الخصم ليس معاندا فيكون احترازه على العناد في الثاني اكثر لانه يقول
العناد افاد في الاول حيث القدم ذكر دليل اخر فان قيل الانبيا عليهم السلام ذكروا انواعا من الدلائل
نقول سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا لكن يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثاني كذا والثالث
كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد تعاند حتى يضيع الوقت فلا يتمكن
المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلائل فينحط درجته فاذا الكل مكان يقال والى هذا وقعت الاشارة
بقوله تعالى ولئن جئتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون في توحيد الخطاب بقوله ولئن
جئتهم والجمع في قوله ان انتم لطيفة وهي ان الله تعالى قال ولئن جئتهم باية جات بها الرسل ويمكن ان يجابه
بقوله انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين الله تعالى ان ذلك يطبع الله على قلوبهم بقوله كذلك يطبع
الله على قلوب الذين لا يعلمون فانه قيل من لا يعلم شيا اية فايده في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول المعنى هو ان
من لا يعلم الآن فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فاصبر ان
وعد الله حق اي ان صدقك تبين وقوله ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشارة الى وجوب مداومة النبي
صلى الله عليه وسلم على الدعا الى الايمان فانه لو سكت لقال الكافرون انه متقلب الراي لا ثبات له والله اعلم
بالصواب

سورة لقمان ثلاثون واربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **الم تلك ايات الكتاب الحكيم** وجه ارتباط اول هذه السورة باخر ما قبلها هو ان
الله تعالى لما قال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل اشارة الى كونه معجزا وقال ولئن جئتهم
باية اشارة الى انهم يكفرون بالايات بين ذلك بقوله الم تلك ايات الكتاب الحكيم اي هذه ايات ولم يؤمنوا
بها والى هذا اشار بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا وقوله تعالى هدى اي بيانا وفرقانا
واما التفسير فقد تقدم في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين كما قيل هناك ان المعنى بذلك
هذا كذلك قيل بان المراد بتلك هذه ويمكن ان يقال كما قلنا هناك ان تلك اشارة الى الغايب معناها ايات
القرآن ايات الكتاب الحكيم وعند انزال هذه الايات التي نزلت مع الم تلك ايات الكتاب لم يكن جميع الايات
نزلت فيقال تلك اشارة الى الكل اي ايات القرآن تلك ايات وفيه مسايل المسئلة الاولى قال في سورة
البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم فلما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكر امر في احواله فقال هدى ورحمة
وقال هناك هدى للمتقين ~~كقوله هدى للمتقين~~ فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة في مقابلة قوله
الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذو الحكمة كقوله تعالى في عيشة راضية اي ذات رضى المسئلة
الثانية قال هناك للمتقين وقال هاهنا للمحسنين لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيا اخر قال للمتقين اي
يهتدي به من يتقي الشرك والعناد والتعصب وينظر فيه من غير عناد ولما زاد ههنا رحمة قال
للمحسنين اي للمتقين الشرك والعناد الاتين بكلمة الاحسان فالمحسن هو الاتي بالايمان والمتقي هو التارك

للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان متقيا وله الجنة ومن اتى
بحقيقة الايمان كان محسنا وله الزيادة لقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكر انه رحمة قال
للمحسنين لان رحمة الله قريب من المحسنين **المسئلة الثالثة** قال هناك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلاة وقال ههنا الذين يقيمون الصلاة ولم يقل يؤمنون لما بينا ان المتقي هو التارك للكفر ويلزمه ان يكون مؤمنا
والمحسن هو الاتي بحق الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقي دالا على المؤمن بالالتزام صرح بالايمان
هناك تبيينا ولما كان المحسن دالا على الايمانية بالتنصيص لم يصرح بالايمان قوله الذين يقيمون الصلاة قد ذكرنا
ان في الصلاة واقامتها مرارا وما في الزكاة والقيام بها وذكرنا في تفسير الانفال في اوايلها ان الصلاة ترك
التشبه بالسيد فانها عبادة صورة وحقيقة والله يجب له العبادة ولا تجب عليه العبادة وترك التشبه لازم
على العبد في امور فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكئ عند اتكائه والزكاة تشبه بالسيد فانها دفع حاجة الغير
والله دافع الحاجات والتشبه لازم على العبد ايضا في امور كما ان عبد العالم لا يتلبس بلباس الاجناد
وعبد الجندي لا يتلبس بلباس الزهاد وبهما تتم العبودية قوله تعالى **ومن الناس من يشتري لهو الحديث**
الاية لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على ايات حكمية بين حال الكفار انهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره
ثم ان فيه ما يبين سوء صنيعهم من وجوه الاول ان ترك الحكمة والاشتغال بحديث اخر قبيح الثاني هو ان
الحديث اذا كان لهوا لا فايدة فيه كان اقبح الثالث هو ان اللهو قد يقصد به الاحماض كما نقل عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال احمضوا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال روحوا القلوب ساعة فساعة والعوام يفهمونه
منه الامر بما يجوز من المطايبة والخواص يقولون هو امر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فلما لم يكن
مقصودهم الا الاضلال بقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله ادخل في القبح ثم قوله بغير علم عايد الى الشرا
اي يشتري بغير علم ويتخذها اي يتخذ السبيل هزوا اولئك لهم عذاب مهين فقوله مهين اشارة الى امر يفهم
منه الدوام وذلك لان الملك اذا امر بتعذيب عبد من عبيده فالجلاد ان علم انه ممن يعود الى حضرة الملك
ولا يتركه الملك في الحبس يكرمه ويخفف من عذابه وان علم انه لا يعود الى ما كان عليه وانه قد انقضى فانه
لا يكرمه فقوله له عذاب مهين اشارة الى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب الكافر فان عذاب
المؤمن ليطهر فهو غير مهين ثم قال تعالى واذا تتلى عليه اياتنا اي يشتري الحديث بالباطل والحق الصريح
ياتيه مجانا يعرض عنه واذا نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث ان المشتري يطلب المشترى ومع انه
يطلبه يبذل الثمن ومن ياتيه الشيء لا يطلبه ولا يبذل شيا ثم ان الواجب ان يطلب العاقل الحكمة بابي شيء
يجد ويشتريها وهم ما كانوا يطلبونها واذا جاءتهم مجانا ما كانوا يسمعونها ثم ان فيه ايضا مراتب الاول التولية
عن الحكمة وهو قبيح والثاني الاستكبار ومن يشتري حكاية رستم واسفنديار ويحتاج اليه كيف يكون مستغنيا
عن الحكمة حتى يستكبر عنها وانما يستكبر الشخص عن الكلام اذا كان يقول انا اقول مثله فمن لا يقدر يصنع
مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التي من عند الله الثالث قوله كان لم يسمعها
شغل المتكبر الذي لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كانها غافلة الرابع قوله كان في اذنيه وقرا ادخل
في الاعراض ثم قال فبشره بعذاب اليم اي له عذاب مهين فبشره انت به واوعده او يقال اذا كان حاله
هذا فبشره بعذاب قوله تعالى **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم** لما بين حال من اذا
تتلى عليه الايات ولى بين حال من يقبل على تلك الايات ويقبلها وكما ان ذلك له مراتب من التولية والاستكبار
وهذا له مراتب من الاقبال والقبول والعمل به فان من سمع شيئا وقبله فلا يعمل به فلا تكون درجته مثل درجة
من يسمع ويطيع ثم ان هذا له جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيه لطايف احداها توحيد العذاب وجمع
الجنات اشارة الى ان الرحمة واسعة اكثر من الغضب والثانية تنكير العذاب وتعريف الجنة بالاضافة
الى المعرفة اشارة الى ان الرحيم يبين النعمة ويعرفها ايصالا للراحة الى القلب ولا يبين النقمة وانما ينبه
عليها تنبيها الثالثة قال عذاب ولم يصرح بانهم فيه خالدون وانما اشار الى الخلود بقوله مهين وصرح في
الثواب بالخلود خالدين فيها الرابعة اكد ذلك بقوله وعد الله حقا ولم يذكر هناك الخامسة قال هناك لغيره
فبشره بعذاب وقال ههنا بنفسه وعد الله ولم يقل ابشركم به لان البشارة لا تكون الا باعظم ما يكون لكن الجنة
دون ما يكون للصالحين بشارة من الله وانما تكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال تعالى يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولو كانت منه مقرونة

بأمر دون الجنة لكان ذلك فوت الجنة من غير إضافة فإن قيل فقد بشر بنفس الجنة لقوله وأبشروا بالجنة التي
كنتم توعدون نقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها بل وبما ذكر بعدها إلى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم والنزل
ما يهيأ عند النزول والإكرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم
يفعل الأفعال كما ينبغي فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر ثم قال تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها بين عزته
وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد واختلف قول العلماء في السموات فمنهم من قال إنها مبسوطة كصفحة مستوية وهو
قول أكثر المفسرين ومنهم من قال إنها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالي رحمه الله قال نحن نوافقهم في ذلك
فإن لهم عليها دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز وإن كان في الباب خبر نأوله بما يحتمله فضلا من أنه ليس في
القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تعالى كل في فلك والفلك اسم لشيء مستدير
بل الواجب أن يقال بأن السماء سواء كانت مستديرة أو مسطحة مستقيمة فهي مخلوقة بقدرة الله لا موجودة بإيجاب وطبع
والله أعلم هذا فنقول السماء في مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السماء في بعضه دون بعض ليس إلا بقدرة مختار
وإليه الإشارة بقوله بغير عمد أي ليست على شيء يمنعها أن تزول من موضعها وهي لا تزول لقدرة الله تعالى وقال
بعضهم المعنى أن السموات بأسرها وتجردها لا مكان لها لأن المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متمكنا والحيز ما يشير
إليه منتبه يقال هاهنا وهناك وعلى هذا قالوا بأن من يقع من شاهق جبل يهوي في الذي هو حيزه أن يقال
له هو هاهنا وهناك وليس في مكان إذ لا يعتمد على شيء فإذا حصل على الأرض حصل في مكان والله أعلم فالسموات
ليست في مكان يعتمد عليه فلا عمد لها وقوله ترونها فيه وجهان أحدهما أنه راجع إلى السموات أي ليست هي بعمد
وأنتم ترونها كذلك بغير عمد والثاني أنه راجع إلى العمد أي بغير عمد مرئية وإن كان هناك عمد غير مرئية فهي قدرة
الله تعالى وإرادته ثم قال وألقى في الأرض رواسي أي جبالا راسية ثابتة أن تميد أي كراهة أن تميد وقيل
المعنى أن لا تميد واعلم أن الأرض ثباتها بسبب ثقلها وإلا كانت تزول عن موضعها بسبب المياه والرياح ولو
خلقها مثل الرمل لما كانت تثبت للزراعة كما ترى الأراضي الرملة ينتقل الرمل الذي فيها من موضع إلى موضع ثم قال
وبث فيها من كل دابة أي سكون الأرض فيه مصلحة حركة الدواب فأسكنا الأرض وحركنا الدواب ولو كانت
الأرض متزلزلة وبعض الأراضي يناسب بعض الحيوان لكانت الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك
الموضع فيكون فيه هلاك الدواب أما إذا كانت الأرض ساكنة والحيوانات متحركة تتحرك في المواضع التي
تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال وأنزلنا من السماء ماء هذه نعمة أخرى أنعمها الله على عباده تمامها بسكون
الأرض لأن البذر إن لم يثبت أي إن ينبت لم يكن يحصل الزرع ولو كانت أجزاء الأرض متحركة كالرمل لما حصل النبات
ولما كمل النبات والعدول عن المغايبة إلى النفس فيه فصاحة وحكمة أما الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من
أن السامع إذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد ثم ورد عليه نمط آخر يستطيبه ألا ترى أنك إذا قلت قال زيد كذا
وقال خالد كذا وقال عمرو كذا ثم إن بكرا تكلم بكلام مليح يكون فيه من الفصاحة ما لا يكون في قولك ثم إن بكرا
قال قولا حسنا لما تكرر القول مرارا وأما الحكمة فمن وجهين أحدهما أن خلق الأرض ثقيلة والسماء في غير موضع
قد يقع لجاهل أنه بالطبع وبث الدواب يقع لبعضهم أنه باختيار الدابة لأن لها اختيارا فنقول الأول طبيعي
والآخر اختياري للحيوان ولكن لا يشك أحد في أن الماء النازل من جهة فوق ليس طبعا فإن الماء لا يكون بطبعه فوق
ولا اختيارا إذ الماء لا اختيار له فهو بإرادة الله تعالى فقال وأنزلنا من السماء ماء الثاني هو أن إنزال الماء نعمة ظاهرة
متكررة في كل زمان متكثرة في كل مكان فأسنده إلى نفسه صريحا ليتنبه الإنسان لشكر نعمته فيزيد له الله من رحمته
وقوله فأنبتنا فيها من كل زوج أي من كل جنس وكل جنس تحته زوجان لأن النبات إما أن يكون شجرا وإما أن يكون
غير شجر والذي هو شجر إما أن يكون مثمرا وإما أن يكون غير مثمر والمثمر كذلك ينقسم قسمين وقوله كريم أي ذو كرم
لأنه يأتي كثيرا من غير حساب أو مكرم مثل بغيض للمبغض قوله تعالى **هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين**
من دونه بل الظالمون في ضلال مبين يعني الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون
بعبادة المخلوق ثم قال بل الظالمون في ضلال مبين أي بين أو مبين للعاقل أنه ضلال وهذا لأن ترك الطريق والحيد
عنه ضلال ثم إن كان الحيد يمنة أو يسرة فهو لا يبعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون القصد إلى ورائه فإنه يكون
غاية الضلال فالمقصد هو الله فمن يطلبه ويلتفت إلى غيره من الدنيا أو غيرها فهو ضلال لكن وجهه إلى الله فقد يصل
إلى المقصود لكن بعد تعب وطول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت إلى سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم يصل
عن قريب من غير تعب وأما الذي تولى لا يصل إلى المقصود أصلا وإن دام في السفر والمراد بالظالمين المشركون

الواضعون

الواضعون لعبادتهم في غير موضعها أي الواضعون أنفسهم في عبادة غير الله ثم قال تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة
أن اشكر لله لما بين فساد اعتقادهم بسبب عنادهم في إشراك من لا يخلق شيئا لمن خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله
فأروني ماذا خلق الذين من دونه وبين أن المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على أن ضلالهم وظلمهم مقتضى الحكمة وإن لم
يكن هناك نبوة ظاهرة وهذا إشارة إلى معنى وهو أن اتباع النبي لازم فيما لا يعقل معناه إظهارا للتعبد تكليفا لا
يختص بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي عليه السلام مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وأنه أدركه
بالحكمة وقوله ولقد آتينا لقمان الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم وكل من أوتي توفيق العمل بالعلم فقد أوتي الحكمة
وإن أردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا أن من
يعلم شيئا ولا يعمل على مقتضاه لا يكون حكيما ولا يسمى به ومن يفعل شيئا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما وإنما
يكون متهورا ألا ترى أن من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم لا يقال إنه حكيم
وإن ظهر لفعله مصلحة وخلو عن مضرة لعدم علمه به أولا ومن يعلم أن الإلقاء فيه إهلاك النفس ويلقي نفسه من
ذلك المكان وينكسر أعضاؤه لا يقال إنه حكيم وإن علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل عليه على ما ذكرنا قوله
تعالى أن اشكر فإن أن في مثل هذا يسمى المفسرة فسر الله إيتاء الحكمة بقوله أن اشكر لله وهو كذلك لأن من
جملة ما يقال إن العمل موافق للعلم لأن الإنسان إذا علم أمرين أحدهما أهم من الآخر فإن اشتغل بالأهم
كان عمله موافقا لعلمه وكان من حكمة وإن أهمل الأهم كان مخالفا للعلم ولم يكن في حكمة شيء لكن شكر الله أهم الأشياء
فالحكمة أول ما تقتضي ذلك ثم إن الله تعالى بين أن بالشكر لا ينتفع إلا الشاكر بقوله ومن يشكر فإنما يشكر
لنفسه وبين أن بالكفران لا يتضرر غير الكافر بقوله ومن كفر فإن الله غني حميد أي الله غير محتاج إلى شكر
حتى يتضرر بكفران الكافر وهو في نفسه محمود سواء شكره الناس أو لم يشكروه وفي الآية مسائل ولطائف
المسألة الأولى فسر الله إيتاء الحكمة بالأمر بالشكر لكن الكافر والجاهل هو مأمور بالشكر فينبغي أن يكون
قد أوتي الحكمة والجواب أن قوله تعالى أن اشكر لله أمر تكوين معناه آتيناه الحكمة بأن جعلناه من الشاكرين
وفي الكافر الأمر بالشكر أمر تكليف **المسألة الثانية** قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال
في الكفران ومن كفر فإن الله غني وإن كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد لقول القائل من
دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه إشارة إلى معنى وإرشاد إلى آخر وهو أن الشكر
ينبغي أن يتكرر في كل وقت لتكرر النعمة فمن شكر ينبغي أن يشكر ~~والكفر ينبغي أن ينقطع~~ ومن كفر ينبغي أن
يترك الكفران ولأن الشكر من الشاكر لا يقع بكماله بل أبدا يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر إدخاله
في الوجود كما قال أوزعني أن أشكر نعمتك وكما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فأشار إليه بصيغة
المستقبل تنبيها على أن الشكر بكماله لم يوجد وأما الكفران فكل جزء منه يقع تام فقال بصيغة الماضي
المسألة الثالثة قال تعالى ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفران وقال
في سورة الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون فنقول هناك كان الذكر للترهيب
لقوله تعالى من قبله فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون وههنا
الذكر للترغيب لأن وعظ الأب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله ومن عمل صالحا تحقيق ما ذكرنا
أولا لأن المذكور في سورة الروم لما كان بعد اليوم الذي لا مرد له تكون الأعمال قد سبقت فقال بلفظ الماضي
ومن عمل وهاهنا لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فإن الله غني
حميد غني عن حمد الحامدين حميد في ذاته من غير حمدهم وإنما الحامد ينتفع بمرتبته بكونه حامد الله ثم قال
تعالى وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا
في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لأن علو مرتبة الإنسان بأن يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله
أن اشكر إشارة إلى الكمال وقوله وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه إشارة إلى التكميل وفي هذا لطيفة وهي أن
الله ذكر لقمان وشكر سعيه حيث أرشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي الذي أرشد الأجانب والأقارب فإن
إرشاد الولد أمر معتاد وأما تحمل المشقة في تعليم الأباعد فلا ثم إنه في الوعظ بدأ بالأهم وهو المنع من الشرك
فقال إن الشرك لظلم عظيم أما إنه ظلم فلأنه وضع النفس الشريف المكرم بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم في
عبادة الخسيس أو لأنه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله وسبيله وأما أنه عظيم فلأنه وضع
في موضع ليس موضعه ولا يجوز أن يكون موضعه وهذا لأن من يأخذ مال زيد ويعطي عمرا يكون ظلما من حيث

انه وضع مال زيد في يد عمرو ولكن جاز ان يكون ذلك ملك عمرو او يصير ملكه ببيع سابق او بتمليك لاحق واما الاشراك
فوضع المعبودية في غير الله ولا يجوز ان يكون غيره معبودا الصلا قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا
على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك الي المصير لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها
في الصورة بين انها غير ممتنعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين
السبب وقال حملته امه يعني لله على العبد نعمة الايجاد ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق وجعل بفضله للام ما له صورة
ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الحمل به يظهر الوجود وبالرضاع يحصل التربية والبقاء فقال حملته امه اي صارت بقدرة
الله سبب وجوده وفصاله في عامين اي صارت بقدرته ايضا سبب بقائه فاذا كان منها ما له صورة الوجود والبقا
وجب عليه ما له شبه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قال قائل وصى الله بالوالدين وذكر السبب
في حق الام فنقول خص الام بالذكر وفي الاب ما وجد في الام فان الاب حمله في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين
فهو ابلغ وقوله ان اشكر لي ولوالديك لما كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في
الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الشكر بينهما وقال اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق فقال الي
المصير يعني نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتي في الدنيا والاخرة فان الي المصير وتقول لما امر بالشكر لنفسه وللوالدين
قال الجزاء علي وقت المصير الي ثم قال وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما
لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا افضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسير الاية في العنكبوت وقوله وصاحبهما
واتبع سبيل من اناب الي يعني صاحبهما بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل النبي بعقلك فانه مربي عقلك
كما ان الوالد مربي جسمك ثم قال تعالى يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل لما قال فانبئكم بما كنتم
تعملون وقع لابنه ان ما يفعل في خفية يخفى فقال يا بني ان الحسنة والسيئة ان كانت في الصغر مثل حبة
خردل وتكون مع ذلك الصغر في موضع حريز كالصخرة لا يخفى على الله وفيه مسائل المسألة الاولى قوله
فتكن بالفاء لافادة الاجتماع يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية في موضع حريز كالصخرة لا تخفى
على الله لان الفاء للاتصال بالتعقيب المسألة الثانية لو قال الصخرة لا بد من ان تكون في السموات او في
الارض فما الفائدة في ذكرها ولان القائل لو قال هذا رجل او امرأة او ابن عمرو فلا يصح هذا الكلام لكون ابن عمرو
داخلا في احد القسمين فكيف بغيرهم فنقول الجواب عنه من اوجه احدها ما قاله بعض المفسرين وهو ان المراد بالصخرة
صخرة عليها الثور والسمكة وهي لا في الارض ولا في السما والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان فيه اضمارا تقديره
فتكن في صخرة او موضع اخر في السموات او في الارض ان لتقديم الخاص وتاخير العام في مثل هذا التقسيم جائز
ولتقديم العام وتاخير الخاص غير جائز اما الثاني فلا يتنبه ان من قال هذا في دار زيد او في غيرها او في دار عمرو فلا
يصح لكون دار عمرو داخلة في قوله او في غيرها واما الثالث لان قول القائل هذا في دار زيد او في دار عمرو او في
غيرها صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص او نقول خفاء الشيء يكون بطرق منها ان يكون في غاية الصغر ومنها
ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون من وراء حجاب فان انتفت الامور باسرها بان يكون كبيرا
قريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة فاثبت الله الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط فقوله انها ان تك مثقال
حبة اشارة الي الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الي الحجاب وقوله او في السموات اشارة الي البعد فانها
ابعد الابعاد وقوله او في الارض اشارة الي الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يات بها الله ابلغ
من قول القائل يعلمه الله لان من يظهر له الشيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر
له الشيء ويظهره لغيره فقوله يات بها الله اي يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله لطيف اي نافذ القدرة خبير
اي عالم ببواطن الامور ثم قال تعالى يا بني اقم الصلاة لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزمه
من التوحيد وهو الصلاة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلاة كانت في سائر الملل غير ان هيئتها
اختلفت ثم قال وامر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا اكملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل
الانبياء وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قائل كيف قدم في وصيته لابنه الامر بالمعروف
على النهي عن المنكر وقدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فانه اول ما قال يا بني لا تشرك ثم قال يا بني اقم
الصلاة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فامره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب
على هذا المعروف فان المشرك بالله لا يكون نافيا لله في الاعتقاد وان كان يلزمه نفيه بالدليل وكان كل معروف في
مقابلته منكر والمعروف في معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يأمر بذلك المعروف لحصوله

ونهاه

ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم واما ابنه فامره امرا مطلقا
والمعروف مقدم على المنكر ثم قال واصبر على ما اصابك يعني من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فامره بالصبر
عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور اي من الامور الواجبة المعزومة اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول كما تقول
اكلي في النهار رغيف خبز اي مأكولي ثم قال تعالى ولا تصعر خدك للناس لما امر بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره
وكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير بسبب كونه مكملا له والثاني التبختر في النفس بسبب كونه كاملا
في نفسه فقال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب كل مختال فخور يعني من
يكون به خيلاء وهو الذي يرى الناس عظمة نفسه وهو التكبر فخور يعني من يكون مفتخرا بنفسه وهو الذي يرى الناس
عظمة لنفسه في عينه وفي الاية لطيفة وهي ان الله تعالى قدم الكمال على التكميل حيث قال اقم الصلاة ثم قال وأمر
بالمعروف وفي النهي قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث قال ولا تصعر خدك ثم قال ولا تمش في الارض
مرحا لان في طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان يصير مكملا فقدم الكمال وفي طرف النهي من يكون متكبرا
على غيره يكون متبخترا لانه لا يتكبر على الغير الا عند اعتقاده انه اكبر منه من وجه واما من يكون متبخترا في نفسه
قد لا يتكبر ويتوهم انه يتواضع للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر لانه لو قدم نفي التبختر للزم منه نفي التكبر
فلا يحتاج الي النهي عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولا تأكل ويجوز ان يقال لا تأكل ولا تفطر لان من لا يأكل قد
يفطر بغير الاكل فان قال قائل كلا يا مثل هذا الكلام يكون للتفسير فنقول لا تفطر ولا تأكل اي لا تفطر بان
تأكل ولا يكون نهيين بل واحدا قوله تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك الاية لما قال
ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي المتماوت
الذي يري من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد في مشيك اي كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الاية
مسائل المسألة الاولى هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع الامر بالقصد في المشي نقول نعم
سواء علمناه نحن او لم نعلمه وفي كلام الله من الفوائد ما لا يحصره حد ولا يحصيه عد ولا يعلمه الا الله والذي يظهر وجوه الاول
هو ان الانسان لما كان شريفا تكون مطالبه شريفة فيكون فواتها خطرا فاقدر الله الانسان على تحصيلها
بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له او يأتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه
يكتب اليه وبعض الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة
العجل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء ولكن لا يتعدى الي غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان
المشي والصوت مفضيين الي مقصود واحد لما ارشده الي احدهما ارشده الي الاخر الثاني هو ان الانسان له ثلاثة
اشيا عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب
وهو لا يطلع عليه الا الله وقد اشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح ضميرك فان الله
خبير بقي الامران فقال واقصد في مشيك اشارة الي التوسط في الافعال الثالث هو ان لقمان اراد
ارشاد ابنه الي السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف التي هي للملك الذي هو اعلى مرتبة منه والاوصاف
التي للحيوان الذي هو ادنى مرتبة منه فقوله وامر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الي المكارم المختصة
بالانسان فان الملك لا يأمر ملكا آخر بشيء ولا ينهاه عن شيء وقوله ولا تصعر خدك ولا تمش في الارض مرحا
الذي هو اشارة الي عدم التكبر والتبختر اشارة الي المكارم التي هي صفة الملائكة فان عدم التكبر والتبختر
صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة الي المكارم التي هي صفة الحيوان ثم قال
ان انكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسائل المسألة الاولى لم ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع
من سرعة المشي نقول اما على قولنا ان المشي والصوت كلاهما موصلان الي شخص مطلوب ان ادركه بالمشي اليه
فذاك والا فيوقفه بالنداء فنقول رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي داخل
الاذن واما السرعة في المشي فلا تؤذي وان كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين
واليسار ولان المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام من السمع
ينتقل الي القلب ولا كذلك المشي واما على قولنا الاشارة بالمشي والصوت الي الافعال والاقوال فلان القول
اقبح من قبيح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصحح الدعوى المسألة الثانية
كيف يفهم كونه انكر مع ان مس المنشار بالمبرد وحت النحاس بالحديد اشد تنفيرا فنقول الجواب عنه من وجهين
احدهما المراد ان انكر اصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم مع ان ما ذكرتم

لصوت الحمير

في اكثر الامر المصلحة وعبادة فلا ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب الثاني المسئلة الثالثة انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب هو تقول يحتمل ان يكون من باب الطوع له من ثنايه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجي في مفعول والا في مفعول والا في باب العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين على المشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو في باب افعل كاشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر او نقول هو من باب اشغل ما خوذ من نكر الشيء فهو منكور وهذا انكر منه او نعت كالبعير او غير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض الاوقات عند عدم الحاجة يصيح وينهق وصوته منكور ويمكن ان يقال هو من نكير كاجدر من جدير ثم قال تعالى الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير عمد على الوحدانية وبين بحكاية لقمن ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من التوحيد والصلاة ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لانا بينا مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته ايضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه في الارض الرواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السما ما ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات اي سخر لاجلكم ما في السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها فوائد لعباده وسخر ما في الارض لاجل عباده وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي ما في الاعضا من السلامة وباطنة وهي ما في القوى فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف ظاهرا واللسان والانف لحم وعظم ظاهر وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد تبطل القوة ويبقى العضو قائما وهذا احسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الافاق ونعمة الانفس فقوله ما في السموات وما في الارض اشارة الى النعم الافاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة الى النعم الانفسية وفيها اقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما ذكرنا معقولا منقولا وان لم يكن فلا يخرج من ان يكون شيا يعقل ثم قال تعالى ومن الناس من يجادل في الله يعني انه لما ثبت الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الها او منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير هذه امور ثلاثة مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم يدخل فيه الاشيا الواضحة اللايحة التي تعلم من غير هداية هاد ثم الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك الذي يجادل لا من علم واضح ولا من هدى اتاه من هاد ولا كتاب فكان الاول اشارة الى من اوتي من لدنه علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى مرتبة من هدي الى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى والثالث اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطتين ولهذا قال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال في هذه السورة هدى ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل فالكتاب هدى لقوم النبي والنبي هداه من الله تعالى من غير واسطة او بواسطة الروح الامين فقال تعالى يجادل من يجادل لا بعلم اتيناه من لدنا كشفا ولا بهدى ارسلناه اليه وحيا ولا بكتاب يتلى عليه وعظائم فيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال في الكتاب ولا كتاب منير لان المجادل منهم من كان يجادل عن كتاب ولكن محرف مثل التورية بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل ان يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعض ما يقولون فهو في كتابهم ولان المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال تعالى ولا كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم ولما لم يعمل في المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى منير او حق او غير ذلك ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا يعني ان يجادلتهم مع كونها من غير علم هي في غاية القبح فان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم الى كلام الله وهم يأخذون بكلام ابائهم وبين كلام الله وكلام العلما بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلا ثم ان ههنا شيا اخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه ابانا يعني نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون حراما وهم تعاطوه ويحتمل ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول القائل افعل ورأينا فعله يدل على خلاف قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير استفهاما على سبيل

التعجب

التعجب من الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعوهم الى دار السلام وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى لما بين حال المشرك والمجادل في الله بين حال المسلم المستسلم لامر الله وقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فتكون الاية في معنى قوله تعالى من امن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه الى اعلى المقامات وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في سورة البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعدى ههنا بالى وهناك باللام فقال الزمخشري معنى قوله اسلم لله اي جعل نفسه لله سالما اي خالصا والوجه بمعنى النفس والذات ومعنى قوله يسلم وجهه لله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام للاختصاص يقول القايل اسلمت وجهي اليك اي توجهت نحوك وينبي هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي اليك يفيد الاختصاص ولا ينبي عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في سورة البقرة قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد قولهم بقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله اي انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه بالباطل وتشترون باياته ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن يكون بكليته لله لا يدخلها هذا كلام باطل فاورد عليهم من اسلم لله ولا شك ان النقص بالصورة التي هي الاتم ادل فاورد عليهم المخلص الذي ليس له امر الا الله وقال انتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله فله اجره عند ربه واما ههنا اراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى ونعم الوعد هذا من الفوايد الجليلة ثم قال فقد استمسك بالعروة الوثقى اي ارتقى العرى جانب الله لان ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة توصله الى الله وكل شيء عاقبته اليه فان احصل في الحال ما اليه عاقبته تكون عاقبته في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبته الامور الى واحد يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فائدته عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه ثم قال تعالى ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم ثم لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر فقال ومن كفر فلا يحزنك اي لا تحزن اذا الكفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بان صدقه يتبين عن قريب لا يحزن بل قد يريد المكذب على الزيادة في التكذيب اذا لم يكن من العداة ويكون المكذب من العداة ليخجله غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجوا ظهور صدقه يتألم من التكذيب فقال لا يحزنك كفرهم فان المرجع الي فانبئهم بما عملوا فيخجلون ويقع لهم ان الله عليم بذات الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فننبئهم بما اضمرته صدورهم وذات الصدور هي المهلكة ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا اي تبقى ذمهم مدة قليلة ثم يبين لهم وبال تكذيبهم وكفرهم وقوله ثم نضطرهم الى نسلط عليهم اغلظ عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب النار فرارا من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم بمقارع من نار وفيه وجه اخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يدخلون النار ولا يختاروا دون الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبيا وهذا يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الاية متعلقة بما قبلها من وجهين احدهما انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي ان يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل ما في السموات والارض وكون الحمد لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا والثاني ان الله تعالى لما سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم اي لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم الينا ثم قال وليس لا يتبين الا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيامة لانهم معترفون بان خلق السموات والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية ويبين كذبهم في الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعماله

لعدم القطع من المفعول بالكلية ~~كما يقول القائل بالكلية~~ كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضمنه
ما يعطى بل يريد ان له عطاء ومنعا فكذلك ههنا قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون
له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد كله لله والثاني ابلغ لان قول القائل فلان لا علم له وكذا قوله
بكذا دون قوله فلان لا علم له صح
فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع ثم قال تعالى لله ما في السموات والارض ذكر
ما يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما في السموات المخلوقة مخلوق واضافة
خلقه الى من منه خلق السموات لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد الا بواجب من غير واسطة كما هو
مذهب اهل السنة او بواسطة كما يقوله غيرهم وكيف ما فرض فالكل من الله لان سبب السبب سبب واما شرعا فلان
من تملك ارضا وحصل فيها شيئا يكون ذلك لمالك الارض فكذلك كل ما في السموات والارض حاصل فيهما وهما
ملك لمالك السموات والارض فاذا كان الامر كذلك تحقق ان الحمد لله ثم قال ان الله هو الغني الحميد وفيه معنيان
كله صح
لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غني لعدم حاجته
حميد مشكور لدفعه حوائجكم بها وثانيهما ان بعد ذكر الدلائل على ان الحمد كله لله ولا يصلح للعبادة الا الله افترق
المكلفون فريقين مؤمن وكافر فالكافر لم يحمد الله والمؤمن حمده فقال الله غني عن حمد الحامدين فلا يلحقه
نقص من كفر الكافرين وحميد في نفسه فتبين به اصابة المؤمنين وكمل حمده الحامدون الثالث هو ان السموات
وما فيهما والارض وما فيها اذا كانت لله ومخلوقاته فالكل محتاجون فلا غني الا الله فهو الغني المطلق وكل محتاج
فهو حامد للاحتياج الى من يدفع حاجته فلا يكون الحمد المطلق الا للغني المطلق فهو الحميد وعلى هذا الحميد بمعنى
الحميد صح
المحمود والله اذا قيل له الحامد لا يكون معناه الا الواصف لنفسه او عباده باوصاف حميدة والعبد اذا قيل له
والحمد صح
حامد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه عابدا شاكرا له ثم قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام لما قال
تعالى لله ما في السموات والارض كان ذلك موهما بتناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الارض فيهما وحكم
العقل الصريح بتناهيهما بين ان في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها فقال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
يكتب بها والبحر مداد لا تفنى عجائب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهه هو ان العجائب
بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب جائز يقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك ويقال للدواء
في حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة هذا هو ان الله تعالى سمى المسيح كلمة لانه كان امرا عجيبا وصنعا غريبا
لوجوده من غير اب فان قال قائل الاية واردة في اليهود حيث قالوا الله ذكر كل شيء في التورية ولم يبق شيئا
لم يذكره ~~فقال الذي في التورية ولم يبق شيئا لم يذكره~~ فقال الذي في التورية بالنسبة الى كلام الله ليس الا قطرة من
بحار وانزل هذه الاية وقيل ايضا انها نزلت في واحد قال للنبي صلى الله عليه وسلم انك تقول وما اوتيتم من
العلم الا قليلا وتقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فنزلت الاية دالة على انه خير كثير بالنسبة الى
العباد واما بالنسبة الى الله تعالى وعلومه فقليل وقيل ايضا انها نزلت ردا على الكفار حيث قالوا بان ما يورده
محمد صلى الله عليه وسلم فقال انه كلام الله وهو لا ينفد وما ذكرنا من اسباب النزول ينافي ما ذكرتم من التفسير
سينفد صح
لانها تدل على ان المراد الكلام فنقول ما ذكرتم من اختلاف الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلح
جوابا لهذه الاشياء التي ذكرتموها وهي متباينة علم انها عامة وما ذكرنا لا ينافي هذا لان كلام الله عجيب معجز
لا يقدر احد على الاتيان بمثله واذا قلنا بان عجائب الله لا نهاية لها دخل فيها كلامه ولا يقال بانك جعلت الكلام
مخلوقا لانا نقول المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجيبة واما الكلمات فهي من صفات الله واعلم ان الاية
وان كانت نازلة على ترتيب غير الذي هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بامر الله فانه
هو صح
بامر الرسول كتب كذلك وامر الرسول من امر الله وذلك يحقق سعي من يبين الترتيب الذي فيه ثم ان الاية
فيها لطائف الاولى قال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو ان ما في الارض
من الاشجار ~~اقلام~~ اقلام ولا قال ولو ان ما في الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعني ولو ان
بعدد كل شجرة اقلاما الثانية قوله والبحر يمده تعريف البحر باللام لاستغراق الجنس فكل بحر مداد
ما نفدت كلمات الله صح
ثم قوله يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى بحار غير موجودة يعني لو مدت البحار الموجودة بسبعة
ابحر اخر وقوله سبعة ليس لانحصارها في سبعة وانما الاشارة الى المدد والكثرة ولو بالف بحر والسبعة
خصصت بالذكر من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة والذي يدل عليه وجوه
الاول هو ان ما هو معلوم عند كل احد لحاجته اليه هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان

فيه

فيه الافعال لكن المكان منحصر في سبعة اقاليم والزمان في سبعة ايام ولان الكواكب السيارة سبعة
وكان المنجمون ينسبون اليها امورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة في العادة فاستعملت
في كل كثير الثاني هو ان الاحاد الى العشرة وهي العقد الاول وما بعدها يبتدئ من الاحاد مرة اخرى فيقال
احد عشر واثنا عشر ثم المئات من العشرات والالوف من المئات اذا علم هذا فنقول اقل ما يلتئم منه
الكثر المعدودات هو الثلاثة لانه يحتاج الى طرفين هما مبدأ ومنتهى ووسط ولهذا يقال اقل ما يكون الاسم والفعل
منه هو ثلاثة احرف فاذا كانت الثلاثة هو القسم الاول من العشرة التي هو العدد الاصلي بقي السبعة
القسم الاكثر فاذا اريد بيان الكثرة ذكر السبعة ولهذا فان المعدودات في العبادات من التسبيحات في الانتقالات
في الصلاة ثلاثة والمراد في الوضوء ثلاثة تيسيرا للامر على المكلف اكتفى بالقسم الاول اذا ثبت هذا فنقول
قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن ياكل في معى واحد والكافر ياكل في سبعة امعاء اشارة الى قلة الاكل وكثرته
من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل ان يقال ان لجهنم سبعة ابواب بعد التفسير ثم على هذا فنقول
للجنة ثمانية ابواب اشارة الى زيادتها فان فيها الحسنى وزيادة فلها ابواب كثيرة وزائدة على كثرة غيرها
والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرب عند الثامن يزيدون واوا يقول الفراء انها واو الثمانية
يتم صح
وليس ذلك الا للاستيناف لان العدد بالسبعة تم في العرف ثم بالثامن استيناف جديد اللطيفة الثالثة
لم يقل في الاقلام المد لوجهين احدهما هو ان قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام بينا ان المراد منه هو
ان تكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فتكون الاقلام اكثر من الاشجار الموجودة وقوله في البحر والبحر يمده
من بعده سبعة ابحر اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود فاستوى القلم والبحر في المعنى والثاني
هو ان النقصان بالكتابة يلحق المداد اكثر فانه هو النافد والقلم الواحد يمكن ان يكتب به كتبا لشيء يذكر
المدد في البحر الذي هو كالمداد ثم قال تعالى ان الله عزيز حكيم لما ذكر ان ملكوته كثير اشار الى ما يحقق
ذلك فقال الله عزيز اي كامل القدرة فتكون له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث
لا تصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم ففي علمه ما لا نهاية له فتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما في علمه
وقدرته ثم قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم
للحشر فقال خلقكم وبعثكم كنفس واحدة ومن لا نفاد لكلماته يقول للموتى كونوا فيكونوا ثم قال ان الله
سميع بصير سميع بما يقولون بصير بما يعملون فاذا كان قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال لوجب
ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى **الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار**
في الليل يحتمل ان يقال بان وجه الترتيب هو ان الله لما قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض
وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وان الله بما تعملون خبير
على وجه العموم ذكر منها بعض ما هو فيهما على الوجه المخصوص بقوله يولج الليل في النهار وقوله وسخر الشمس
والقمر اشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض
ويحتمل ان يقال بان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر والدهر
هو الليالي والايام قال الله تعالى هذه الليالي والايام التي تنسبون اليها الموت والحياة هي بقدرة الله
تعالى فقال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ثم انه قال بلا لو قال ان ذلك باختلاف
مسير الشمس تارة تكون القوس التي ~~الارض~~ هي فوق الارض اكثر من القوس التي تحت الارض فيكون الليل اقصر
والنهار اطول وتارة تكون بالعكس وتارة متساويين فقال تعالى وسخر الشمس والقمر يعني ان كنتم لا تعترفون
فيكون بالعكس صح
بان هذه الاشياء كلها في اوائلها من الله فلا بد من الاعتراف بان اخرها غايتها الى الله فالحاصل ان كانت
بالمدد والمدة بتسيير الكواكب ليس الا بالله وقدرته وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ايلاج الليل في النهار
تسيير الكواكب صح
يحتمل وجهين احدهما ان يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار اي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار
الليل وذلك لان الليل اذا كان مثلا اثنتي عشرة ساعة ثم يطول حتى يصير الليل موجودا في زمان كان فيه
~~كان فيه~~ النهار وثانيهما ان يقال المراد ايلاج زمان الليل في النهار اي يجعل زمان الليل في النهار وذلك
لان الليل اذا كان كما ذكرنا اثنتي عشرة ساعة فاذا قصر صار زمان الليل موجودا في النهار ولا يمكن غير
هذا لان الليل في النهار محال الوجود وبما ذكرنا من الاضمار لا بد منه لكن الاول اولى لان الليل والنهار والافعال
ايلاج صح
والانفعال في الازمنة لان الزمان ظرف فقولنا الليل في زمان النهار اقرب من قولنا زمان الليل في النهار
لان الثاني يجعل الظرف مظروفا اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى يولج الليل في النهار اي يوجده في وقت

كان فيه النهار والله تعالى اعلم تقدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل
والنهار ايتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله واختلاف الليل والنهار ومن حيث قوله تعالى خلق الموت
والحيوة ليبلوكم وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار
والحيوة عدم الموت وليس كذلك اذ في الازل لم يكن نهار ولا نور ولا حيوة لممكن ولا يمكن ان يقال كان فيه موت
او ظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم ليس بمجرد عدم البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجر لا بصر لهما ولا سمع
ولا يقال لشيء منهما انه اصم او اعمى اذا علم هذا فنقول ما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد من ان يكون فيه اقتضا
لخلافهما والا لما كان يقال له اعمى واصم وما يكون فيه اقتضا شيء ويترتب عليه مقتضاه لا تطلب النفس
له سببا لان من يرى المتعيش في السوق لا يقال لم دخل السوق وما يثبت على خلاف المقتضى تطلب
النفس له سببا كمن يرى ملكا في السوق يقول لم دخل السوق فاذا سبب العمى والصمم يطلبه كل احد
فنقول لم صار فلان اعمى ولا تقول لم صار فلان بصيرا واذا كان كذلك قدم الله ما تطلب النفس سببه
وهو الليل الذي هو على وزان العمى والظلمة والموت لكون كل واحد طالبا سببه ثم ذكر بعده الامر الاخر
المسئلة الثانية قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر سخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في
النهار امر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم
المسئلة الثالثة قدم الشمس على القمر مع تقديم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه
سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل كان لان الانفس تطلب سببه اكثر مما تطلب سبب النهار وههنا
كذلك لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كان اعجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب اكثر مما تطلب سبب
الامر الذي لا يكون عجيبا **المسئلة الرابعة** ما تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدم نقول
لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين اللذين هما بتصرف الله تعالى لا يخفى
على الله **المسئلة الخامسة** قوله تعالى الم تر يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع النبي صلى الله
عليه وسلم وعليه الاكثرون فكانه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار ولا فائدة للخطاب معهم
لاصرارهم ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون بامر النبي صلى الله عليه وسلم ناظرون اليه والوجه الثاني
ان يقال المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول لجمع عظيم يا مسكين الى الله مصيرك فمن
نصرك ولماذا تقصيرك فقوله تعالى الم تر يكون خطابا مع كل واحد من ذلك القبيل اي ايها الغافل الم تر هذا الامر الواضح
ثم قال الله تعالى ذلك بان الله هو الحق لما ذكر الله تعالى باوصاف الكمال بقوله ان الله هو الغني الحميد وقوله ان الله
عزيز حكيم وقوله تعالى ان الله سميع بصير واشار الى الارادة والكلام بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله
يولج الليل في النهار وعلى الجملة بقوله هو الغني اشار الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا
الى الجوهر في القوام ولا جسما محتاجا الى الحيز في الدوام ولا شيئا من الممكنات المحتاجة الى الموجد وذكر بعد
جميع الاوصاف الثبوتية صريحا وتضمينا فان الحميد في ضمن العلم والقدرة قال ذلك بان الله هو الحق اي ذلك
الاتصاف بانه هو الحق والحق هو الثبوت فالله هو الثابت المطلق الذي لا زوال له وهو الثبوت فان الذهب الصحيح
ان وجوده غير حقيقته وكل ما عداه فله زوال نظرا اليه والله له الثبوت والوجود نظرا اليه فهو الحق وما عداه الباطل
لان الباطل هو الزائل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تاما لا نقص فيه ثم اعلم
ان الحكما قالوا الله تعالى تام وفوق التمام وجعلوا الاشيا على اربعة اقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التمام
قالوا الناقص ما ليس له ما ينبغي ان يكون له كالصبي والمريض والاعمى والمكتفي هو الذي اعطي ما تندفع به حاجته
في وقته كالانسان والحيوان الذي له من الالات ما تندفع به حاجته في وقتها لكنها في التحلل والزوال
والتام ما حصل له كل ما جاز له وان لم يحتج اليه كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا تنقص لهم
شيئا كما قال جبريل لو دنوت انملة لاحترقت وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وفوق التمام هو الذي
حصل له ما جاز له وحصل لما عداه ما جاز له او احتاج اليه لكن الله حاصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت
الجلال فهو تام وحصل لغيره كل ما جاز له او احتاج اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا فقوله هو الحق اشارة الى
الى التمام وقوله تعالى وان الله هو العلي الكبير اي فوق التمام وقوله هو العلي اي في صفاته وقوله الكبير اي في
ذاته وقوله ينافي ان يكون جسما في مكان لانه يكون حينئذ مقدرا بمقدار يمكن فرض ما هو اكبر منه فيكون

صغير

وذكر

ولا يعني

والثابت

صغيرا بالنسبة الى المفروض لكنه كبير مطلقا اكبر من كل ما يتصور ثم قال تعالى **الم تر ان الفلك تجري في
البحر بنعمة الله** لما ذكر اية سماوية بقوله الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر
واشار الى السبب والمسبب ذكر اية ارضية واشار الى السبب والمسبب فقوله الفلك تجري اشارة الى المسبب
وقوله بنعمة الله اي الريح التي هي بامر الله ليريكم من اياته يعني يريكم باجرائها بنعمته من اياته بعض اياته ثم قال
ان في ذلك لايات لكل صبار شكور صبار في الشدة شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر عند الشدائد والبلا
وعند النعم والالاء فيصبر اذا اصابته نقمة ويشكر اذا اتته نعمة وورد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الايمان
نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان التكاليف افعال وتروك والتروك صبر عن المالوف كما قال
صلى الله عليه وسلم الصوم صبر والافعال شكر على المعروف ثم قال تعالى **واذا غشيهم موج كالظلل الاية**
لما ذكر الله تعالى ان في ذلك لايات ذكر ان الكل معترفون به غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته ضعف
لا يدركه اولا فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه مخلصا اي يترك كل من عداه
وينسى جميع من سواه فاذا نجاه من تلك الشدة قد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود
الى الشرك وهو المراد بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله موج
كالظلل وحد الموج وجمع الظلل فقيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج
الواحد العظيم يرى فيه طلوع ونزول واذا نظرت في الجرية الواحدة من النهر العظيم تبين لك ذلك فيكون
ذلك كالجبال الملاصقة **المسئلة الثانية** قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم
الى البر اذا هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر ههنا امرا عظيما وهو الموج الذي
كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد
في الاخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة
مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عندهم اثر **المسئلة الثالثة** وما يجحد باياتنا في مقابلة قوله
تعالى ان في ذلك لايات يعني يعترف بها الصبار الشكور ويجحدها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظا
ومعنى والكفور في موازنة الشكور اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر
او الشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لا يعهد منه الاضرار
فانه يصبر ويفوض الامر الى الله واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة
الشكور معنى فظاهر ثم قال تعالى **يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود
هو جاز عن والده شيئا ان وعد الله حق الى اخر السورة** لما ذكر الدلائل من اول السورة الى اخرها وعظ
بالتقوى لانه تعالى لما كان واحدا اوجب التقوى البالغ فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف احدهما مثل
ما يخاف لو كان الامر بيد احدهما ثم اكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك
اذا كان واحدا ويعلم منه انه لا يعلم شيئا ولا يستعرض عبيده لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم ان له يوم
استعراض واستكشاف ثم اكده بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان المجرم اذا علم ان له عند الملك من يتكلم
في حقه وما يخرج عليه من ثبته من الملك لا يخاف شيئا ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضي عنه ما يخرج عليه ثم ذكر
شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهما الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد جميعا
فيه لطيفة وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الالام والولد لا يبادر
الى تحمله عن الوالد فمنه ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد ومنها ما يبادر الولد الى تحمله عن الوالد والوالد لا يبادر
الى تحمله عن الولد مثل ما يبادر الولد كالاهانة فان من يريد احضار والد الرجل واحد عند وال او قاض يهون
على الابن ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر هو بدله فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان يدفع
الالم عن ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الالام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في دفع
الاهانة ومن قوله لا يجزي وقوله ولا هو جاز لطيفة اخرى وهي انا ذكرنا ان الفعل يقال وان كان ممن لا
ينبغي ولا يكون من شانه لان الملك اذا كان يخيط شيئا يقال انه يخيط ولا يقال هو خياط وكذلك من يحيك
شيئا ولا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك ولا يقال هو حائك اذا علمت هذا فنقول الابن من شانه ان يكون
جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد لا يجزي
وقال في الولد ولا هو جاز ثم قال ان وعد الله حق وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقا لليوم يعني اخشوا

اي

كسبه

مولود

بما هذا شانه وهو كاين لوعد الله به ووعده حق والثاني ان يكون تحقيقا لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان
الله وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزي والاول احسن واظهر ثم قال فلا تغرنكم الحيوة
الدنيا يعني اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال ولا يغرنكم
بالله الغرور يعني الدنيا لا ينبغي ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا وان حملكم على محبتها غار من نفس امارة او
شيطان وكان الناس على اقسام منهم من تدعوه الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان
ويزين في عينه الدنيا ويؤمله ويقول انك تحصل بها الاخرة او تلتذ بها ثم تتوب فيجتمع لك الدنيا والاخرة فنهاهم
عن الامرين وقال كونوا قسما ثالثا وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا في الاعين ثم قال
تعالى ان الله عنده علم الساعة يقول بعض المفسرين ان الله تعالى نفى علم امور خمسة بهذه الاية عن غيره وهو
كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد الذي كان قلب رجل في زمان الطوفان ونقله الريح
الى المشرق اي من المغرب كم مرة ويعلم انه اين هو ولا يعلمه غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذا لسنين ذرة
في برية لا يسكنها احد فلا يعلم غيره فلا وجه للاختصاص بهذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان تقول
لما قال الله اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كاين بقوله ان وعد الله حق كان قايلا قال فمتى
يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم مما لا يحصل لغير الله ولكن هو كاين ثم ذكر الدليلين اللذين ذكرناهما
مرارا على البعث احدهما احياء الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كان من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين
فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال تعالى ويحيي الارض بعد
موتها وكذلك تخرجون فقال ههنا يا ايها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كاينة والله قادر عليها كما هو قادر
على احياء الارض حيث قال هو الذي ينزل الغيث ويحيي الارض وثانيهما الخلق ابتداء كما قال تعالى هو الذي
يبدا الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة
الى غير ذلك فقال ههنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها ولكنها كاينة والله
قادر عليها كما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك يقدر على الخلق من الارحام ثم قال لذلك الطالب علمه ايها
السائل انك تسال عن الساعة ايان مرساها ولك اشياء اهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك فلا
تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم اين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة
متى يكون فالله ما علمك كسب غدك مع ان لك فيه فوائد تبني عليه الامور من يومك ولا اعلمك اين
تموت مع ان لك فيه اغراضا تهيئ امورك بسبب ذلك العلم وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب
الرزق راجعا الى الله متوكلا على الله ولا اعلمك الارض التي تموت فيها كي لا تامن الموت وانت
في غيرها فان لم تعلمك ما تحتاج اليه كيف نعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو الوقت وانما الحاجة الى العلم بانها
تكون وقد علمك الله على لسان انبيائه ثم قال تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولا علمه بالاشياء المذكورة
بقوله ان الله عنده علم الساعة ذكر ان علمه غير مختص به بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه علما بظاهر
الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء سبحانه وتعالى والله تعالى اعلم باسرار كتابه

سورة السجدة ثلثون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين** لما ذكر الله تعالى
في السورة المتقدمة دلايل الوحدانية وذكر الاصل الاخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدا ببيان الرسالة
في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم وفي قوله لا ريب فيه من سورة
البقرة وغيرها غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة للمحسنين وقال في البقرة
هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فاول ما تصير النفس طالبة لانه هو ما في الكتاب فتقول
ما هذا الكتاب فاذا قيل هذا فقه او تفسير فتقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا تقول هذا الكتاب
تصنيف من ثم تقول فيم ذا هو اذا علم هذا فقال اولا هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال ههنا هو كتاب الله
وذكره بلفظ رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجايب العالمين فتدعو النفس الى مطالعته
ثم قال تعالى ام يقولون افتراه يعني ايعترفون به ام يقولون هو مفترى ثم اجاب وبين انه الحق انه حق

ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت صح

اولا صح

بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون صح

س

من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهي الانذار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كيف قال لتنذر قوما ما اتاهم من
نذير مع ان النذر سبقوه الجواب من وجهين احدهما منقول والاخر معقول اما المنقول فهو ان قريشا
كانت امة لم ياتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو بعيد فانهم كانوا من اولاد ابراهيم وجميع انبياء
بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت ادم الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم
بلا دين ولا شرع وان كنت تقول بانهم ما جاءهم رسول بخصوصهم يعني ذلك العرب فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل
اهل الكتاب لم يكن ذلك العرب قد اتاهم رسول وانما اتى الرسل اباءهم وكذلك العرب اتى الرسول اباءهم كيف والذي
عليه الاكثرون ان اباء محمد صلى الله عليه وسلم كانوا كفارا ولان النبي اوعدهم واوعد اباءهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا واما المعقول فهو ان الله تعالى اجرى عادته على ان اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق
فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه اذا اراد طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان اراد طهر وجه
الارض باهلاكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينتفع بهدايته قوم وبقوا على
على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم رسول قبل محمد صلى الله عليه وسلم فقال لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلال
الذي بعد الهدى لم ياتهم نذير **المسئلة الثانية** لو قال قائل التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله
لتنذر قوما ما اتاهم يوجب ان تكون النذارة مختصا بمن لم ياته نذير لكن اهل الكتاب قد اتاهم نذير فلا يكون الكتاب
منزلا الى الرسول لينذر اهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص
لا يوجب نفي ما عداه والثاني انه وان قال به قائل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان له سبب
غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه وههنا وجه ذلك لان انذارهم كان اولى الا ترى انه تعالى قال
وانذر عشيرتك الاقربين ولم يلزم منه انه لا ينذر غيرهم اولم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان
انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكار الرسالة فكانوا اولى بالذكر فوقع
التخصيص لاجل ذلك الثالث هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره اصلا لان اهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم
ياتهم نذير من قبل محمد صلى الله عليه وسلم بعد ضلالهم فلزم ان يكون مرسلا الى الكل على درجة سواء وبهذا تبين
حسن ما ذكرناه واخترناه وقوله لعلهم يهتدون يعني تنذرهم راجيا انت اهتداءهم ثم قال تعالى
الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من
الدعاء الى التوحيد واقامة الدليل فقال خلق السموات والارض الله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله
هو الذي خلق السموات والارض ولم يخلقها الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة
ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان السماء والارض وما بينهما ثلاثة اشياء ولكل واحد
منها ذات وصفة فنظر الى خلقه ذات السماء حالة ونظر الى خلقه صفاتها اخرى ونظر الى ذات الارض والى
صفاتها كذلك ونظر الى ذوات ما بينهما والى صفاتها اخرى فهي ستة اشياء في ستة احوال وانما ذكر الايام
لان الانسان اذا نظر الى الخلق رآه فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والا فقبل السموات
لم يكن ليل ونهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره ان يوما ولدت فيه كان يوما مباركا وقد يجوز ان يكون
ذلك قد ولد ليلا ولا يخرج عن مراده لان المراد الزمان الذي هو ظرف ولادته ثم قال تعالى ثم استوى على
العرش اعلم ان مذهب العلماء في هذه الاية واشباهها على وجهين احدهما ترك التعرض الى بيان المراد وثانيهما
التعرض اليه والاول اسلم والى الحكمة اقرب اما انه اسلم فذلك لان من قال انا لا اتعرض الى بيان هذا
ولا اعرف المراد من هذا لا يكون حاله الا حال من لا يتكلم عند عدم وجوب الكلام او لا يعلم شيئا لم يجب عليه
ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلاثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف بالرسل لكن الحشر اجمعنا واتفقنا
ان العلم به واجب والعلم بتفصيله انه متى يكون غير واجب ولهذا قال تعالى في اخر السورة المتقدمة ان الله
عنده علم الساعة فكذلك الله يجب معرفة وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال
على سبيل الاجمال وتعاليه عن جهات الامكان وصفات النقصان ولا يجب ان يعلم جميع صفاته كما هي وصفة
الاستواء مما لا يجب العلم بها فمن ترك التعرض اليه لم يترك واجبا واما من يتعرض اليه فقد يخطئ فيعتقد
خلاف ما هو عليه فالاول غايته انه لا يعلم والثاني يكاد يقع في ان يكون جاهلا وعدم العلم
والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك احد في ان السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة
فذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شراح دون المصنف فالظاهر انه لا ياتي

من قبلك

لا يعلم

على جميع ما اتى عليه المصنف وهذا كثيرا ما يؤدى ان الانسان يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيء من ينصر
كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما اراد كذا وكذا واذا كان حال الكتب الحادثة التى تكتب عن علم قاصر
كذلك فما ظنك بالكتاب العزيز الذى فيه كل حكمة يجوز ان يدعى ما هل انى علمت كل سر فى هذا الكتاب
وكليه ولو ادعى عالم انى علمت كل سر وكل فائدة يشتمل عليه الكتاب الفلانى يستقبح منه ذلك فكيف
من يدعى انه علم كلما فى كتاب الله الكلام ثم لسنا نقول بل انا نقول بان الله بين كل ما انزله لكن تاخير
البيان الى وقت الحاجة جائز ولعل فى القران ما لا يحتاج اليه احد غير نبيه فبين له لا لغيره اذا ثبت
هذا علم ان فى القران ما لا نعلم وهذا اقرب الى ذلك الذى لا يعلم المتشابه البالغ الذى فيه لكن هذا المذهب
له شرط وهو ان ينفى بعض ما يعلم قطعا انه ليس بمراد وهذا لان قائلا اذا قال هذه الايام ايام فرد
فلانة يعلم انه لا يريد ان هذه الايام ايام موت فلانة ولا يريد ان هذه الايام ايام سفرها وانما المراد منحصر فى الطهر
والحيض فكذلك ههنا يعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصا فى ذاته لا يستحقه ذلك والجلوس والاستقرار والمكان
من ذلك الباب فيجب القطع بنفى ذلك والتوقف فيما يجوز فيجوز والمذهب الثانى خطر ومن يذهب اليه فذلك
احدهما من يقول المراد ظاهره وهو العلو او الانتصاب او الاستقرار والمكان ومنهما من يقول المراد الاستيلاء
والاول جهل محض والثانى يجوز ان يكون جهلا والاول مع كونه جهلا هو بدعة وكاد يكون كفرا والثانى
ان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا كما ان واحدا اذا اعتقد ان الله يرحم الكفار ولا يعاقب
احدا منهم يكون جهلا وبدعة وكفرا واذا اعتقد انه يرحم زيدا الذى هو مستور الحال لا يكون بدعة
غاية ما يكون اعتقادا غير مطابق ومما يدل فيه ان المراد منه استوى على ملكه والعرش يعبر به عن
الملك يقال الملك قعد على سرير المملكة بالبلدة الفلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله تعالى وقالت
اليهود يد الله مغلولة اشارة الى البخل مع انهم لم يقولوا بان على يد الله غلا على طريق الحقيقة ولو كان مراد
الله ذلك لكان كذبا جل كلام الله عنه ثم لهذا فضل تقرير وهو ان الملوك على درجات فمن يملك مدينة
صغيرة او بلادا يسيرة ما جرت العادة بان يجلس او لا يجلس على سرير ومن يكون سلطانا يملك البلاد
الشاسعة والديار الواسعة وتكون الملوك فى خدمته يكون له سرير يجلس عليه وقدامه كرسى يجلس عليه
وزيره فالعرش والكرسى فى العادة لا يكون الا عند عظمة المملكة فلما كان ملك السموات والارض
فى غاية العظمة عبر بما فى العرف ينبئ عن العظمة وبما يفهمك لهذا قوله تعالى انا خلقنا وانا
زينا ونحن اقرب ونحن نزلنا ايطن ان ذلك يستلزم فى ان المراد ظاهره من الشريك وهل يجد له محلا غير
ان العظيم فى العرف لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فكذلك الملك العظيم فى العرف لا يكون الا ذا سرير
فاستعمل ذلك مزيدا للعظمة ومما يؤيد هذا ان المقهور المغلوب المهزوم يقال له ضاقت به الارض
حتى لم يبق له مكان ايظن انهم يريدون به انه صار لا مكان له وكيف يتصور الجسم بلا مكان ولا سيما
من يقول بان الالهية فى مكان كيف يخرج الانسان عن المكان فكما يقال للمقهور الهارب لم يبق له مكان
مع ان المكان واجب له يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان التنزيه عن المكان واجبا
له وعلى هذا كلمة ثم معناها خلق السموات والارض ثم العظمة انه استوى على الملك وهذا كما يقول
القائل فلان اكرمنى وانعم على مرارا ويحكى عنه اشياء ويقول ثم انه ما كان يعرفنى وما كنت
فعلت معه ما يجازينى بهذا فنقول ثم للحكاية لا للمحكى الوجه الاخر قيل المراد استولى على العرش
واستوى جاء بمعنى استولى نقلا واستعمالا اما النقل فكثير مذكور فى كتب اللغة منها ديوان الادب
وغيره مما يعتبر النقل عنه واما الاستعمال فقول القائل قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق وعلى هذا فكلمة ثم معناها ما ذكرنا كانه قال خلق السموات والارض ثم
ما هو اعظم منه استولى على العرش فانه اعظم من الكرسى والكرسى وسع السموات والارض الوجه الثالث
قيل ان المراد الاستقرار وهذا القول ظاهر ولا يفيد انه فى مكان وذلك لان الانسان يقول استقر
راى فلان على الخروج ولا يشك احد انه لا يريد ان الراى فى مكان هو الخروج لما ان الراى لا يجوز فيه
ان يقال انه متمكن او هو مما يدخل فى مكان اذا علم هذا فنقول فهم التمكن عند استعمال كلمة الاستقرار
مشروط بجواز التمكن حتى اذا قال قائل استقر زيد على الفلك او على التخت يفهم منه التمكن وكونه
فى مكان واذا قال قائل استقر الملك على فلان لا يفهم ان الملك فى فلان فنقول القائل الله استقر على

العرش لا ينبغى ان يفهم كونه فى مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون فى مكان فجواز كونه فى مكان ان
استفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشىء على نفسه وهو محال ثم الذى يدل على انه لا يجوز ان يكون على
العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجوه من القران احدها قوله تعالى وان الله لهو الغنى وهذا يقتضى
ان يكون غنيا على الاطلاق وكل ما هو فى مكان فهو فى بقائه يحتاج الى مكان لان بديهة العقل حاكمة بان الحيزان
لم يكن لا يكون المتحيز باقيا فالمتحيز ينتفى عند انتفاء الحيز وكل ما ينتفى عند انتفاء غيره فهو محتاج اليه فى استمراره
فالقول باستقراره يوجب احتياجه فى استمراره وهو ينفى بالنص الثانى قوله تعالى كل شىء هالك الا
وجهه فالعرش يهلك وكذلك كل مكان فلا يبقى مكان وهو يبقى فاذن لا يكون فى ذلك الوقت فى مكان فجاز عليه
ان لا يكون فى مكان وما جاز له من الصفات وجب له فوجب ان لا يكون فى مكان الثالث قوله تعالى وهو معكم ووجه
التمسك به هو ان على اذا استعمل فى المكان يفهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعملت
فى متمكنين يفهم منها اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو فاذا استعمل هذا فان كان الله فى مكان ونحن متمكنون
فقولنا ان الله معنا وقوله معكم كان ينبغى ان يكون للاقتران وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل لكون ميله
اليه وعلمه معه او نصرته يقال الملك الفلانى مع الملك الفلانى اى بالاعانة والنصرة فنقول كلمة على تستعمل
لكون حكمه على الغير يقول القائل لولا فلان على فلان لما تشرف فى العلاك ولا تشرف على الهلاك فلذلك
يقال لولا فلان على املاك فلان او على ارضه لما حصل له شىء منها ولا كل حاصلها بمعنى الاشراف والنظر
فكيف لا تقول فى استوى على العرش انه استوى عليه بحكمه كما نقول هو معنا بعلمه الرابع قوله تعالى
لا تدركه الابصار ولو كان فى مكان لاحاط به المكان وحينئذ فاما ان يرى واما ان لا يرى لا سبيل الى الثانى
بالاتفاق لان القول بانه فى مكان ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى فيرى فى مكان احاط به فتدركه الابصار
واما اذا لم يكن فى مكان فسواء يرى او لا يرى فلا يلزم تدركه الابصار اما اذا لم يرى فظاهر واما اذا رئى فلان
البصر لا يحيط به فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط به لان كل ما احاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد
فرضنا عدم المكان المحاط به فلا يكون ولو تدبر الانسان القران لوجد مملوا من عدم جواز كونه فى مكان
كيف وهذا الذى يتمسك به هذا القائل يدل على انه ليس على العرش بمعنى كونه فى المكان وذلك لان كلمة ثم
للتراخى فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه وقبله اما ان يكون فى مكان او لا يكون
فان كان يلزم محالان احدهما كون المكان ازليا ثم ان هذا القائل يدعى مضادة الفلسفى فيصير فلسفيا بقوله
بقدم شىء من السموات والثانى جواز الحركة والانتقال على الله وهو يفضى الى حدوث البارى او يبطل دليل
حدوث الاجسام وان لم يكن فى مكان وما حصل فى مكان تخيل العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لما امكن ان يقال
بان الجسم لو كان ازليا فاما ان يكون فى الازل ساكنا او متحركا لانهما فرعا الحصول فى مكان واذا
كان كذلك فيلزم القول بحدوث الله او عدم القول بحدوث العالم لانه ان سلم ان قبل المكان لا يكون فهو القول
بحدوث البارى تعالى وان لم يسلم فيجوز ان يكون الجسم فى الازل لم يكن فى مكان ثم حصل فى مكان فلا يسلم دليله
فى حدوث العالم فيلزم ان لا يقول بحدوثه ثم ان هذا القائل يقول انه تشبيه الله بالمعدوم فى انه ليس فى
مكان ولا يعلم انه جعله محدودا حيث احوجه الى مكان وكل محتاج نظرا الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو تتبعنا
ما فيها لطال الكلام ثم قال تعالى ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان الله تعالى خالق السموات
والارض قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد هو اله السموات ولهذه الاصنام صور
كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال اخرون لهذه صور ملائكة عند الله منهم شفعاؤنا فقال الله تعالى لا اله غير الله
ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة فلا نافعة لا هم خالقوكم ولا ناصروكم
ولا شفعاؤكم ثم قال تعالى افلا تتذكرون ما تعلمونه من انه خالق السموات والارض وخالق هذه الاصنام
العظام لا يقدر عليه مثل هذه الاصنام حتى تنصركم ولا يكون عند هذا الملك العظيم لهذه الاشياء الحقيرة احترام
وعظمة حتى تكون لها شفاعة ثم قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض لما بين الله الخلق بين الامر كما قال
تعالى الا له الخلق والامر والعظمة يتبين بهما فان من يملك مماليك كثيرين عظاما تكون له عظمة ثم اذا كان امره نافذا
فيهم يزداد فى اعين الخلق وان لم يكن له نفاذ امر ينتقص من عظمته وقوله ثم يعرج اليه معناه والله اعلم
ان امره ينزل من السماء على عباده ويعرج اليه اعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل
اثر الامر وقوله فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون ينبئ ويجوز ان يقال ان نزول الامر وعروج العمل

يوم كان مقداره الف سنة في سبعمائة الف سنة مما تعدون وهو في يوم فان بين السما والارض مسيرة خمس مائة
سنة فينزله في مسيرة خمس مائة سنة ويعرج في مسيرة خمس مائة سنة فهو مقدار الف سنة وثانيها
هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من ينفذ امره غاية النفاذ في يوم او يومين وانقطع لا يكون
مثل من ينفذ امره في سنين متطاولة فقوله في يوم كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم
منه الف سنة فكم يكون شهر منه وكم تكون سنة منه وكم يكون دهر منه وعلى هذا الوجه لا فرق بين
هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الى دوام نفاذ الامر فسواء يعبر
بالالف او بالخمسين الف لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون في الخمسين اكثر ونبين فائدتها في موضعها ان
شاء الله تعالى وفي هذا لطيفة وهي ان الله ذكر في الآية المتقدمة عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك
بلفظ يوهم المكان فكانه ذكر عظمة المكان مريدا به عظمة الملك وذكر في هذه الآية عالم الارواح والامر بقوله
يدبر الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي واشار الى دوامه
بلفظ يوهم الزمان والمراد دوام النفاذ كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الزائد
في الزمان ممتد يوجد في ازمنة كثيرة فيطول ذلك فيأخذ ازمنة كثيرة فاشار هناك الى عظمة الملك بالمكان
واشار ههنا الى دوامه بالزمان والمكان من ملكه وخلقه والزمان بحكمه وامره واعلم ان ظاهر قوله تعالى يدبر
الامر في يوم يقتضي ان يكون امره في يوم واليوم له ابتدا وانتها فيكون امره في زمان حادث فيكون حادثا
وبعض من يقول بان الله على العرش استوى يقول بان امره قديم حتى الحروف وقلة لو فكيف فهم من كلمة على كونه
في مكان ولم يفهم من كلمة في كون امره في زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير غافل
فان الملك اذا كان آمرا ناهيا يطاع في امره ونهيه ولكن يكون غافلا لا يكون مهيبا عظيما كما يكون مع ذلك متيقظا
لا يخفى عليه امور الممالك والمالك فقال ذلك عالم الغيب والشهادة ولما ذكر من قبل عالم الاشباح
بقوله خلق السموات والارض وعالم الارواح بقوله يدبر الامر من السما الى الارض قال عالم الغيب
يعني ما في الارواح والشهادة يعني ما في الاجسام او نقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد
والشهادة اشارة الى ما وجد وكان وقدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد انباء عن كمال العلم ثم قال العزيز
الرحيم لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة
ثم قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين لما بين الدليل الدالة على
الوحدانية من الآفاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما واردفه بتوابعه ومكملاته ذكر الدليل
الدال عليها من الانفس فقوله الذي احسن كل شيء خلقه يعني احسن كل شيء مما ذكره فهو الذي بين
السموات والارض خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رأيتها على ما ينبغي صلابة الارض
للنبات والبنات وسلاسة الهوا للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسيلان الما
ليقدر عليه في كل موضع وحركة النار الى جهة فوق لانها لو كانت مثل الما تتحرك يمنة ويسرة لاحترق
العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شيء هناك يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان
من طين قيل المراد آدم عليه السلام فانه خلق من طين ويمكن ان يقال بان الطين ماء وتراب
مجتمعان والآدمي اصله مني والمني اصله غذاء والاغذية اما حيوانية واما نباتية فالحيوانية ترجع
الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو الطين وقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين
فعلى التفسير الاول ظاهر لان آدم كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثاني
هو ان اصله من الطين ثم يوجد من ذلك اصل سلالة هي من ماء مهين فان قال قائل هذا التفسير الثاني
غير صحيح لان قوله وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله دليل على ان جعل النسل بعد خلق
الانسان من طين فنقول اما على التفسير الثاني اقرب الى الترتيب اللفظي فانه تعالى بدأ بذكر الامر من الابتدا
في خلق الانسان فقال بدأه من طين ثم جعله سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه وعلى ما ذكرتم يبعد ان
يقال ثم سواه ونفخ فيه من روحه عائد الى آدم ايضا لان كلمة ثم للتراخي فتكون التسوية بعد جعل النسل
من سلالة وذلك بعد خلق آدم واعلم ان دلائل الآفاق ادل على كمال القدرة كما قال تعالى لخلق السموات
والارض اكبر ودلائل الانفس ادل على نفاذ الامر فان التغيرات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل
نسله ثم سواه اي كان طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا وقوله ونفخ فيه من روحه اضافة

الروح

ثم سواه

الروح الى نفسه كاضافة البيت اليه للتشريف واعلم ان النصارى يفترون على الله الكذب ويقولون بان عيسى
كان روح الله فهو ابنه ولا يعلمون ان كل احد ثابت روحه روح الله بقوله ونفخ فيه من روحه اي الروح التي هي ملكه
كما يقول القائل داري وعبدي ولم يقل اعطاه من جسمه لان الشرف بالروح فاضاف الروح دون الجسم
ثم قال بعد ذلك ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي
فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى
ومن آياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما اشار الى تمام الخلق وههنا ذكر
الامور المرتبة وهي كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مسوى بانواع القوى فخاطب في بعض المراتب
دون البعض المسئلة الثانية الترتيب في السمع والابصار والافئدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان
يسمع اولا من الابوين او الناس امورا فيفهمها ثم يحصل له بسبب ذلك بصيرة فيبصر الامور ويجربها ثم يحصل له بسبب
ذلك ادراك تام وذهن كامل فيستخرج الاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاذ شيئا ثم يصير له اهلية مطالعة
الكتب وفهم معانيها ثم يصير له اهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتبا فكذلك الانسان يسمع ثم يطالع صحائف
الموجودات ثم يعلم الامور الخفية المسئلة الثالثة ذكر في السمع المصدر وفي البصر والفؤاد الاسم ولهذا
جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهي ان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد
فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محله ولا اختيار لها فيه فان الصوت من اي جانب كان
يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين ولها
فيه شبه اختيار فانها تتحرك الى جانب مرئي دون آخر وكذلك الفؤاد محل الادراك وله نوع اختيار يلتفت
الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع تأثير والقوة مستبدة فذكر القوة وفي العين
والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يستند الى المختار الا ترى انك تقول سمع زيد ورأى عمرو ولا
تقول سمع اذن زيد ولا رأى عين عمرو الا نادرا لما ان المختار هو الاصل وغيره آلته فالسمع اصل دون محله
لعدم الاختيار له والعين كالاصل وقوة الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلته فذكر في السمع المصدر
الذي هو القوة وفي الابصار والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد ولهذا لا يسمع
الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويدرك في زمان واحد صورتين واكثر المسئلة الرابعة
قدم السمع ههنا والقلب في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك لانه
عند الاعطاء ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب وعند
السلب قال ليس لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به ممن له قلب يفهم الحقائق ويستخرجها
وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في تأخير الابصار مع انها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب
والسمع سلب قوتهما بالطبع فجمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه فذكرها ثانيا حيث قال تعالى
وقالوا ائذا ضللنا في الارض لما قال قليلا ما تشكرون يعني عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته
على احياء الموتى وقد ذكرنا ان الله تعالى في كلامه القديم كلما ذكر اصلين من الاصول الثلاثة لم يترك الاصل
الثالث وههنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك
وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله
ائذا ضللنا في الارض وفيه مسائل المسئلة الاولى الواو للعطف على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول
والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن المسئلة الثانية ان الله تعالى قال في تكذيبهم اياه في الرسالة
وقالوا ولم يقل في الماضي وذلك لان تكذيبهم اياه في الرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان ذلك حالة وجوده فقال
يقولون يعني هم فيه واما انكارهم للحشر كان سابقا صادرا منهم ومن آبائهم فقال وقالوا المسئلة الثالثة
ان الله تعالى صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث قال ام يقولون وفي الحشر حيث قال قالوا ائذا ولم يصرح بذكر
قولهم في الوحدانية وذلك لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر والرسول واما الوحدانية
فكانوا يعترفون بها في المعنى الا ترى انه تعالى قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوه في الظاهر المسئلة الرابعة لو قال قائل لما ذكر
الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل الوحدانية

قليلا ما تشكرون
صفائح
واحدة
ويستخرجها
الوصول في الرسالة ام يقولون بلفظ المستقبل وقالوا في تكذيبهم

ذكر دليله وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل لقوله
من الجواب ذكر دليله ايضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته على اعادته ولهذا استدل الله على امكان
الحشر بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو اهون عليه وقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وكذلك خلق السموات
كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقوله ائنا لفي خلق جديد
اي ائنا كائنون في خلق جديد اودا وقوله بل هم بلقاء ربهم كافرون اضراب عن الاول يعني ليس
انكارهم مجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الاخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب
والثواب او نقول معناه لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم بلقاء الله فانهم كرهوه فانكروا المفضي اليه ثم بين لهم
ما يكون من الموت الى العذاب فقال قل يتوفاكم ملك الموت يعني لا بد من الموت ثم من الحيوة بعده واليه الاشارة
بقوله ثم الى ربكم ترجعون وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء اجلكم لا يؤخركم اذ لا شغل
له الا هذا وقوله يتوفاكم ملك الموت ينبئ عن بقاء الارواح فان التوفي الاستيفاء والقبض وهو الاخذ
والاعدام المحض ليس باخذ ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين اهله المناسبين
له والخبيث الفاجر يبقى عندهم كالاسير بين قوم لا يعرف منهم ولا يعرف لسانهم والاول يتوادد ويزداد
صفاؤه وقوته والآخر يذبل ويضعف ويزداد شقاؤه وكدورته والحكماء يقولون بان الارواح الطاهرة
تتعلق بجسم سماوي خير من بدنها وتستكمل فيه والارواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق الثاني فان ارادوا
ما ذكرنا فقد وافقونا والا فيتغير النظر في ذلك بحسب ارادتهم قد يكون حقا قولهم وقد يكون غير حق
فان قيل هم انكروا الاحياء والله ذكر الموت وبينهما مباينة نقول فيه وجهان احدهما ان ذلك دليل الاحياء
ودفع استبعاد ذلك فانهم قالوا ما يعدم بالكلية كيف يكون الموجود عين ذلك فقال الملك يتوفى الروح
والاجزاء تتفرق فجمع الاجزاء لا بعد فيه والملك يرد ما يتوفاه لا صعوبة فيه فقوله يتوفاكم ملك الموت
اي الارواح معلومة فترد الى اصحابها ثم قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون لما ذكر انهم يرجعون الى ربهم بين ما
يكون عند الرجوع على سبيل الاجمال بقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم يعني لو ترى
حالهم وتشاهدها استحسنت لهم لترى عجبا وقوله ترى يحتمل ان يكون خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم تشفيا
لصدره فانهم كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد كما يقول القائل ان فلانا كريم
ان خدمته ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك ولا يريد به خاصا وقوله عند ربهم لبيان شدة الخجالة لان الرب
اذا اساء اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون في غاية الخجالة ثم قال تعالى **ربنا ابصرنا وسمعنا**
فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون يعني يقولون او قائلين ربنا ابصرنا وحذف يقولون اشارة الى غاية
خجالتهم لان الخجل العظيم الخجالة لا يتكلم وقوله ابصرنا وسمعنا اي ابصرنا الحشر وسمعنا قول الرسل فارجعنا
الى الدنيا نعمل صالحا وقولهم انا موقنون معناه انا في الحال امنا ولكن النافع الايمان والعمل الصالح لا يكون الا عند
التكليف به وهو في الدنيا فارجعنا نعمل وهذا ايمان منهم فان الايمان لا يقبل في الاخرة كالعمل الصالح
او نقول المراد انهم ينكرون الشرك كما قالوا وما كنا مشركين فقالوا ان هذا الذي جرى علينا ما جرى
الا بسبب ترك العمل الصالح واما الايمان فانا موقنون وما اشركنا ثم قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها
جوابا عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه انه تعالى قال اني لو رجعتكم للايمان لهديتكم في الدنيا ولما
لم اهدكم تبين اني ما اردت وما شئت ايمانكم فلا اردكم وقوله ولو شئنا صريح في ان مذهبنا صحيح حيث نقول
ان الله ما اراد الايمان من الكافر وما شاء منه الا الكفر ثم قال تعالى ولكن حق القول مني وقع القول
وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك هذا من حيث النقل وله وجه في العقل وهو ان الله
تعالى لم يفعل فعلا خاليا عن حكمة وهذا متفق عليه والخلاف في انه هل قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل
ولزمته الحكمة لا بحيث تحمله تلك على الفعل واذا علم ان فعله لا يخلو عن الحكمة فقال الحكماء حكمة افعاله
باسرها لا تدرك على سبيل التفصيل لكن تدرك على سبيل الاجمال فكل ضرر وقع في العالم وفساد فلحكمته
يخرج من تقسيم عقلي وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او خيرا مشوبا بشر وهذا القسم
على ثلاثة اقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره متماثلان اذا علم هذا فخلق الله
عالما فيه الخير المحض وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوي وخلق عالما فيه خير وشر وهو عالمنا وهو العالم
السفلي ولم يخلق عالما فيه شر محض ثم ان العالم السفلي الذي هو عالمنا كان الخير والشر موجودين فيه

لكنه

لكنه من القسم الاول الذي خيره غالب فانك اذا قابلت المنافع بالمضار والنافع بالضار تجد المنافع اكثر واذا قابلت
الشر بالخير تجد الخير اكثر وكيف لا والمؤمن يقابله الكافر لكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر
اصلا وليس اول ما يرجع اليه الخير كالانبياء والاولياء والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير اصلا غاية
ما في الباب ان الكفر يحبط خيره ولا ينفعه انما يستحيل نظرا الى العادة ان يوجد كافر لا يسقي العطشان شربة
ماء ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكر ربه في عمره وكيف لا وهو في زمن صباه كان مخلوقا على الفطرة
المقتضية للخيرات اذا ثبت هذا قالوا لولا الشر في هذا العالم لكان مخلوقات الله تعالى منحصرا في الخير
المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك خلق هذا القسم ان كان
لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان التاجر اذا طلب منه درهم
بدينار وقال امتنع وقال لي في هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكي فيقال له لكن في مقابلته خير كثير وهو حصول
الدينار في ملكك ولهذا لو ترك الانسان الحركة الكثيرة لما فيها من المشقة مع علمه بانها تحصل له راحة
مستمرة نسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظر الى الحكمة كان وقوع الخير الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق
العالم الذي يقع فيه الشر والى هذا اشار بقوله اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال تعالى في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون اي اعلم ان هذا
القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم خيره بالتعليم كما قال وعلم ادم الاسماء كلها يعني ايها الملائكة
خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوي لا يناسب الحكمة واما خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل
يناسب فقوله اتجعل فيها من يفسد فيها اشارة الى الشر واجابهم الله بما فيه من الخير بقوله وعلم ادم الاسماء
فان قال قائل فالله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له كما قال الله تعالى
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها يعني لو شئنا لخلصنا الخير من الشر لكن حينئذ لا يكون الله تعالى خلق الخير الكثير
المشوب بالشر القليل وهو قسم معقول فهذا كان تركه للشر القليل وهذا لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير
للشر القليل غير مناسب للحكمة وان كان لا لذلك فلا مانع من خلقه فيخلقه لما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام
يعبر عنه من يقول برعاية المصالح ان الخير في القضاء والشر في القدر فالله قضى بالخير ووقع الشر في القدر
بفعله المنزه عن القبيح والجهل وهذا له من الجنة والناس اجمعين لانه تعالى قال لابليس لاملأن جهنم منك وممن
تبعك وهذا اشارة الى ان الملأ من العالم السفلي والذين في العالم العلوي معصومون عن دخول
النار وهم الملائكة وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله اجمعين يحتمل وجهين
احدهما ان يكون تاكيدا وهو الظاهر والثاني ان يكون حالا اي مجتمعين فان قيل كيف جعل جميع الجن والانس
مالئا بهم النار فنقول هذا لبيان الجنس اي جهنم تملأ من الجن والانس لا منهما ومن الملائكة ولا يقتضي ذلك
دخول الكل كما يقول القائل ملأت الكيس من الدراهم لا يلزم ان لا يبقى درهم خارج الكيس فان قيل هذا
يقتضي ان يكون جهنم ضيقة يملؤها بعض الخلق نقول هو كذلك وانما الواسع الجنة التي هي من الرحمة الواسعة
قوله تعالى **فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا الاية** لما بين الله تعالى بقوله ولو شئنا لآتينا انهم لا رجوع
لهم قال لهم اذا علمتم انكم لا رجوع لكم فذوقوا بما نسيتم وفي تفسير الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله
فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم يحتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اي ذوقوا لقاء يومكم هذا بما نسيتم وعلى هذا
يحتمل ان يكون المنسي هو الميثاق الذي اخذ منهم بقوله الست بربكم قالوا بلى او بما في الفطرة من الوحدانية
فنسيتم بالاقبال على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله نسيتم اي بما نسيتم لقاء هذا اليوم
ذوقوا وعلى هذا لو قال قائل النسيان لا يكون الا في المعلوم اولا اذا جهل احدا فنقول لما ظهرت براهينه فكانه
ظهر وعلم ولما تركوه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر كمن ينكر امرا كان قد علمه
المسئلة الثانية قوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون اشارة الى اليوم اي فذوقوا بما نسيتم لقاء
هذا اليوم وثانيها ان يكون اشارة الى لقاء اليوم اي فذوقوا بما نسيتم هذا اللقاء وثالثها ان يكون اشارة الى
العذاب اي فذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم ثم انا نسيناكم اي تركناكم بالكلية غير ملتفت اليكم
كما يفعل الناسي وذوقوا خلود العذاب لان ترك الله تخليصه فلا خلاص له فقال فذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون
ثم قال تعالى **انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون**
اشارة الى ان الايمان لا يحصل وانما ينافيه الجحد فاذا ذكر بها خروا سجدا يعني انقادت لها اعضاؤهم وسبح

بالآيات

بجهه يعني ويحرك لسانه تنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني وكان قلبه خاشعا لا يتكبر ولا يستكبر
عن عبادته فهو المؤمن حقا ثم قال سبحانه وتعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع يعني بالليل قليلا ما يهجعون
وقوله يدعون ربهم اي يصلون فان الصلاة والدعاء من باب واحد في المعنى ويطلبونه وهذا الاولى فيه
الاول لان الطلب قد يكون بالصلوة والحمل على الاول اولى لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وفي اكثر
المواضع التي ذكر فيها الزكوة ذكر الصلوة قبلها كقوله تعالى يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقوله
خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له ويحتمل ان يكون حالا اي خائفين طامعين كقولك جاؤني زورا اي
زائرين وكان في الاية الاولى اشارة الى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله مع الذهول عن الخوف
والطمع بدليل قوله اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على ان مجرد الذكر يوجد عنه منهم السجود وان لم يكن خوف
والطمع وفي الاية الثانية اشار الى المرتبتين الاخرتين وهي العبادة خوفا كمن يخدم الملك الجبار مخافة
سطوته او يخدم الملك الجواد طمعا في بره ثم بين ما يكون لهم جزاء فعلهم فقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من
قرة اعين يعني ما تقر العين عنده ولا يلتفت الى غيره يقال ان هذا لا يدخل في عيني يعني عيني تطلع الى غيره
فاذا لم يبق تطلع العين الى شيء اخر لم يبق للعين مسرح الى غيره فتقر جزاء بحكم الوعد وهذا فيه لطيفة
وهي ان من العبد شيء وهو العمل الصالح ومن الله اشياء سابقة من الخلق والرزق وغيرهما واشياء لاحقة من الثواب
والاكرام فلله تعالى ان يقول جزاء الاحسان احسان وانا احسنت اولا والعبد احسن في مقابلته فالثواب
تفضل ومنحة من غير عوض وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح
وليس عليه شيء لانه اداه عما عليه من النعم فكان هو اتيا بحسنة ابتداء او جزاء الاحسان احسان فالثواب
جعل الثواب جزاء كلاهما جائز لكن غاية الكرم ان يجعل الاول هبة ويجعل الثاني مقابلا وعوضا لان العبد
ضعيف لو قيل له بان فعلك جزاء لا يستحق جزاء وانما الله متفضل يثق ولكن لا يطمئن قلبه واذا قيل له الاول
غير محسوب عليك والذي اتيت به ادى ولك عليه استحقاق ثواب يثق ويطمئن قلبه ثم اذا
عرفت هذا من فضل الله فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به
جزاء فاذا اتاه الله تعالى يقول الذي اتيت به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله يستحق جزاء وشكرا
فاتى بحسنة فيقول الله اني احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلت اولا لا اطلب فيها ثوابا فيشكر
العبد ثالثا فيه زيد رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ومثله في الشاهد ان اثنين
تحابا فاهدى احدهما الى الاخر هدية ونسيها والمهدى اليه يتذكرها فاهدى الى المهدي عوضا فذاك
المهدى الاول ابتداء لنسيانه ما اهداه اليه فيراه بهدية فيقابل المحب الاخر ما اهديته كان جزاء الهدية
السابقة وهذه هدية ما عوضتها لعوض وتعوض عنه المحب الاخر ويتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع التهادي
والتحاب بخلاف من ارسل الى واحد هدية وهو يتذكرها فاذا بعث اليه المهدى اليه عوضا يقول هذا
عوض ما اهديت اليه فسكت ويترك الاهداء فينقطع واعلم ان التكاليف يوم القيامة وان ارتفعت لكن
الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبد في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله
مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة
ليست عليهم بتكليف بل هي مثل مقتضى الطبع ومن جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف
لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا يتركه وان قرب العبد منه بل تزداد لذتها فقوله تعالى
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل هل يستوي الفريقان
ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل فقال اما الذين امنوا وعملوا الصالحات
فلهم جنات المأوى اشارة الى ما ذكرنا ان الله احسن ابتداء لا لعوض ولا لغرض فلما امن العبد وعمل صالحا
قبله منه كانه ابتدأ فجازاه بان اعطاه الجنة ثم قال نزلا اشارة الى ان بعدها اشياء لان النزل ما يعطي
الملك النازل وقت نزوله قبل ان يجعل له راتبا ويكتب له خيرا وقوله بما كانوا يعملون يحقق ما ذكرنا وقوله
واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا مرارا ان
العمل الصالح له مع الايمان تأثير اما الكفر اذا جاء فلا التفات الى الاعمال فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات
لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله
في حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولا على

يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون صح
العالية صح
لهم صح
جزاء بما كانوا يعملون صح
جزاءه صح
الي صح
كانوا صح
لظن صح

العارية ولهذا استرداده واذا قال هذه لك يكون ذلك محمولا على سبيل الملكية اليه وليس له
استرداده بحكم قوله فكذلك في قوله فلهم جنات الاثري انه تعالى لما اسكن ادم الجنة وكان في علمه انه يخرجه
منها قال اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة ولم يقل لكما الجنة وفي الاخرة
لما لم يكن للمؤمنين خروج منها قال لكم الجنة ولهم جنات وقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها
اشارة الى معنى حكمي وهو ان المولم اذا تمكن والالم اذا امتد لم يبق به شعور ولهذا قال الاطباء ان حرارة
حمى الدق بالنسبة الى حرارة حمى النائبة نسبة النار الى الماء المسخن ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة
بما يحس به من به الحمى البلغمية لتمكن الدق وقرب العهد بظهور حرارة الحمى البلغمية وكذلك الانسان
اذا وضع يده على ماء بارد يتالم من البرد فاذا صبر زمانا طويلا تثلج يده ويبطل عنه ذلك الالم الشديد مع
فساد من اجزاء اعضائه فقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة الى ان الالم لم يسكن عنهم
بل يزداد عليهم في كل حال الم مولم يجدد وقوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون لغيرما ذكرنا ومعناه
انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما ذاقوه كان اشد ايلاما لان من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشد
تاثيرا ثم انهم في الاخرة كما لم في الدنيا يجزمون ان لا عذاب الا وقد وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا اخر من العذاب
يزيد عليهم عذاب اشد من الاول وكانوا يكذبون به يقول لهم لا عذاب فوق ما نحن فيه فاذن معنى قوله ذوقوا
عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ليس مقتصرا على تكذيبهم الذي كان في الدنيا بل كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا كذبتم به من قبل اما في الدنيا فقولكم لا عذاب في الاخرة واما في الاخرة فقولكم
لا عذاب فوق ما نحن فيه ثم لما هددهم قال ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب
الاخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الاخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا
او لا يكون مديدا فان العذاب الشديد في الدنيا يهلك فيموت المعذب ويستريح منه فلا يمتد وان اراد المعذب لا يعذبه
بعذاب في غاية الشدة واما عذاب الاخرة فشديد ومديد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله ولنذيقنهم
من العذاب الادنى في مقابلة العذاب الاقصى او العذاب الاكبر في مقابلة العذاب الاصغر فما الحكمة في
مقابلة الادنى بالاكبر فنقول حصل في عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والاخر انه قليل صغير وحصل
في عذاب الاخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والاخر انه عظيم كبير لكن القرب في عذاب الدنيا هو
الذي يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز
من العذاب الشديد اذا كان اجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب
العظيم الاجل واما في عذاب الاخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما بينا فقال
في عذاب الدنيا العذاب الادنى ليحترز العاقل عنه ولو قال ولنذيقنهم من العذاب الاصغر لما كان
يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الاخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال دون العذاب الابعد الاقصى
لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجملة فقد اختار الله تعالى في العذابين الوصف الذي هو
اصلح للتخويف من الوصفين اللذين فيهما حكمة بالغة المسئلة الثانية قوله تعالى لعلهم يرجعون هذا
للترجي وذلك على الله تعالى محال فما الحكمة فيه فنقول فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الراجين
كقوله انا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك ههنا نذيقهم على الوجه
الذي يفعل الراجي من التدريج وثانيهما معناه نذيقهم العذاب اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه
ونزيد وجها اخر من عندنا وهو ان كل فعل يتلوه امر مطلوب من ذلك الفعل يصح تعليل ذلك الفعل بذلك
الامر كما يقال فلان اتجر ليربح ثم هذا التعليل ان كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول الامر من الفعل نظرا الى نفس
الفعل وان حصل الجزم والعلم بناء على امر من خارج فانه يصح ان يقال يفعل كذا رجاء كذا كما يقال يتجر رجاء
ان يربح وان حصل للتاجر جزم بالربح لا يقدح ذلك في صحة قولنا يرجو لان الجزم غير حاصل نظرا الى التجارة
وان كان الجزم حاصلا نظرا الى الفعل لا يصح ان يقال يرجوا وان كان ذلك الجزم يحتمل خلافه لقول القائل
فلان جز رقبة عدوه رجاء ان يموت لا يصح لحصول الجزم بالموت عقيب الجز نظرا اليه وان امكن انه لا يموت
نظرا الى قدرة الله تعالى ويصح قولنا قوله تعالى في حق ابراهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي مع انه
كان عالما بالمغفرة لكنه لما لم يكن الجزم حاصلا من نفس الفعل اطلق عليه الطمع وكذلك قوله تعالى وارجوا
اليوم الاخر مع ان الجزم لازم به اذا علم ما ذكرنا فنقول في كل صورة قال الله تعالى لعلهم فان نظرنا الى

وقيل لهم ذوقوا
البلغمية صح
ان يمتد عذاب المعذب صح
ولنذيقنهم صح
كونه صح
بتنبيه صح
ان صح
ويصح

الفعل لا يلزم الجزم فان من التعذيب لا يلزم الرجوع لزوما بينا فيصح قولنا نرجوا وان كان علمه حاصلا بما يكون غايته ما في الباب ان الرجا في اكثر الامر استعمل فيما لا يكون الامر معلوما فاوهم ان لا يجوز الاطلاق في حق الله تعالى وليس كذلك بل الترجي يجوز في حق الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بنا على ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفادا من الفعل فيصح حقيقة الترجي في حقه على ما ذكرنا من المعنى ثم قال تعالى **ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها الاية** لتجى لئن نفعهم ولا يرجعون فيكونون قد ذكروا بايات الله من النعم اولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا اظلم منهم احد لان من يكفر بالله ظالم فان الله لذوي الصباير ظاهر لا يحتاج الى الباطن الى شاهد يشهد عليه بل هو شهيد على كل شيء كما قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي دليلك الله لا يحتاج ثانيا الباطن الى دليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رايت الله قبل كل شيء فمن لم يكفه الله فسائر الموجودات سواكان فيها نفع او ضر كان في معرفة الله كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فان لم يكفهم ذلك فسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالاول الذي لا يحتاج الى غير الله هو عدل والثاني الذي يحتاج الى دليل فهو متوسط والثالث الذي لم يكفه الا فاق ظالم والرابع الذي لم تنفعه النعم اظلم من ذلك الظالم وقد يكون اظلم منه اخر وهو الذي اذا اذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته فان الا كثر كان من ضعفهم ابتهالا اسهم حتى دعوا ربهم منيبين اليه فهذا ما عذب ولم يرجع فلا اظلم منه اصلا فقال ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها ثم قال انا من المجرمين منتقمون اي لا لم ينفعهم العذاب الادنى فانا ننتقم منهم بالعذاب الاكبر ثم قال تعالى **ولقد اتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه** لما قرر الاصول الثلاثة على ما بينا عاد الى الاصل الذي بدا به وهو الرسالة المذكورة في قوله تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير وقال لست بدعا من الرسل بل كان قبلك رسل مثلك واختار من بينهم موسى لقربه من النبي صلى الله عليه وسلم ووجود من كان على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه وقوله فلا تكن في مرية من لقائه قيل معناه ولا تكن في شك من لقاء موسى فانك تراه وتلقاه وقيل انه راه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن في شك من لقاء الكتاب فانك تلقاه كما لقي موسى الكتاب ويحتمل ان تكون الاية واردة لا للتقرير بل لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما اتى بكل اية وذكر بها واعرض عنها قومه حزن عليهم فقيل له تذكر حال موسى ولا تحزن فانه لقي ما لقيت واوذي كما اوذيت وعلى هذا فاختيار موسى عليه السلام لحكمة وهي ان احدا من الانبياء لم يوذ قومه الا الذين لم يؤمنوا به واما الذين امنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى فان من لم يؤمن اذاه مثل فرعون وغيره ومن امن به من بني اسرائيل ايضا اذاه بالمخالفة وطلب اشيا منه مثل طلب روية الله جهرة ومثل قولهم اذهب انت وربك فقاتلا ثم بين له ان هدايته غير خالية عن المنفعة كما انه لم تخل هداية موسى حيث جعل الله كتاب موسى هدى وجعل منهم ائمة يهدون كذلك يجعل كتابك هدى ويجعل من امتك صحابة يهدون كما قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون فكذلك اصبروا وامنوا بان وعد الله حق ثم قال تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون هذا يصلح جوابا لسؤال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون كانت لقائل ان يقول كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة والله يبين المبتدع من المتبع كما يبين المؤمن من الكافر يوم القيامة وفيه وجه اخر وهو ان الله تعالى بين انه ليفصل بين المختلفين من امة واحدة كما يفصل بين المختلفين من الامم فينبغي ان لا يامن من امن ولم يجتهد فان المبتدع معذب كالكافر غاية ما في الباب ان عذاب الكافر اشد وادوم ثم قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون وقد ذكرنا ان قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب تقرير لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم واعاده لبيان ما سبق في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير ولما اعاد ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد وقال اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم وقوله يمشون في مساكنهم زيادة في اياته اي مساكن المهلكين دالة على حالهم وانتم تمشون فيها وتبصرونها وقوله ان في ذلك لايات افلا يسمعون اعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بانفسهم والاستنباط بعقولهم فقال افلا يسمعون يعني ليس لهم درجة المتعلم الذي يسمع

السيئ

السيئ ويفهمه ثم قال تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز لما بين الاهلاك وهو الاماتة بين الاحيا ليكون اشارة الى ان الضر والنفع بيد الله والجرز اليابسة التي لا نبات بها والجرز هو القطع فكانها المقطوع عنها الماء والنبات ثم قال فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم قدم الانعام على الانفس في الاكل لوجوه احدها ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان والثاني هو ان الزرع غذا الدواب لا بد منه واما غذا الانسان فقد يحصل من الحيوان وكان الحيوان ياكل الزرع ثم الانسان ياكل من الحيوان والثالث اشارة الى ان الاكل من دأب الدواب والانسان ياكل بحيوانيته واما بما فيه من القوة العقلية فكماله بالعبادة ثم قال افلا يبصرون لان الامر مرئي بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين الى اخر السورة فصار ترتيب اخر السورة كترتيب اولها حيث ذكر الرسالة في اولها بقوله لتنذر قوما وفي اخرها بقوله ولقد اتينا موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الله الذي خلق السموات والارض وبقوله الذي احسن كل شيء خلقه وبدا خلق الانسان من طين وفي اخر السورة ذكر بقوله اولم يهد لهم وقوله اولم يروا انا نسوق وذكر الحشر في اولها بقوله وقالوا ائذا ضللنا في الارض وفي اخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح وقوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون اي لا يقبل ايمانهم في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا ينظرون اي لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ثم لما بين المسائل واتقن الدلائل ولم ينفعهم قال تعالى فاعرض عنهم اي لا تناظرهم بعد ذلك وانما الطريق بعد هذا القتال وقوله وانتظر انهم منتظرون يحتمل وجوها احدها وانتظر هلاكهم فانهم ينتظرون هلاكهم وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار النبي صلى الله عليه وسلم بامر الله لعدو عدوه وانتظارهم بتسويل انفسهم والتعويل على الشيطان وثانيها وانتظر النصر من الله فانهم ينتظرونه بلفظهم استهزاء كما قالوا فاتنا بما تعدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك

سورة الاحزاب مدنية وهي ثلاث وسبعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم **يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليما حكيما** في تفسير الاية مسائل **المسئلة الاولى** في الفرق بين الندا والمنادى بقوله يا رجل ويا ايها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول قول القائل يا رجل يدل على الندا وقوله يا ايها الرجل يدل على ذلك ايضا وينبي عن خطر الخطب المنادى له او غفلة المنادى اما الثاني فمذكور واما الاول فلان قوله يا اي يجعل المنادى غير معلوم اولا فيكون كل سامع متطلعا الى المنادى فاذا خص واحدا كان في ذلك انبا الكل بطلبهم اليه فاذا قال يا زيد او يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادي الا المذكور واذا علم هذا فنقول يا ايها لا يجوز حمله على غفلة النبي عليه السلام لان قوله النبي ينافي الغفلة لان النبي خبير فلا يكون غافلا فيجب حمله على خطر الخطب **المسئلة الثانية** الامر بالشيء لا يكون الا عند اشتغال المامور بالمامور به اذ لا يصح ان يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي كان متقيا فما الوجه فيه فنقول فيه وجهان احدهما منقول وهو انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقول القائل للجالس اجلس ههنا الى ان اجيئك ويقول القائل للساكت قد اصبت فاسكت تسلم اي دم على ما انت عليه والثاني وهو معقول لطيف وهو ان الملك يتقي منه عباده على ثلاثة اوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه والثالث يخاف من احتجابه فالنبي لم يؤمر بالتقوى الاول ولا بالثاني واما الثالث فالمخلص لا يامنه ما دام في الدنيا وكيف والامور الدنيوية شاغلة والادمي في الدنيا تارة مع الله واخرى يقبل على ما لا بد منه وان كان معه الله والى هذا اشار بقوله انما انا بشر مثلكم يوحى الي يعني يرفع الحجاب عني وقت الوحي ثم اعود اليكم كاني منكم فامر بتقوى توجب استدامة الحضور والوجه الثالث هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة الى ما هو فيه تركا للافضل فكان له في كل ساعة تقوى متجددة فقوله اتق الله على هذا امر بما ليس فيه والى هذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله من استوى يوماه فهو مغبون ولانه طلب من ربه بامر الله اياه زيادة العلم حيث قال وقل رب زدني علما وايضا الى هذا وقعت الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي فاستغفر الله

المستقيم

تفسير

ابطالهم ينفعهم

وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا

للآيات

الارض

هذه

عنهم

فانهم ينتظرون من الهتهم وفرق بين الانتظارين بين وثانيها والانتظار عذابهم بنفسك

في اليوم سبعين مرة يعني يتجدد له مقام يقول الذي اتيت به من الشكر والعبادة لم يكن شيئا اذا علم هذا
فالنبي صلى الله عليه وسلم بحكم انما انا بشر مثلكم كان قد وقع له خوف ما يسير من عظمة السن الكفار والمنافقين
ومن ايذيهم بدليل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فامره الله بتقوى احد فوق ما يتقيه
بحيث ينسيه الخلق ولا يرى الا الحق وزاده الله به درجة وكان ذلك بشارة له اي يا ايها النبي انت
الان ما بقيت في الدرجة التي تقنع منك بتقوى الاحاد او بتقوى الاوتاد بل لا نقنع منك الا بتقوى تنسيك
نفسك الا ترى ان الانسان اذا كان يخاف فوت مال اذا هجم عليه غاشم يقصد قتله يذهل عن
المال ويهرب ويتركه فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم امر بمثل هذا التقوى ومع هذا التقوى لا يبقى الخوف من
احد غير الله وجوح هذا يخرج قول القائل لمن يخاف زيدا وعمرا خف عمرا فان زيدا لا يقدر عليك اذا كان عمرو
معك فلا يكون ذلك امرا بالخوف من عمرو فانه يخافه وانما يكون ذلك نهيا عن الخوف من زيد بمعنى الامر بزيادة
الخوف من عمرو حتى ينسيه زيدا ثم قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين يقرر قولنا اي اتق الله تقوى
تمنعك من طاعتهم المسئلة الثالثة لم خص الكافرين والمنافقين بالذكر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي
ان لا يطيع احدا غير الله نقول لوجهين احدهما ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي الاتباع
ولا يتوقع ان يصير النبي مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الا مطاعا والثاني هو انه تعالى لما قال
ولا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من النبي صلى الله عليه وسلم طاعته فهو كافر
او منافق لان من امر النبي بامر ايجاب معتمدا على انه لو لم يفعله لعاقبه يكون كافرا ثم قال
تعالى ان الله كان عليما حكيما اشارة الى ان التقوى ينبغي ان يكون عن صميم قلبك لا تخفي في نفسك
تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه ويتجلد فان التقوى من الله
كما ينبغي وهو عليم وقوله حكيما اشارة الى دفع وهم متوهم وهو ان متوهما لو قال اذا قال الله شيئا وقال
جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبي صلى الله عليه وسلم شيئا اخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجها
معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال الله تعالى انه حكيم ولا تكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا
امرك الله بشيء فاتبعه ولو منعك اهل العالم عنه وقوله تعالى واتبع ما يوحى اليك من ربك يقرر ما ذكرنا
من انه حكيم فاتباعه هو الواجب ثم قال تعالى ان الله كان بما تعملون خبيرا لما قال انه عليم بما في قلوب
العباد بين انه عالم خبير باعمالكم فسووا قلوبكم واصلحوا اعمالكم ثم قال تعالى وتوكل على الله يعني اتق الله
وان توهمت من احد فتوكل على الله فانه كفى به دافعا ينفع ولا يضر معه شيء وان اضر لا ينفع معه شيء ثم قال
تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه قال بعض المفسرين الاية نزلت في ابي معمر كان يقول لي قلبان اعلم
وافهم باحدهما اكثر مما يفهم محمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقال الزمخشري قوله
وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اي ما جعل لرجل قلبين كما لم يجعل لرجل امين ولا لابن ابوين
وكلاهما ضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله
فكان ذلك امرا بتقوى لا يكون فوقه تقوى ومن يتقي ويخاف شيئا خوفا شديدا لا يدخل في قلبه شيء اخر الا
ترى ان الخائف الشديد الخوف ينسى مهما تم حالة الخوف فكان الله قال يا ايها النبي اتق الله حق تقاته
ومن حقها ان لا تكون في قلبك تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقي باحدهما ~~الله~~ وبالاخر غيره
فان اتقى غيره فلا يكون ذلك الا بصرف القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالمتقي الذي يدعي انه يتقي
الله حق تقاته ثم ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انه لا ينبغي ان يتقي احدا ولا مثل ما اتقيت في حكاية زينب
زوجة زيد حيث قال الله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه يعني مثل ذلك التقوى لا ينبغي
ان يدخل في قلبك ثم لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم تلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء وقال وما جعل الله دعي
المؤمنين ثم قدم عليه ما هو دليل قوي على اندفاع القبح وهو قوله وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن
امهاتكم اي انتم اذا قلتم لازواجكم انت علي كظهر امي لا تصير هي اما باجماع الكل اما في الاسلام فلانه
ظهار لا يحرم الوطء ~~واما في الجاهلية فلانه لا يحرم الوطء~~ واما في الجاهلية فلانه كان طلاقا حتى كان
يجوز للزوج ان يتزوج بها من جديد فاذا كان قول القائل لزوجته انت امي او كظهر امي لا يوجب صيرورة
الزوجة اما كذلك قول القائل للدعي انت ابني لا يوجب كونه ابنا فلا تصير زوجته زوجة الابن فلم يكن لاحد
ان يقول في ذلك شيئا فلم يكن خوفك من الناس له وجه كيف ولو كان امرا مخوفا ما كان يجوز ان تخاف غير الله

بتقوى مثل

وما جعل دعياءكم ابناءكم

الله
غيره

للدعي انت ابني

اوليس

اوليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغي ان يخاف احدا ثم قوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم
فيه لطيفة وهي ان الكلام المعتبر على قسمين احدهما كلام يكون عن شيء كان فيقال والثاني كلام يقال فيكون
كما قيل والاول كلام الصادقين والثاني يقولون ما يكون والاخر كلام المصدقين الذين قالوا شيئا جعله الله
كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالفم فحسب فهو مثل نهيق الحمار ونباح الكلب لان الكلام
المعتبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون عن قلب ورؤية لا اعتماد عليه والله تعالى لما كرم بني ادم وفضله
على سائر الحيوانات ينبغي ان يحترز عن التخلق باخلاقها فقول القائل هذا ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس
كلاما فان الكلام في الفؤاد وهذا في الفم لا غير واللطيفة هي ان الله تعالى قال هاهنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال
في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يعني نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة
له ولا يخرج عن قلب ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول بالفم مثل اصوات البهائم ثم قال تعالى والله يقول الحق اشارة
الى معنى لطيف وهو ان العاقل ينبغي ان يكون قوله اما عن عقل او عن شرع فاذا قال فلان ابن فلان ينبغي ان
يكون عن حقيقة او يكون عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم يعلم الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لستة
اشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل زوجة شخص اخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج الثاني لقيام الفراش
ونقول انه ابنه وفي الدعي لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور
ظاهر ووجه اخر فيه وهو انهم قالوا امه زوجة الابن فتحرم وقال الله هي لك حلال وقولهم لا اعتبار به فانه
بافواههم كاصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وهو يهدي السبيل يؤكد قوله وقول الله حق يعني يجب
اتباعه لكونه حقا ولكونه هاديا وقوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق فيه لطيفة وهي ان الكلام الذي بالفم
فحسب يشبه اصوات البهائم الذي يوجد لا عن قلب ثم ان الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان الذي
يقول شيئا عن اعتقاد فقد يكون مطابقا فيكون حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالقول الذي بالقلب هو المعتبر
من اقوالكم قد يكون حقا وقد يكون باطلا لانه يتبع الوجود وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول فما كان
او يقول فيكون فاذا قول الله خير من اقوالكم التي عن قلوبكم فكيف تكون نسبته الى اقوالكم التي بافواهكم فاذا
لا يجوز ان تأخذوا بقولكم الكاذب اللاغي وتتركوا قول الله الحق فمن يقول بان تزوج النبي صلى الله عليه وسلم بزينب
لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق واخذ بقول خرج عن الفم ثم قال تعالى وهو يهدي السبيل اشارة الى
ان اتباع ما انزل الله خير من الاخذ بقول الغير ثم بين الهداية وقال ادعوهم لابائهم ارشادا وقال هو اقسط
اي اعدل فانه وضع الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون ترك الاضافة للعموم اي اعدل كل كلام
كقول القائل الله اكبر وثانيهما ان يكون ما تقدم منويا كانه قال ذلك اقسط من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد
وقال فان لم تعلموا اباءهم فاخوانكم في الدين يعني قولوا لهم اخواننا واخو فلان فان كانوا محررين فقولوا
مولى فلان ثم قال وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به يعني قول القائل لغيره يا بني بطريق الشفقة وقول
القائل لغيره يا ابي بطريق التعظيم فانه مثل الخطا الا ترى ان اللغو في اليمين مثل الخطا وسبق اللسان فكذلك
سبق اللسان في قول القائل ابني والسهو وقوله ابني من غير قصد الى اثبات النسب سواء وقوله ولكن ما تعمدت
قلوبكم مبتدا خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما
يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة والرحمة في مواضع ونعيد بعضه فنقول
المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه
لا يقال له غفر له والرحمة هو ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم اليه لا لعوض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان
لا يقال رحمه وكذلك من احسن الى غيره رجاء خيره او عوضا عما صدر منه انفا من الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا
فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت
المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناه انه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنبه
ثم قال تعالى النبي اولى بالمؤمنين تقرير الصحة ما صدر منه صلى الله عليه وسلم من التزوج بزينب وكانه
هذا جواب عن سؤال وهو ان قائلا لو قال هب ان الادعياء ليسوا بابناء كما قلت لكن من سماه غيره ابنا اذا كان
لدعيه شيء حسن لا يليق بمروته ان ياخذه منه ويطعن فيه عرفا فقال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين جوابا عن
ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب ثم دفع حاجة الاقارب الذين على
حواشي النسب ثم دفع حاجة الاصول والفروع ثم دفع حاجة النفس والاول عرفا دون الثاني وكذلك شرعا فان

الذين

هذا

حق

عند الله

تمم الارشاد

العاقلة تتحمل الدية عنهم ولا تتحملها عن الاجانب والثاني دون الثالث الفيا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون
الرابع فان النفس يقدم على الغير واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت هذا فالانسان
اذا كان معه ما يغطي به احد الرجلين او يدفع به حاجة عن احد شقي بدنه فلو اخذ الغطاء من احدهما وغطى به الآخر
لا يكون لاحدهما ان يقول لم فعلت فضلا من ان يقول بئس ما فعلت اللهم الا ان يكون احد العوضين اشرف من الاخر مثل ما اذا وقى
الانسان عينيه بيده ويدفع البرد عن راسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب عقلا ومن يعكس الامر
يقال له لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي اولى بالمؤمن من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله
مثل من يدهن شعره ويكشف راسه في برد مفرط قاصدا به تزيين شعره ولا يعلم انه يؤذي به راسه الذي لا ثبات للشعر
الا منه فكذلك دفع حاجة النفس لفراغها الى عبادة الله ولا اعلم بكيفية العبادة الا من الرسول فلو دفع الانسان
حاجته للعبادة فهو ليس دفعا للحاجة لان دفع الحاجة ما هو موقوف تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا
من ان تكون حاجة وان كان للعبادة فيترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة ودفع حاجة النفس مثل
تزيين الشعر مع اهمال امر الراس يبين ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئا حرم على الامة التعرض اليه في الحكمة
الواضحة ثم قال وازواجه امهاتهم تقرير آخر وذلك لان زوجة النبي صلى الله عليه وسلم ما جعلها الله في حكم الام الا
لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبي صلى الله عليه وسلم فاذا تعلق خاطره بامراة شاركت الزوجات في التعلق
فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره فلو قال قائل كيف قال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم
اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اشارة الى غير من ولدت لا يصير اما بوجه ولذلك قال تعالى في موضع آخر ان
امهاتهم الا اللائي ولدنهم فنقول قوله تعالى في الآية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا
معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشرعية كما ان امراتين اذا ادعت
كل واحدة ولدا بعينه ولم تكن لهما بينة وحلفت احداهما دون الاخرى حكم لها بالولد وان تبين ان التي حلفت
دون البلوغ او بكرا وتكن لها بينة له يحكم لها بالولد فعلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع لا بل في
بعض المواضع على الندور وتغلب الشرعية الحقيقية فان الزاني لا يجعل ابا للولد الزنا اذا ثبت هذا فالشارع
له الحكم فقول القائل هذه امي قول يعرى عن حقيقة ولا يترتب عليه حقيقة واما قول الشارع حق والذي
يؤيد هو ان الشارع به الحقائق حقائق فله ان يتصرف فيها الا ترى ان الام ما صارت اما الا بخلق الله الولد
في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان هو الذي يجعل الام الحقيقي اما فله ان يسمي
امراة اما ويعطيها حكم الامومة والمعقول في جعل ازواجه امهاتنا هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب كمرتبة
على الابن لان الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها فان تزوج الابن بمن كانت تحت الاب يفضي ذلك الى قطع الرحم
والعقوق لكن النبي صلى الله عليه وسلم اشرف واعلا درجة من الاب واولى بالارضا فان الاب يربي في الدنيا فحسب
والنبي صلى الله عليه وسلم يربي في الدنيا والاخرة فوجب ان تكون زوجاته مثل زوجات الاباء فان قال قائل فلم
لم يقل ان النبي ابوكم ويحصل هذا المعنى او لم يقل الا ان ازواجه ازواج ابيكم فنقول لحكمة وهي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما بينا انه اذا اراد زوجة واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي صلى الله عليه وسلم فلو قال
انت ابوهم لحرم عليه زوجات المؤمنين على التأبيد ولانه لما جعله اولى بهم من انفسهم والنفس مقدم على الاب
لقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وكذلك فان المحتاج الى القوت لا يجب عليه صرفه الى الاب ويجب صرفه الى النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ان ازواجه لهم حكم زوجات الاب حتى لا يحرم اولادهن على المؤمنين ولا اخواتهن ولا امهاتهن وان كان
الكل يحرمن في الام الحقيقية والرضاعية ثم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اشارة الى
الميراث وقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعني ان اوصيتم فخير الاولياء
اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وبما تركتم فان قيل فعلى هذا اي تعلق للميراث والوصية
بما ذكرت فنقول تعلق قوي خفي لا يتبين الا لمن هداه الله بنوره وهو ان
النبي صلى الله عليه وسلم في حال حيوته لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير
ماله لغير ورثته والنبي صلى الله عليه وسلم في حال حيوته كان يصير له مال الغير اذا اراده ولا يصير ماله
لورثته بعد وفاته كان الله تعالى عوض النبي عن قطع ميراثه لورثته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين
بان ما يتركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئا يصير له ثم يموت
ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني بينكم التوارث

بيصير

بيصير مال احدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث بينه وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا انه اولى في حيوته
بما في ايديكم الثاني هو ان الله تعالى ذكر دليلا على ان النبي صلى الله عليه وسلم اولى بالمؤمنين وهو ان اولي الارحام
بعضهم اولى ببعض ثم ان اراد احد برا مع صديق فيوصي له بشيء فيصير اولى من قريبه وكانه بالوصية قطع
الارث وقال هذا مالي لا ينتقل عني الا الى من اريده فكذلك الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما اراده ثم ما فضل
عنه يكون لغيره وقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا ثم قال تعالى **واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم الآية**
وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله واكده
بالحكاية التي يخشى فيها الناس لكي لا يخشى فيها احدا غيره وبين انه لم يرتكب امرا يوجب الخشية بقوله
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اكده بوجه آخر وقال واذ اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر
ان الله اخذ ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيها مسائل المسئلة
الاولى المراد من الميثاق الماخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ
المسئلة الثانية خص بالذكر اربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى لان موسى وعيسى
كان لهما في زمان نبينا قوم وامة فذكرهما احتجاجا على قومهما وابراهيم كان العرب يقولون بفضله
وكانوا يتبعونه في الشعاير ونوحا لانه كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا
لو قال قائل فادم كان اولى بالذكر من نوح فنقول خلق ادم كان للعمارة ونبوته كانت مثل الارشاد للاولاد
ولهذا المرتكبين في زمانه اهلاك قومه ولا تعذيب واما نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك
قومه واغرقوا **المسئلة الثالثة** في كثير من المواضع يقول الله عيسى ابن مريم والمسيح ابن مريم اشارة
الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا غلظ الميثاق هو سؤالهم
عما فعلوا في الارسال كما قال تعالى ولنسألن المرسلين وهذا لان الملك اذا ارسل رسولا وامره بشيء وقبله
فهو ميثاق فاذا اعلمه بانه يسال عن حاله في افعاله واقواله يكون ذلك تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد
ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بان المراد من قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى
بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم مسئولون عنها كما قال النبي صلى الله عليه
وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وكما ان الله جعل الرجال قوامين على النساء وجعل الانبياء قائمين
بامور امتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين عذابا
اليما يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما عذاب لان الصادق محاسب والكافر معذب
وهذا كما قال عليه السلام الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب وهذا مما يوجب الخوف العام فيتاكد بقوله
تعالى يا ايها النبي اتق الله ثم قال تعالى **يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم الآية** تحقيقا لما سبق
من الامر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من احد وذلك في واقعة اجتماع الاحزاب واشتداد الامر
على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي صلى الله عليه وسلم
الخندق كان الامر في غاية الشدة والخوف بالغا الى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال وامنهم
من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كاف امره ولا ياس من مكره فانه قادر على كل ممكن فكان
قادرا على ان يهزم المسلمين بالكفار مع انهم كانوا ضعفا كما هزم الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم
وقوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال ريح باردة عليهم في
ليلة شاتية وارسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتزق بالبعض من خوف الخيل
في جوف الليل والحكاية مشهورة وقوله وكان الله بما تعملون بصيرا اشارة الى ان الله علم التجائكم اليه
ورجاءكم فضله فنصركم على الاعداء عند الاستعداد وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير
الله فان قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اي الله يقضي حاجتكم وانتم لا تدرون فان كان لا يظهر
لكم وجه الامن فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا تدرون الاشياء فلا تخافوا غير الله والله بصير
بما تعملون فلا تقولوا انا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شيء بصير قوله تعالى **اذ جاؤكم من فوقكم
ومن اسفل منكم الآية** بيان لشدة الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم اي من جانب الشرق ومن اسفل
منكم من جانب الغرب وهم اهل مكة واذ زاغت الابصار اي مالت عن سننها فلم تلتفت الى العدو
لكثرته وبلغت القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف

يحتج فيتقلص فيلتصق بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد ممر النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف
ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقوله وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان تكون بمعنى الاستغراق
مبالغة يعني تظنون كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون المراد ظنونهم المعهودة
لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال صلى الله عليه وسلم ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال
وذلكم ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون الا الظن فان قال قائل المصدر لا يجمع فما الفائدة في جمع
الظنون فنقول لا شك في انه منصوب على المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته سياطا وادبا
مرارا فكانه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي ما ثبتم على ظن والفائدة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز
ان يكونوا مصيبين فاذا قال الظنونا تبين ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب
بعضها اذا كان في امر واحد مثاله اذا راى جمع من بعيد جسما وظن بعضهم انه زيد وآخرون انه عمرو
وقوم ثالث انه بكر ثم ظهر لهم الحق قد يكون الكل مخطئين والمرئي شجرا او حجرا وقد يكون احدهم
مصيبا ولا يمكن ان يكون الكل مصيبين فقوله الظنونا افادنا ان فيهم من اخطأ الظن ولو قال تظنون بالله
ظنا ما كان يفيدها ثم قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون اي عند ذلك امتحن الله المؤمنين فتميز الصادق
عن المنافق والامتحان من الله ليس ~~لاستبانة الامر~~ بل لحكمة اخرى وهي ان الله تعالى عالم بما هم عليه
لكن اراد اظهار الامر لغيره من الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته
على مخالفته وعنده غيره من العبيد او غيرهم فيامره بامر عالما بانه يخالفه ليتبين الامر على يد العبد
فتقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يقع لاحد انه بظلم او من قلة حلم وقوله وزلزلوا اي ازعجوا وحركوا
فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وبذكر الله تطمئن مرة اخرى وهم المؤمنون حقا
ثم قال تعالى **واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض الآية** يعني الظنون ويبينها فظن
المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهم بما كان غرورا حيث قطعوا بان الغلبة واقعة ثم قال
تعالى واذ قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا اي لا وجه لاقامتكم مع محمد كما يقال لا
اقامة مع الذل والهوان اي لا وجه لها ويثرب اسم البقعة التي فيها المدينة فارجعوا عن محمد واتفقوا
مع الاحزاب فتخرجوا مع الاحزاب ثم السامعون عزموا على الرجوع واستاذنوه وتعللوا بان
بيوتنا عورة اي فيها خلل لا يامن صاحبها السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله كذبهم
بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم وما تكن صدورهم وهو الفرار وزوال القرار بسبب الخوف ثم قال
تعالى ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها اشارة الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ
البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لكيلا يؤخذ منه بيته فاذا
اخذ منه البيت لا يبذله فقال الله تعالى لهم قالوا ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها
منهم لرجعوا ايضا وليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم يحتمل ان يكون المراد
المدينة اي ما تلبثوا بالفتنة الا يسيرا فانها تزول وتكون العاقبة للمتقين ويحتمل ان يكون المراد المدينة
او البيوت اي ما تلبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المؤمنين يخرجونهم ثم قال تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله
بيانا لفساد سريرتهم لنقضهم العهود فانهم قبل ذلك تخلفوا واظهروا عذرا وندما وذكروا ان القتال لو ابدل
لهم قدروا ما عهد لهم بقوله وكان عهد الله مسؤولا وقوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت
او القتل اشارة الى ان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما وقع عليه القدر وما قدره الله كائن فمن امر بشيء
اذا خالفه يبقى في ورطة العقاب آجلا ولا ينتفع بالمخالفة عاجلا ثم قال تعالى واذا لا تمتعون الا قليلا كانه
يقول ولو فررتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون الا قليلا فالعاقل لا يرغب في شيء قليل
مع انه يفوت عليه شيئا كثيرا فلا فراركم ولو كان لما متعتم بعد الفرار الا قليلا ثم قال تعالى قل من ذا الذي
يعصمكم من الله بيانا لما تقدم من قوله لن ينفعكم الفرار وقوله لا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير لقوله من
ذا الذي يعصمكم اي ليس لكم ولي يشفع لمحبته اياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم وقوله تعالى قد يعلم
الله المعوقين منكم اي الذين يثبطون المسلمين ويعوقون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد صلى الله عليه وسلم وفيه

وجهان احدهما انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا وسلموا محمدا الى قريش وثانيهما اليهود الذين
الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا وهلم بمعنى تعال او احضر ولا يجمع في لغة الحجاز
ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن وقوله لا ياتون البأس الا قليلا يؤيد الوجه الاول
وهو ان المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين احدهما لا ياتون البأس بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون
معكم وحينئذ قوله تعالى اشحة عليكم اي بخلاء حيث لا ينفقون في سبيل الله شيئا وثانيهما لا ياتون البأس
بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم وقوله اشحة عليكم اي بانفسهم
وابدانهم ثم قال تعالى فاذا جاء الخوف رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت
اشارة الى غاية جبنهم ونهاية روعهم واعلم ان البخل سببه الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن
والذي يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة
فيقول هذا انفاق لا بدل له فيتوقف فيه واما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج
المال في القتال طمعا فيما هو اضعاف ذلك واما في النفس والبدن فكذلك لان الجبان يخاف قرنه ويتصور
القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم وقوله فاذا ذهب الخوف سلقوكم
اي غلبوكم بالسنتهم واذاكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم
بالقسم الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب وقوله اشحة على الخير مثل الخير المال
ويمكن ان يقال معناه انهم قليلو الخير في الحالين كثير والشر في الوقتين في الاول يتخلفون وفي الاخر كذلك
ثم قال اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله
اعمالهم التي كانوا ياتون بها مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا مع ان كل شيء على الله يسير
اشارة الى ما يكون في نظر الناظر كما في قوله تعالى وهو اهون عليه وذلك لان الاحباط اعدام واهدار
واعدام الاجسام اذا انظر الناظر يقول الجسم اعدامه بتفريق اجزائه فان من احرق شيئا يبقى منه
رماد وذلك لان الرماد ان فرقته الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس والحق هو ان الله
يعدم الاجسام ولكن يجد ما ليشا منها واما العمل فهو في العين معدوم ان كان يبقى يبقى بحكمه وآثاره فما لم تكن
له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فالعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة بخلاف الجسم
ثم قال تعالى يحسبون الاحزاب اي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافون انهم وعند مجيئهم كانوا يودون
لو كانوا في البوادي ولا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانهم غائبون حيث لا يقاتلون
كما قال تعالى ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا ثم قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم قال
تعالى ولما راى المؤمنون الاحزاب لما بين حال المنافقين ذكر حال المؤمنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا
الله من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله
ليس اشارة الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هو اشارة الى بشارة وهي انهم قالوا
هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وقوله
وما زادهم الا ايمانا بوقوعه وتسليما عند وجوده ثم قال تعالى **من المؤمنين رجال صدقوا ما
عاهدوا الله عليه** اشارة الى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يفرون بنفسه الا بالموت فمنهم من
قضى نحبه اي قاتل حتى قتل فوفى بنذره والنحب النذر ومنهم من هو بعد في القتال ينتظر الشهادة ووفى
بالعهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولي الادبار وبدلوا قولهم وولوا الادبار وقوله
ليجزي الله الصادقين بصدقهم اي بصدق ما وعدهم في الدنيا والاخرة كما صدقوا مواعيدهم ويعذب المنافقين
الذين كذبوا واخلفوا وقوله ان شاء ذلك فيمنعهم من الايمان او يتوب عليهم ان ارادوا ثم قال
ذلك حيث لم يكن قد حصل يأس النبي صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وامن بعد ذلك منهم ناس وقوله
ان الله كان غفورا رحيما حيث ستر ذنبهم رحيما حيث رحمهم ورزقهم الايمان
فيكون هذا ايمن ان يعذب او يتوب فيعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكثرة ذنبهم وقوة
جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جزاهم على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا
بغيظهم اي مع غيظهم لم يشفوا صدورا ولم يحققوا امرا وكفى الله المؤمنين القتال اي لم يحوجهم الى قتال
وكان الله قويا غير محتاج الى قتالهم عزيزا قادرا على استيصال الكفار واذلالهم ثم قال تعالى

وانزل الذين ظاهروهم اي عاونوهم من اهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم من قلاعهم وقذف في
قلوبهم الرعب حتى سلموا انفسهم للقتل واولادهم ونساءهم للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتاسرون
فريقا وهم الصبيان والنسوان فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتاخيره حيث
قال وتاسرون فريقا قلت فائدة ما من شيء من القرآن الا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا
يظهر والذي يظهر من هذا والله اعلم ان القائل يبدأ بالاهم فالاهم والاقرب فالاقرب والرجال كانوا
مشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسراء كانوا هم النساء والصغار ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسر
اظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر على الفعل القائم به
ومن الفعلين ما هو اشهر قدمه على المحل الاخفى وان شئنا نقول بعبارة توافق المسائل النحوية
فنقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول
والفاعل اما انها جملة فعلية لانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع كانه يقول
فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا والعامل على
مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه
قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى ان يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمان وقد يمنعه مانع
فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا يسبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم ليسمع الى تمام الكلام
واذا كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول لما ثنية عطف الجملة الثانية عليها على الاصل بتقديم الفعل لزوال الموجب
المقدم اذ عرف حالهم وما يجيء بعده يكون مصروفا اليهم ولو قال بعد ذلك وفريقا تاسرون ممن سمع فريقا
ربما يظن انه يقال فيهم يطلقون او لا يقدرون عليهم فكان تقديم الفعل ههنا اولى وكذلك الكلام في قوله
وانزل الذين وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان
الفرح في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم ثم قال تعالى واورثكم ارضهم وديارهم
فيه ترتيب على ما كان فان المؤمنين اولا تملكوا ارضهم بالنزول فيها والاستيلاء عليها ثم تمكنوا ديارهم
بالدخول عليهم واخذ قلاعهم ثم اموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وارضا لم تطؤها قيل المراد القلاع
وقيل المراد الروم وارض فارس وقيل كل ما يوجد الى يوم القيمة وكان الله على كل شيء قديرا هذا يؤكد قول
من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤها هو ما سيوجد بعد بني قريظة ووجهه هو ان الله لما ملكهم تلك
البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي الاتكال على الله تعالى وقال الذي الله ملككم هذه
مقتدر على كل شيء قدير يملككم غيرها ثم قال تعالى **يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة
الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا** وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة
في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والى هذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله الصلاة وما
ملكت ايمانكم ثم ان الله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر ما
يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وفي الاية
مسائل فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي ام لا فنقول التخيير قولا كان واجبا من غير شك
لانه ابلاغ الرسالة لان الله تعالى لما قال له قل لهن صار من الرسالة واما التخيير معنى فمبني على ان الامر
للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها
فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن ان اختارت نفسها
وقلنا بانها لا تبين الا بابانة من جهة النبي فهل كان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم الطلاق ام لا
الظاهر نظرا الى منصب النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز
بخلاف واحد منا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره
ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون التخيير ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا تحلوه ومنها طالعه
فنقارن زوجة الخير بالنسبة الى منعة النبي صلى الله عليه وسلم طلاقها ام لا الظاهر الحرمة نظرا الى منصب

الرسول

فائدة

والاعرف فالاعرف

تقتلون

واموالهم

وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما ثم

الصادق

تهاسكه

ومنها ان من اختارت الله ورسوله هل كان يحرم على

الرسول صلى الله عليه وسلم على معنى ان النبي لا يباشر اصلا بمعنى انه لو اتى به لعوقب او عوتب وفيها لطائف
لفظية منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم غير ملتفت الى جانبهن غاية
الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله اسرحكن سراحا جميلا اشارة الى ما ذكرنا فان
السراح الجميل مع التاذي القوي لا يجتمع في العادة فعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتاذى من اختيارهن
فراقه بدليل ان التسريح الجميل منه ومنها قوله وان كنتن تردن الله اعلم انهن بان في اختيارهن النبي
اختيار الله ورسوله والدار الاخرة وهذه الثلاثة هي الدين وقوله اعد للمحسنات منكن اي لمن عملت
صالحا منكن فقوله تردن الله ورسوله والدار الاخرة فيه معنى الايمان وقوله للمحسنات لبيان الاحسان
حتى تكون الاية في المحسن كقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن وقوله تعالى من امن وعمل صالحا
وقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات والاجر العظيم الكثير في الذات الحسن في الصفات الباقي
في الاوقات وذلك لان العظيم في الاجسام لا يطلق الا على الزائد في الطول وفي العرض وفي العمق
حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال له عريض وكذلك العميق فاذا
وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال جبل عظيم اذا كان عاليا ممتدا في الجهات وان كان مرتفعا
يحسب يقال جبل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير خال عن جهة قبح لما في
ماكوله من الضرر والثقل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير دائم واجر الاخرة كثير خال
عن جهات القبح دائم فهو عظيم ثم قال تعالى **يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة
الاية** لما خير النبي صلى الله عليه وسلم واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء
النبي ويقبح بهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما تاتي به زوجته واوعدهن بتضعيف
العذاب وفيه حكمتان احدهما ان زوجة الغير تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة
النبي تعذب ان اتت به لذلك ولايذاء قلبه والازراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبي صلى الله عليه وسلم
كذلك ولان امراة لو كانت تحت النبي واتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي على النبي ويكون ذلك
الغير خيرا عندها من النبي واولى والنبي اولى من النفس التي هي اولى من الغير فقد نزلت منصب النبي
صلى الله عليه وسلم مرتبتين فتعذب من العذاب ضعفين وثانيهما ان هذا اشارة الى شرفهن لان الحرة
عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبي الى غيره من الرجال نسبة السادات الى العبيد
لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته وقرابته اللاتي هن امهات المؤمنين وام الشخص امراة
حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مامورة له محكومة له تحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة
الى زوجة النبي صلى الله عليه وسلم كالامة بالنسبة الى الحرة واعلم ان قول القائل من يفعل ذلك
في قوة قوله لئن اشركت ليحبطن عملك من حيث ان ذلك ممكن الوقوع في اول النظر ولا يقع في بعض
الصور جزما وفي بعضها يقع جزما من مات فقد استراح وفي البعض يتردد السامع في الامر فقوله
من يات منكن بفاحشة عندنا من القبيل الاول فان الانبياء عليهم السلام صان الله زوجاتهم عن
الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كونكن تحت النبي صلى الله عليه وسلم وكونكن
شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكم وليس امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة
بسبب كثرة اوليائهم واعوانهم وشفعائهم واخوانهم ثم قال تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل
صالحا بيانا لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن نؤتها اجرها مرتين في مقابلة قوله تعالى
يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي ان عند ايتاء الاجر ذكر المؤتي وهو الله وعند العذاب لم يصرح
بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم الحي تظهر نفسه وفضله وعند العقوبة
لا يذكر نفسه وقوله تعالى واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون
وصفا الا للرزاق اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس التاجر
يسترزق من السوقة والمعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق
في الدنيا لا ياتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار واما في الاخرة فلا يكون له مرسل
وممسك في الظاهر فهو الذي ياتي بنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم الا الرزاق وفي الاخرة
يوصف بالكريم نفس الرزق ثم قال تعالى **يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن**

فان الله اعد ... اجرا عظيما

يضاعف لها العذاب ضعفين

الحرة

بأن

وقوله

عند النفع

بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا لما ذكرت ان عذابهن ضعف عذاب غيرهن واجرهن
مثلا اجر غيرهن صرن كالحرائر بالنسبة الى الاما فقال لستن كاحد ومعنى قول القائل ليس فلان كاحد الناس
يعني ليس فيه مجرد كونه انسانا بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما او عاملا او نسيبا او حسيبا فان الوصف
الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رايت
رجلا فان عرف علمه يقول رايت زيدا او عمرا فكذلك قوله تعالى لستن كاحد من النسا يعني فيكن غير ذلك
امر لا يوجد في غيركن وهو امهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس
كاحد من الرجال كما قال صلى الله عليه وسلم لست كاحدكم كذلك قرابته اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع
من الكفاءة ثم قوله تعالى ان اتقيتن يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كاحد
ان اتقيتن فان الاكرم عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن
والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد
في الكلام للفاسق فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق وقوله تعالى وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما
وما يحتجن اليه من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول ذكر بعده وقلن اشارة الى ان ذلك
ليس امرا بالايذاء والمنكر بل القول المعروف عند الحاجة هو المامور به لا غير ثم قال تعالى وقرن في بيوتكن
من القرار واسقاط احد حرفي التضعيف كما قال تعالى فظلتم تفكهون وقيل انه من الوقار كما يقال
من وعد يعد عد وقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية قيل معناه لا تتكسرن ولا تتغنجن ويحتمل ان يكون المراد
ولا تظهرن زينتكن وقوله الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ان المراد من كان في زمن نوح والجاهلية
الاخرى من كان بعده وثانيهما ان هذه ليست اولى تقتضي اخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة
كقول القائل اين الاكاسرة الجبابرة الاولى ثم قال تعالى واقمن الصلوة يعني ليس التكليف في النهي حتى
يحصل بقوله تعالى فلا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الاوامر فاقمن الصلوة التي هي ترك التشبه بالجبار
المتكبر وآتين الزكوة التي هي التشبه بالكريم الرحيم واطعن الله اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كلما
امر الله تعالى به فاتمرهن به وكل ما نهى الله عنه فانتهين عنه ثم قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله ولا ينتفع الله فيما تاتين به وانما نفعه لكن وامره تعالى
اياكن لمصلحتكن وقوله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة وهي ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر
المحل فقوله ليذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة ثم ان الله تعالى
ترك خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذكرين بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء اهل بيته ورجالهم
واختلف الاقوال في اهل البيت والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم
لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي صلى الله عليه وسلم وملازمته للنبي ثم قال
تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله اي القرآن والحكمة اي كلمات النبي اشارة الى ما ذكرنا من ان
التكاليف غير منحصرة في الصلاة والزكاة وما ذكر الله في هذه الايات فقال واذكرن ما يتلى لتعلمن الواجبات
كلها فتاتين بها والمحرمات باسرها فتنتهين عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن
لطيف بعلمه يصل الى كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة
ثم قال تعالى **ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين**
والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين
والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما
لما امرهن ونهاهن بين ما يكون لهن عشر مراتب الاولى الاسلام والانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به
امر الله فان المكلف اولا يقول كل ما يقول اقبله فهذا الاسلام فاذا قال له شيئا وقبله صدق مقالته وصحح
اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه الى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهي المرتبة الثالثة
المذكورة بقوله والقانتين والقانتات ثم اذا امن وعمل صالحا كمل فيكمل غيره ويامر بالمعروف وينصح اخاه
فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم ان من يامر بالمعروف وينهى
عن المنكر يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه

[هامش: كونكن — وقوله تعالى — فاتين — كلهم]

وهو

وهو المراد بقوله والصابرين والصابرات ثم انه اذا كمل وكمل قد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه منه بقوله
والخاشعين والخاشعات او نقول لما ذكر هذه الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه او حب المال من الامور
الخارجية او الشهوة من الامور الداخلة والغضب منها يكون لانه يكون بسبب نقص جاه او فوت مال او
المنع من امر مشتهى وقوله والخاشعين والخاشعات اي المتواضعين الذين لا يميلهم الجاه عن العبادة ثم قال
والمتصدقين والمتصدقات اي الباذلين الاموال الذين لا يكنزونه لشدة محبتهم اياه ثم قال والصائمين
والصائمات اشارة الى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال والحافظين فروجهم والحافظات
اي الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية ثم قال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات يعني هم في جميع هذه الاحوال
يذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم وقنوتهم وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم بنية صادقة
لله واعلم ان الله تعالى في اكثر المواضع حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة ههنا وفي قوله بعد هذا يا ايها الذين
امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من قبل لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا لان الاكثار من
الافعال البدنية غير ممكن او عسر فان الانسان اكله وشربه وتحصيل ماكوله ومشروبه يمنعه من ان يشتغل دايما
بالصلوة ولكن لا مانع له من ان يذكر الله تعالى وهو اكل ويذكره وهو شارب او ماش او بايع او شار والى هذا اشار
بقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله تعالى وهي النية
ثم قال اعد الله لهم مغفرة تمحو ذنوبهم واجرا عظيما ذكرناه فيما تقدم ثم قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
اذا قضى الله ورسوله امرا قيل ان الاية نزلت في زينب حيث اراد النبي صلى الله عليه وسلم تزويجها من زيد
ابن حارثة فكرهت الا النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اخوها امتنع فنزلت الاية فرضيا به والوجه ان
يقال ان الله تعالى لما امر نبيه بان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يريد ضرر الغير فمن كان ميله الى شيء يمكنه النبي من ذلك ويترك النبي حق نفسه لحظ غيره فقال
في هذه الاية لا ينبغي ان يظن ظان ان هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات بل
ليس لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما اراد الله هو المتبع وما اراد النبي هو
الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصل فمن ترك المقصد
ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعا ثم قال تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وهو زيد انعم الله عليه
بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك وذلك حين هم زيد بطلاق زينب فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم امسك اي لا تطلقها واتق الله في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان
زيدا قال فيها انها تتكبر علي بسبب النسب وعدم الكفاءة وتخفي في نفسك ما الله مبديه من انك تريد
التزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير او الابن والله احق ان تخشاه ليس
اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم خشي الناس ولم يخش الله بل المعنى الله احق ان تخشاه وحده
ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاجعل الخشية له وحده كما قال تعالى الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ثم قال تعالى **فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها**
اي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج
اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لامكان شغل الرحم فلم
يقض منها بعد وطره واما اذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر
وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج بزوجة الغير او بمعتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن
وفيه اشارة الى ان التزوج من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لقضاء شهوة بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع
يستفاد من فعل النبي وقوله وكان امر الله مفعولا اي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين ان تزوجه بها
مع انه كان مبينا للشرع مشتملا على فائدة كان خاليا عن المفاسد فقال ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله
له سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان تزوج الانبياء بنسوة كثيرة
ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله قدرا مقدورا اي كل شيء بقضاء وقدر والقدر التقدير والمقدور
والمعدود نزل مقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له

[هامش: ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا اعلم انه — النبي صلى الله عليه وسلم — عليه السلام]

شاله من كان يقصد مدينة فينزل في طريق تلك المدينة بخان او قرية يصح منه في العرف ان يقول في جواب
من يقول لم جئت الى هذه القرية اني ما جئت الى هذه القرية وانما قصدي المدينة الفلانية وهذه وقعت في
طريقي وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر فالله تعالى
خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليهما مثابا عليه بابلغ وجه
فافضى ذلك في البعض الى زنا وقتل فالله لم يخلقهما فيه مقصودا منه القتل والزنا وان كان ذلك بقدر
الله اذا علمت هذا ففي قوله تعالى اولا وكان امر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان امر الله قدرا مقدورا لطيفة
وهي انه تعالى لما قال زوجناكها قال وكان امر الله مفعولا اي تزويجنا زينب اياك كان امرا مقصودا متبوعا
مقضيا مراعى ولما قال سنة الله في الذين خلوا اشارة الى قصة داود حيث افتتن بامرأة اوريا قال
وكان امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما تبعيا فلو قال قائل هذا قول المعتزلة بالتولدات والفلاسفة
بوجوب كون الاشياء على وجوه مثل كون النار بحرق حيث قالوا الله تعالى اراد ان يخلق ما ينضج الاشياء ولا
يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار للنضج فوقع الاتفاق اسباب اوجبت احتراق دار زيد ودار عمرو فنقول
معاذ الله ان نقول بان الله غير مختار في افعاله او يقع شيء لا باختياره ولكن اهل السنة يقولون اجرى
الله عادته بكذا اي له ان يخلق النار بحيث عند حاجة انضاج اللحم تنضج وعند مساس ثوب العجوز
لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم عليه السلام مع قوتها وكثرتها لكن خلقها على غير ذلك الوجه
بمحض ارادته او بحكمة خفية لا يسأل عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول
البشرية نقول بقضاء وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر ان يقول لم كانت ولماذا لم يكن على خلافه
نقول بقدر ثم بين الذين خلوا بقوله الذين يبلغون رسالات الله يعني كانوا هم ايضا مثلك رسلا
ثم ذكر لهم انهم جردوا الخشية ووحدوها بقوله ولا يخشون احدا الا الله فصار كقوله فبهداهم اقتده
وقوله وكفى بالله حسيبا اي محاسبا فلا تخش غيره او محسوبا فلا تلتفت الى غيره ولا تجعله في حسابك
ثم قال تعالى **ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما** لما بين الله ما في تزويج النبي صلى الله عليه وسلم بزينب من الفوائد بين انه كان خاليا
من وجوه المفاسد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزوج بزوجة الابن فانه
غير جائز فقال الله تعالى ان زيدا لم تكن ابنا لاحد من الرجال لم تكن ابن محمد فان قال قائل النبي كان
ابا احد من الرجال لان الرجل اسم الذكر من اولاد ادم قال تعالى فان كانوا اخوة رجالا
ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل في
مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ابن كبير يقال انه رجل والثاني هو انه قال تعالى
من رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه ابا عقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم
الابوة من بعض الوجوه فقال ولكن رسول الله فان الرسول كالاب للامة في الشفقة من جانبه وفي
التعظيم من طرفهم بل اقوى فان النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يفيد
زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم بقوله وخاتم النبيين وذلك لان النبي الذي يكون
بعده نبي ان ترك شيئا من النصيحة والبيان يستدركه من يأتي بعده واما من لا نبي بعده يكون اشفق
على امته واهدى لهم واجدى اذ هو كالوالد لولده الذي ليس له غيره من احد وقوله وكان الله بكل شيء عليما
يعني علمه بكل شيء دخل فيه ان لا نبي بعده فعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد صلى الله عليه وسلم بتزوجه
بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول النبي صلى الله عليه وسلم يفيد شرعا لكن اذا امتنع
هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل الضب ثم لما لم يأكله
بقي في النفوس شيء ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يؤكل وكذلك الارنب
ثم قال تعالى **يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا** وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان السورة اصلها
ومبناها على تأديب النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا ان الله تعالى بدأ بذكر ما ينبغي ان يكون عليه
النبي مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي مع اهله واقاربه بقوله يا ايها النبي
قل لازواجك والله تعالى لما امر عباده المؤمنين بما امر به انبياءه المرسلين فارشد عباده كما ادب نبيه
وبدأ بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال لنبيه يا ايها النبي

اتق الله ثم ههنا لطيفة وهي ان المؤمن قد ينسى ذكر الله فامر بدوام الذكر واما النبي لكونه من المقربين لا ينسى
ولكن يغتر المقرب من الملك بقربه منه فيقل خوفه فقال اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنة الاوليا سيئة
الانبيا وقوله ذكرا كثيرا قد ذكرنا ان الله تعالى في كثير من المواضع لما ذكر الذكر وصفه بالكثرة اذ لا مانع من الذكر على ما
بينا وقوله وسبحوه بكرة واصيلا اي اذا ذكرتموه فينبغي ان يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء وهو المراد
بالتسبيح وقيل المراد منه الصلاة وتخصيص الصلاة بالتسبيحة بكرة واصيلا اشارة الى المداومة وذلك لان مريد العموم قد يذكر
الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله صلى الله عليه وسلم لواؤكم اولكم واخركم ولم يذكر وسطكم وفهم منه المبالغة في العموم ثم قال
هو الذي يصلي عليكم يعني هو يصلي عليكم ويرحمكم وانتم لا تذكرونه فذكر صلاته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح
ليخرجكم من الظلمات الى النور يعني يهديكم برحمته والصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل ان اللفظ المشترك
يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز وينسب هذا القول الى الشافعي رضي الله
عنه وهو غير بعيد وان اراد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب يقول الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية
بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمنية لكون الرحمة جزأ منهما وكان بالمؤمنين
رحيما بشارة لجميع المؤمنين واشارة الى ان قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين وقت الوحي ثم قال تعالى
تحيتهم يوم يلقونه سلام واعد لهم اجرا كريما لما بين عنايته في الاولى بين عنايته في الاخرة وذكر السلام
لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقي غيره وسلم دل على المصافاة بينهما وان لم يسلم دل على المنافاة وقوله
يوم يلقونه اي يوم القيامة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على الله ولنفسه وهو حالة نومه غافل
عنه وفي اكثر اوقاته مشغول بتحصيل رزقه واما في الاخرة فلا شغل لاحد يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقا
ثم قال واعد لهم اجرا كريما لو قال قائل الاعداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى الشيء عليه واما الله تعالى فلا حاجة
ولا عجز فحيث يلقاه يؤتيه ما يرضى به وزيادة فما معنى الاعداد من قبل فنقول الاعداد للاكرام لا للحاجة وهذا
كما ان الملك اذا قيل له فلان واصل فان اراد اكرامه يهيئ له بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول انه اذا وصل يفتح
باب الخزانة ونؤتيه ما يرضى به فكذلك الله تعالى لكمال الاكرام اعد للذاكر اجرا كريما والكريم قد ذكرناه في
الرزق اي اعد له اجرا يأتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق الف مرة ولا يأتيه الا بقدر وقوله
تحيتهم يوم يلقونه سلام مناسب لحالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفة ولما سبحوه تاكدت المعرفة
حيث عرفوه بما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حالهم في الدنيا فاحسن اليهم بالرحمة كما قال تعالى
هو الذي يصلي عليكم وقال وكان بالمؤمنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان احدهما شفيقا بالاخر والاخر
معظما له غاية التعظيم لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام ثم قال تعالى **يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا** قد ذكرنا ان السورة فيها تأديب النبي صلى الله عليه وسلم من ربه فقوله في ابتدائها
يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه من ربه وقوله يا ايها النبي قل لازواجك اشارة الى ما
ينبغي ان يكون عليه مع اهله وقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع
عامة الخلق وقوله تعالى شاهدا يحتمل وجوها احدها انه شاهد على الخلق يوم القيامة كما قال تعالى ويكون
الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا فالنبي بعث شاهدا اي متحملا للشهادة ويكون في الاخرة شهيدا اي مؤديا لما تحمله
وثانيها انه شاهد انه لا اله الا الله وعلى هذه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل النبي صلى الله عليه وسلم شاهدا
على الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى لم يجعل النبي في مسئلة الوحدانية مدعيا لها لان المدعي من يقول
شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية اظهر من الشمس والنبي صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوة فجعل الله لنفسه
شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا لله فقال تعالى والله يشهد انك لرسوله وثالثها انه شاهد في الدنيا باحوال
الاخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الاخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد
وقوله ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسل شاهدا بقول
لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فان لم يكف ذلك يرهب بالانذار ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم
الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله وسراجا منيرا اي مبرهنا على ما يقول مظهرا له واضح الحجج وهو
المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وفيه لطائف احدها قوله تعالى وداعيا الى الله باذنه حيث لم يقل شاهدا
باذنه ولا مبشرا باذنه وعند الدعاء قال وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا ملك غيره
لا يحتاج فيه الى اذن منه فانه وصفه بما فيه وكذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصيه يشقى يكون مبشرا

ونذيرا والاحتياج الى الاذن من الله في ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماطه واحضروا الى خوانه يحتاج فيه الى اذنه فقال تعالى وداعيا الى الله باذنه وفيه وجه اخر وهو ان المتنبي يقول باني ادعو الى الله والولي يدعو الى الله والاول لا اذن له فيه من احد والثاني ماذون من جهة النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا سمع مقالتي فوعاها كما سمعها والنبي صلى الله عليه وسلم هو الماذون من الله في الدعا اليه من غير واسطة **اللطيفة الثانية** قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم سراجا ولم يقل انه شمس مع انه اشد اضاءة من السراج لفوائد منها ان الشمس نورها لا يوخذ منه شيء والسراج يوخذ منه انوار كثيرة اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك ان غاب النبي صلى الله عليه وسلم كان كذلك كل صحابي كان سراجا اخذ منه نور الهداية كما قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل اصحابه كالسراج وجعلهم كالنجوم لان النجوم لا يوخذ منه نور بل له في نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور يستفاد منه وكذلك الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي صلى الله عليه وسلم ولا ياخذ منه الا قول النبي عليه السلام وافعاله فانوار المجتهدين كلهم من النبي ولو جعلهم كالسراج والنبي صلى الله عليه وسلم ايضا سراج كان للمجتهد ان يستنير بمن اراد منهم وياخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبي صلى الله عليه وسلم لا يعمل بقول الصحابي فيوخذ من النبي النور ولا يوخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا في حديث سراج الامة والمحدثون ذكروه وفي تفسير السراج وجه اخر وهو ان المراد منه القران وتقديره انا ارسلناك وسراجا منيرا عطفا على محل الكاف اي وارسلنا سراجا منيرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وذا سراج لان الحال لا يكون وصفا الا للفاعل او المفعول والسراج ليس وصفا فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن سراجا حقيقة او يكون كقول القائل رايته اسدا اي شجاعا فقوله سراجا اي هاديا مبينا كالسراج يرى الطريق ويبين الامر وقوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه واما البشارة فذكرت ابانة للكرم ولانها غير واجبة لولا الامر وقوله تعالى بان لهم من الله فضلا كبيرا هو مثل قوله تعالى واعد لهم اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبير فكيف اذا كان مع ذلك له كبارة اخرى وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم وعلى هذا فقوله تعالى ودع اذاهم اي دعه الى الله فانه يعذبهم بايديكم وبالنار ويبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا الله كاف عبده قال بعض المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل ادون من الموكل وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا حجة عليه وشبهته داحضة من حيث ان الوكيل قد يوكل للترفع وقد يوكل للعجز والله وكيل عباده لعجزهم عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا يتبين اذا نظرت في الامور التي لاجلها لا يكفي الوكيل الواحد منها ان لا يكون قويا قادرا على العمل كالملك الكثير الاشغال يحتاج الى وكلاء لعجز الواحد عن القيام بجميع اشغاله ومنها ان لا يكون عالما بما فيه التوكيل ومنها ان لا يكون امينا والله عالم قادر غير محتاج فيكفي وكيلا ثم قال تعالى **يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا** وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى في هذه السورة ذكر مكارم الاخلاق وادب نبيه على ما ذكرناه لكن الله تعالى امر عباده المؤمنين بما امر نبيه المرسل وكلما ذكر للنبي مكرمة وعلمه ادبا ذكر للمؤمنين ما يناسبه فكما بدا الله تعالى في تاديب النبي بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله بعده يا ايها النبي قل لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بدا في ارشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم بقوله يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم كما ثلث في تاديب النبي بجانب الامة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وفي الاية مسائل احداها اذا كان على ما ذكرت من ان هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء فلم خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول هذا ارشاد الى اعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه ان المراة اذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تاكد العهد

ولهذا

ولهذا قال تعالى في حق الممسوسة وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واذا امر الله بالتمتع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة اليه بالافضاء او حصل تاكدها بحصول الولد بينهما والقران في الحجم صغير ولكن لو استنبط معانيه لا تفي بها الاقلام ولا تكفي لها الاوراق وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف لو قال لا تضربهما او لا تشتمهما ظن انه حرام لمعنى يختص بالضرب او الشتم اما اذا قال لا تقل لهما اف علم منه معان كثيرة وكذلك هاهنا لما امر بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن لم يطلقها بعد ومن ولدت عنده منه وقوله اذا نكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر اشارة الى ان المؤمن ينبغي ان ينكح المؤمنة فانها اشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن تمسك به من يرى ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون الا بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي للتراخي وقوله فما لكم عليهن من عدة يبين ان العدة فيها حق الزوج غالب وان كان لا يسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى وقوله تعتدونها اي تستوفون انتم عددها فمتعوهن قيل انه مختص بالمفوضة التي لم يسم لها اذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة وقيل بانه عام وعلى هذا فهو امر وجوب او امر ندب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال للوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة ايضا ومنهم من قال للاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق بشيء وقوله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا الجمال في التسريح ان لا يطالبها بما اتاها ثم قال تعالى **يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك الاية** ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ما هو الاولى فان الزوجة التي اوتيت مهرها اطيب قلبا من التي لم تؤت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها لانها لا يدرى كيف حالها ومن هاجرت من اقارب النبي صلى الله عليه وسلم معه اشرف ممن لم تهاجر ومن الناس من قال بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجب عليه اعطاء المهر اولا وذلك لان المراة لها الامتناع الى ان تاخذ مهرها والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا وكيف والنبي صلى الله عليه وسلم اذا طلب شيئا حرم الامتناع على المطلوب والظاهر ان الطالب في المرة الواحدة الاولى انما يكون هو الرجل لحياء المراة فلو طلب النبي صلى الله عليه وسلم من المراة التمكين قبل المهر للزم ان يجب وان لا يجب وهو محال ولا كذلك احدنا وقال يؤكد هذا قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها اشارة الى ان هبتها نفسها لا يلزمه بل يحتاج الى قبول وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رضي الله عنه معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول التزويج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تلك المراة صارت خالصة لك زوجة ومن امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا والترجيح يمكن ان يقال بان على هذا فالتخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فائدة وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه لهم وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم فان له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري وقوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج اي تكون في فسحة من الامر فلا يبقى لك شغل قلب فينزل الروح الامين بالايات على قلبك الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ويرحم العبيد ثم قال تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء لما بين له انه احل له ما ذكر من الازواج بين له انه احل له وجوه المعاشرة بهن حتى يجمع كيف يشاء ولا يجب عليه القسم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى امته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة في ملك نكاحه والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة اليه فاذن هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجاء التاخير والايواء الضم ومن ابتغيت ممن عزلت يعني اذا طلبت من تركتها فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال بان القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم من الاية قال المراد ترجي من تشاء اي تؤخرهن اذا شئت اذ لا يجب القسم في الاول وللزوج ان لا ينام عند احد منهن فان ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك في ذلك فابدا بمن شئت وتمم الدور والاول اعذب واقوى ثم قال تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن يعني اذا

لم يجب عليك القسم وانت لا تترك القسم فتتفقد اعينهن لتسويتك بينهن ولا يحزن بخلاف مالو وجب عليك ذلك
قليلة يكون عند احداهن تقول ما جاءني لهوى قلبه انما جاءني لامر الله وايجابه عليه ويرضين بما اتيتهن من
الارجاء والايواء اقل ليس لهن عليك شيء حتى لا يرضين ثم قال تعالى والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما
اي ان اضمرت خلاف ما اظهرت فالله يعلم ضمائر القلوب فانه عليم وان لم يعاتبهن في الحال فلا يغتر ولا
فانه حليم لا يعجل ثم قال تعالى لا يحل لك النساء من بعد لما لم يجب الله على نبيه القسم واسع بتخييرهن فاخترن الله
ورسوله ذكر لهن ما جزاهن من تحريم غيرهن على النبي صلى الله عليه وسلم ومنعه من طلاقهن بقوله ولا ان تبدل
بهن وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله لا يحل لك النساء من بعد قال المفسرون من بعدهن والاولى ان يقال
من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان المسئلة
الثانية قوله ولا ان تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن لان طلاقهن لو كان جايزا لجاز ان يطلق الكل وبعدهن
اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج فان لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي وكيف
وهو يقول النكاح سنتي وان تزوج بغيرهن تكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل المسئلة الثالثة
من المفسرين من قال ان الاية ليست فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى ان لا يحل لك النساء غير اللاتي
ذكرن لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك واما غيرهن
من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن وقوله ولا ان تبدل بهن منع من فعل الجاهلية فانهم كانوا يبادلون زوجة
بزوجة فينزل احدهم عن زوجته ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته وعلى التفسيرين وقع خلاف في
مسئلتين احداهما حرمة طلاق زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الاول حرم
الطلاق ومن فسر على الثاني حرم التزوج بالكتابيات المسئلة الرابعة قوله ولو اعجبك حسنهن
اي حسن النساء قال الزمخشري قوله ولو اعجبك في معنى الحال والعجوز ان يكون ذي الحال قوله من ازواج لغاية
التنكير فيه ويكون وذي الحال لا يحسن ان يكون نكرة فان امر النبي صلى الله عليه وسلم يعني لا تحل لك النساء ولا
ان تبدل بهن من ازواج وانت معجب بحسنهن المسئلة الخامسة لما مر هذا انا نسخ لما كانت قد ثبت له
صلى الله عليه وسلم من انه اذا رأى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج وتجب عليه طلاقها
وهذه المسئلة حكمة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء في اول النبوة ليشتد عليهم برحاء الوحي
ثم يستأنسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر احل الله له
من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استأنس بالوحي
وجرى على لسانه الوحي نسخ ذلك اما لقوته صلى الله عليه وسلم للجمع بين الامرين واما لانه بدوام الانزال
لم يبق له مألوف من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم تبق له حاجة الى احلال التزوج بمن
وقع بصره عليه المسئلة السادسة اختلف العلماء في ان تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا فقال
الشافعي رضي الله عنه نسخ وقد قالت عائشة رضي الله عنها ما مات النبي صلى الله عليه وسلم الا واحل له
النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات عمك وقال وامرأة
مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الناسخ غير متواتر ان كان خبرا ثم قال
تعالى الا ما ملكت يمينك لم يحرم عليه المملوكات لان الابدال لا يحصل بالمملوكة ولهذا لم يجز للرجل ان يجمع
بين اختين لحصول التسوية بينهما وامكان المخاصمة ويجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم
التساوي بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا اي حافظا عالما
بكل شيء قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما ثم قال تعالى **يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي
الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه الاية** لما ذكر الله تعالى في النداء الثالث يا ايها النبي
انا ارسلناك شاهدا بيانا لحاله مع امته العامة قال للمؤمنين في هذا النداء لا تدخلوا ارشادا لهم
وبيانا لحالهم مع النبي صلى الله عليه وسلم من الاحترام ثم ان للامة حالة مع النبي صلى الله عليه وسلم على
وجهين احدهما في حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي
وثانيهما في الملا والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
وقوله الى طعام غير ناظرين اناه اي لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يؤذن لكم
ثم قال ولكن اذا دعيتم فادخلوا بين في حال النبي انه داع الى الله بقوله وداعيا الى الله قال ههنا

لا تدخلوا الا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم الدين الا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه وقوله
غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي
الا ماذونين غير ناظرين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله الا ان يؤذن لكم الى طعام اما ان يكون فيه
تقديم وتاخير تقديره ولا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام
بغير الاذن واما ان لا يكون فيه التقديم والتاخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى الطعام فيكون
الاذن مشروطا بكونه الى طعام فان لم يؤذن الى طعام فلا يجوز الدخول فلو اذن له احد في الدخول
لاستماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز فنقول المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول واما قوله فلا يجوز الا بالاذن
الذي الى طعام فنقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير
اذن فمنعوا من الدخول في وقتهم بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثاني لان التقديم والتاخير
خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله
فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام وان من
الجائز ان يتكلم معه وقتا يدعوه اليه ويستفتيه في حوائجه ويعلمه ما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا رضي
بالكل فرضاه بالبعض اقرب الى الفعل فيصير من باب لا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين يعني انتم لا تنتظروا
وقت الطعام فانه ربما لا يتهيأ المسئلة الثانية قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي ان
في العادة اذا قيل لمن يعتاد دخول دار من غير اذن لا تدخلها الا باذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها
اصلا ولا بالدعا فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين اذا قيل لكم لا تدخلوا فلا تدخلوا
واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا اقوال اناه قيل وقته وقيل استواؤه وقوله الا ان يؤذن لكم يفيد الجواز وقوله ولكن
اذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب فنقول ولكن اذا دعيتم ليس تاكيدا بل هو مفيد فائدة جديدة المسئلة
الثالثة انه لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضى جاز الدخول ولهذا قال الا ان يؤذن لكم من
غير بيان فاعل فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال تعالى او صديقكم
وحد الصداقة لما ذكرنا فلو جاء ابو بكر رضي الله عنه وعلم ان لا مانع في بيت عائشة من بيوت النبي صلى الله عليه
وسلم من تكشف او حضور غير محرم عندها او علم خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى اطفاء حريق فيها او غير ذلك
جاز الدخول المسئلة الرابعة قوله فاذا طعمتم فانتشروا كان لبعض الصحابة اطالة المكث يوم وليمة النبي صلى
الله عليه وسلم في عرس زينب والنبي لم يقل له شيئا فوردت الاية جامعة لاداب منها المنع من اطالة المكث
في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته او اشتغاله بشغل فيأتيه احد ويطيل
المكث عنده وقوله ولا مستأنسين لحديث قال الزمخشري هو معطوف على غير ناظرين مجرور ويحتمل
ان يكون منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها
هاجمين منعطف عليه ولا مستأنسين ثم ان الله تعالى بين كون ذلك ادبا وكون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان
يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق في قوله والله لا يستحيي من الحق اشارة الى ان ذلك حق وادب وقوله
كان يؤذي النبي اشارة الى تحمل النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الله ادبا اخر وهو قوله واذا سألتموهن متاعا
فاسألوهن من وراء حجاب لما منع الله الناس من دخول بيت النبي صلى الله عليه وسلم وكان في ذلك تعذر الوصول
الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسأل وليطلب من وراء حجاب وقوله ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني
العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا تشتهي القلب واما ان رأى العين فقد تشتهي القلب وقد لا تشتهي
فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ اظهر ثم ان الله تعالى لما علم المؤمنين الادب اكده بما يحملهم
على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وكل ما منعتم عنه مؤذ فامتنعوا عنه وقوله تعالى ولا ان
تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس قال لئن عشت بعده لانكحن عائشة وقد
ذكرنا ان اللفظ العام لا يتغير معناه بسبب النزول فالمراد ان ايذاء الرسول حرام والتعرض لنسائه
في حياته ايذاء فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جائز ثم اكده بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما اي ايذاء الرسول
ثم قال تعالى **ان تبدوا شيئا او تخفوه** يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على ايذائه او نكاح

ازواجه بعده فان الله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله لا جناح عليهن في
آبائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الحجاب اوجب السؤال من وراء
الحجاب على الرجال فلم لم يستثن الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على آبائهن فنقول قوله تعالى فاسئلوهن من
وراء حجاب امر بترك الستر عليهن وذلك لا يكون الا بكونهن مستورات محجوبات فكان الحجاب وجب عليهن ثم امر
الرجال بتركهن كذلك ونهوا عن هتك استارهن فاستثنين عند الآباء والابناء وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله
الرجل بالسؤال من وراء حجاب وليبهم كون المراة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن
على آبائهن اكثر وكيف وهم قد رأوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني
الاخوة وبني الاخوات حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان بني الاخوات آباؤهم ليسوا بمحارم خالات ابنائهم وبنو الاخوة
آباؤهم محارم ايضا ففي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا
كذلك في بني الاخوة المسئلة الثالثة لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل ولا اعمامهن ولا
اخوالهن لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم
ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في امر الخال وثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم
وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال المسئلة الرابعة ولا نسائهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز
التكشف للكافرات في وجه المسئلة الخامسة ولا ما ملكت ايمانهن بعد الكل فان المفسدة في التكشف
لهن ظاهرة ومن الايمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله تعالى واتقين الله يعني عند اختلاط بعضكم
ببعض فخلوتكم مثل ملأكم ليشهده الله فاتقوا عند المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط
بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله ان الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع
وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد عند اختلاط بعضكم ببعض
فخلوتكم مثل ملأكم ليشهده الله فاتقوا الله ثم قال تعالى **ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها
الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما** لما امر الله المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى وجوه نسائه احتراما
كمل بيان حرمته وذلك لان حالاته منحصرة في اثنتين حالة خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة
بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة تكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى اما في الملأ الاعلى فهو محترم
فان الله وملائكته يصلون عليه واما في الملأ الادنى فذلك واجب الاحترام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الصلاة الدعاء يقال في اللغة صلى عليه اي
دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعو له لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث
فقال الشافعي استعمل اللفظ في معان وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي
نزيده ههنا هو ان الله تعالى قال هناك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلاة له وعطف الملائكة على
الله وههنا جمع نفسه وملائكته واسند الصلاة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف كما ان الملك
اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان يدخلان اذا علمت
هذا فقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم انهم يصلون اشارة الى ان في الصلوة على النبي الكل كالاصل وفي
الصلوة على المؤمنين الله يرحمهم ثم الملائكة يوافقونه فهم في الصلوة على النبي يصلون بالاصالة كانها
واجبة عليهم ومندوبة سواء صلى الله عليه وسلم او لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك المسئلة الثانية
هذا دليل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فتجب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا تجب في غير
التشهد فتجب في التشهد المسئلة الثالثة سئل النبي صلى الله عليه وسلم كيف نصلي عليك يا رسول الله
فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد
كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد المسئلة الرابعة اذا صلى الله وملائكته عليه
فاي حاجة الى صلاتنا نقول الصلوة عليه ليس لحاجة اليها والا فلا حاجة الى صلوة الملائكة مع صلاة
الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه
منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا المسئلة
الخامسة لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم تحت منة امته بالصلاة حتى عوضهم منه بامره بالصلوة على الامة

حيث

حيث قال وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وقوله وسلموا تسليما امر فيجب ولم يجب في غير الصلوة فيجب فيها
وهو قولنا السلام عليك ايها النبي في التشهد وهو حجة على من قال بعدم وجوبه وذكر المصدر للتاكيد ليكمل السلام
عليه ولم يؤكد الصلاة بهذا التاكيد لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال
تعالى **ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله** فصل الاشياء ببعض اضدادها فبين حال مؤذي النبي
ليتبين فضيلة المسلم عليه واللعن اشد المحذورات لان البعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار
وغيره الا ترى ان الملك اذا تغير على مملوك ان كان تأديبه غير فوق يزجره ولا يطرده ولو خير المحروم ان يضرب
او يطرد عنه ما يكون الملك في غاية العظمة والكرم يختار الضرب على الطرد لا سيما اذا لم يكن في الدنيا ملك غير
سيده وقوله في الدنيا والآخرة اشارة الى بعد لا رجاء للقرب معه لان المبعد في الدنيا يرجو القربة في الآخرة
فاذا خاب في الآخرة فقد خاب وخسر ثم انه تعالى لم يخص جزاءه في الابعاد بل اوعده بالعذاب بقوله واعد لهم
عذابا مهينا وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر ايذاء الله وايذاء الرسول وذكر عقيبه امرين اللعن والتعذيب
فاللعن جزاء ايذاء الله لان من آذى الملك يبعده من بابه ان كان لا يأمر بعذابه والتعذيب جزاء ايذاء الرسول
لان الملك اذا آذى بعض عبيده كبيرا يستوفي منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي
الرسول لا يعذب لانا نقول انفكاك احدهما على هذا الوجه عن الآخر محال لان من آذى الله فقد آذى
الرسول واما على الوجه الآخر فهو ان يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم ولا يؤذي الله كمن عصى من غير اشراك
كمن فسق او فجر من غير ارتداد او كفر فقد آذى النبي صلى الله عليه وسلم غير ان الله تعالى صبور غفور فيجزيه
بالعذاب ولا يلعنه ولا يبعده عن الباب المسئلة الثانية اكد العذاب بكونه مهينا لان من آذى من
من عبيده واذن بحبسه وضربه فان امر بحبسه في موضع مميز او امر بضربه وحده كبيرا يدل على انه
لا يوهنه وان امر بضربه على ملأ وحبسه بين المفسدين ينبئ عن شدة الاهانة فمن آذى الله ورسوله من
المخلدين في النار فيعذب عذابا مهينا وقوله اعد لهم للتاكيد لان السيد اذا عذب عبده حالة الغضب
من غير اعداد يكون دون ما اذا اعد له قيدا او غلا فان الاول يمكن ان يقال هذا اثر الغضب فاذا سكت
الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا لما كان
الله يصلي على نبيه لم ينفك ايذاء الله عن ايذائه فان من آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله للمؤمنين انكم
ان اتيتم بما امرتكم وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول فيأثم من يؤذيكم لان ايذاءكم
ايذاء الرسول كما ان ايذاءه ايذاؤه وبالجملة لما حصلت الصلوة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين صار لا يكاد
ينفك ايذاء احدهم عن ايذاء الآخر كما يكون حال الاصدقاء الصادقين في الصداقة وقوله بغير ما اكتسبوا احتراز
عن الامر بالمعروف من غير عنف زائد فان من جلد مائة على شرب الخمر او حدا على لعب النرد اوذي بغير
ما اكتسب ايضا ومن جلد على الزنا او على حد الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب ويمكن ان يقال لم يؤذ اصلا لان ذلك
اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتملوا بهتانا فالبهتان هو الزور وهو لا يكون الا في القول والايذاء قد يكون بغير
القول فمن آذى مؤمنا بالضرب او اخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فنقول المراد الذين يؤذون المؤمنين بالقول
وهذا لان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمن فلما ذكر ان من آذى الله ورسوله لعن وايذاء الله بان ينكر وجود
الله بجحود معرفة دلائل وجوده او يشرك به من لا يبصر ولا يسمع او من لا يقدر ولا يعلم او من هو محتاج في وجوده
الى موجد وهو قول فذكر ايذاء المؤمن بالقول وعلى هذا خص الايذاء القولي بالذكر لانه اعم واتم وذلك لان الانسان
لا يقدر يؤذي الله بما يؤلمه من ضرب او اخذ ما يحتاج اليه ويؤذيه بالقول ولان الغائب لا يمكن ايذاؤه
بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول بان يقول فيه ما يصل اليه فيتأذى والوجه الثاني في الجواب هو ان يقول قوله بعد
ذلك واثما مبينا يستدرك فكانه قال احتملوا بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيف ما كان الايذاء وكيف ما كان
فان الله خص الايذاء القولي بالذكر لما بينا انه اعم وللتعميم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج
من القلب واللسان دليله ويدخل في القلب والاذن سبيله ثم قال تعالى **يا ايها النبي قل لازواجك
وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن** لما ذكر ان من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانا وكان فيه
منع المكلف عن ايذاء المؤمن امر المؤمن باجتناب المواضع التي فيها التهم الموجبة للتأذي لئلا يحصل الايذاء الممنوع
منه ولما كان الايذاء القولي مختص بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الايذاء القولي وهو النساء فانهن ذكرهن

بالسوء يؤذي الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امرأة بالسوء تأذت اقاربها اكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى وقد لا يتأذى بن نسائه وكان في الجاهلية تخرج الحرة والأمة مكشوفات يتبعهن الزناة وتقع التهم فامر الله الحرائر بالتجلبب وقوله ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتبعن ويمكن ان يقال المراد يعرفن انهن لا يزنين لان من تستر وجهها مع انها ليست بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله وكان الله غفورا رحيما يغفر لكم ما قد سلف برحمته ويثيبكم على ما تأتون به راحما عليكم قوله تعالى **لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم** لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلثة نظرا الى اعتبار امور ثلثة وهي المؤذون الله والرسول والمؤذون للمؤمنين ذكر من المسرين ثلاثة نظرا الى اعتبار امور ثلاثة احدها المنافق الذي يؤذي الله سرا والثاني الذي في قلبه مرض الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه والثالث المرجف الذي يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم بالارجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا ان لهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات حيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد في واحد بالشخص كثير بالاعتبار وقوله لنغرينك بهم اي نسلطك عليهم لنخرجنهم من المدينة ثم لا يجاورونك وتخلوا المدينة منهم بالموت والاخراج ويحتمل ان يكون المراد لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك والاول كقول القائل يخرج فلان ولا يدخل السوق وفي الاول بغرا ان لم يخرج ولم يخرج فلان ولعدا اشارة الى امرين والثاني كقوله يخرج فلان ويدخل السوق وفي الثاني لا يدخل السوق الا اذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهي ان الله وعد النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج اعداءه من المدينة وينفيهم على يده اظهارا لشوكته ولو كان النفي بارادة الله من غير واسطة النبي لاخلى المدينة عنهم في ايسر زمان قليل ولكن لما اراد الله ان يكون على يد النبي لا يقع ذلك الا بزمان وان لطف فقال ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ريثما يتهيؤن للخروج ثم قال تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا اي ذلك القليل الذي يجاورونك ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا اخرجوا لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون ملجا بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال سنة الله في الذين خلوا يعني هذا ليس بدعا بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال والاخبار فلا ينسخ ثم قال تعالى **يسألك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله** لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الآخرة فذكرهم بالقيامة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة اي عن وقت القيامة قل علمها عند الله لا يتبين لكم فان الله اخفاها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت ثم قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا اشارة الى التخويف وذلك لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر الفلاني ينبئ عن ابطاء الامر الا ترى ان من يطالب مديونا بحقه فان استمهله شهرا او شهرين ربما يصبر ذلك وان قال له اصبر الى ان يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجيء فلان ويمكن ان يكون مجيء فلان قبل انقضاء تلك المدة فقال هاهنا وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يعني هي في علم الله فلا تستبطئوها فربما تقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فلهذا لم يقل لعل الساعة تكون قريبة ثم قال تعالى ان الله لعن الكافرين يعني كما انهم ملعونون في الدنيا عندكم فكذلك هم ملعونون عند الله واعد لهم سعيرا كما قال تعالى لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها ابدا لا يجدون وليا ولا نصيرا لما ذكر خلودهم بين تحقيقه فيها ابدا مطيلين المكث فيها مستمرين لا امد لخروجهم وقوله لا يجدون وليا ولا نصيرا وذلك لان المعذب لا يخلصه من العذاب الا صديق يشفع له او ناصر يدفع عنه ولا ولي لهم يشفع ولا نصير يدفع ثم قال يوم تقلب وجوههم في النار لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين ان بعض اعضائهم ايضا لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء بيده فان من يقصد رأسه ووجهه تجده يجعل يده جنة او يطأطئ رأسه كيلا يصيب وجهه وفي الآخرة تقلب وجوههم في النار فما ظنك بسائر اعضائهم التي تجعل جنة للوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسول يتحسرون ويندمون حيث لا تغنيهم الندامة والحسرة لحصول علمهم بان الخلاص ليس الا للمطيع

ثم يقولون

ثم يقولون انا اطعنا سادتنا وكبراءنا يعني بدل طاعة الله اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات واكبر الاكابر فبدلنا الخير بالشر لا جرم فاتنا خير الجنان واوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التشفي بتعذيب المضلين ويقولون ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا اي بسبب ضلالهم واضلالهم وفي قوله تعالى ضعفين ولعنا كبيرا معنى لطيف وهو ان الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعو به والعذاب كان حاصلا لهم واللعن كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل وهو زيادة العذاب بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كبيرا ثم قال تعالى **يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها** لما بين الله تعالى ان من يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر ارشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاء هو دونه وهو لا يورث كفرا وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي صلى الله عليه وسلم وبحكمه بالفيء لسعيد وغير ذلك فقال يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى وحديث ايذاء موسى مختلف فيه قال بعضهم هو ان آذوه بنسبته الى عيب في بدنه وقال بعضهم قذفوه بزنا امرأة حتى تقول عند بني اسرائيل ان موسى زنا بي فلما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة القى الله في قلبها انها صدقت ولم تقل ما لقنت وفي الجملة الايذاء المذكور في القرآن كاف وهو انهم قالوا له اذهب انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول للقتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا امركم الرسول بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقوله فبرأه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه ابرز جسمه لقومه فرأوه وعلموا فساد اعتقادهم ونطقت المرأة بالحق وامر بلا يكته حتى عبروا بهرون عليهم فرأوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عليه السلام عن قتله الذي رموه به وعلى ما ذكرنا فبرأه الله مما قالوا اي اخرجه عن عهدة ما طلبوه باعطائه البعض اياهم واظهاره عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حججهم ثم ضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم وقوله وكان عند الله وجيها اي ذا وجاهة ومعرفة والوجيه هو الرجل الذي يكون له وجه اي يكون معروفا بالخير وكل احد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة لا تكفي في الوجاهة فان من عرف غيره بكونه حاسدا باله او اجيرا عنده لا يقال هو وجيه عند فلان وانما الوجيه من يكون فيه خصال حميدة تجعل من شأنه ان يعرف ولا ينكر وكان كذلك ثم قال تعالى **يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله** ارشدهم الى ما ينبغي ان يصدر منهم من الافعال والاقوال اما الافعال فالخير والاقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر فقد اتقى الله ومن قال الصدق قال قولا سديدا ثم وعدهم على الامرين بامرين على الخيرات باصلاح الاعمال فان بتقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى فيبقى فاعله خالدا في الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما فطاعة الله هي طاعة الرسول ولكن جمع بينهما لبيان شرف فعل المطيع فانه بفعله الواحد اتخذ عند الله عهدا وعند الرسول يدا وقوله فقد فاز فوزا عظيما جعله عظيما من وجهين احدهما انه من عذاب عظيم والنجاة من العذاب تعظم بعظم العذاب حتى ان من اراد ان يضرب غيره سوطا ثم نجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما لان العذاب الذي نجا منه لو وقع ما كان يتفاوت الامر تفاوتا كثيرا والثاني انه وصل الى ثواب كثير وهو الثواب الدائم الابدي ثم قال تعالى **انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا** لما ارشد الله المؤمنين الى مكارم الاخلاق وادب النبي صلى الله عليه وسلم باحسن الآداب بين ان التكليف الذي وجهه الله الى الانسان امر عظيم فقال انا عرضنا الامانة اي التكليف وهو الامر بخلاف ما في الطبيعة واعلم ان هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الارض لان الارض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه لا يطلب منه السمو والارض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ولا في الملائكة لان الملائكة وان كانوا مأمورين منهيين عن اشياء لكن ذلك لهم كالاكل والشرب لنا فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بامر موافق لطبعه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في الامانة وجوه كثيرة منهم من قال هو التكليف وسمي امانة لان من قصر فيه فعليه الغرامة ومن وفى فله الكرامة ومنهم من قال هو قول لا اله الا الله وهو بعيد فان السموات

والارض والجبال بالسنتها ناطقة بان الله واحد لا اله غيره ومنهم من قال هو الاعضا فالعين امانة ينبغي ان يحفظها والاذن كذلك واليد كذلك والرجل كذلك والفرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله بمانيها والله اعلم
المسئلة الثانية في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال التخيير ومنهم من قال المقابلة اي قابلنا الامانة مع السموات فرجحت الامانة وهي الدين المسئلة الثالثة في السموات والارض وجهان احدهما المراد باعيانها والثاني المراد اهلوها فقيه اضمار وتقديره انا عرضنا الامانة على اهل السموات والارض
المسئلة الرابعة قوله فابين ان يحملنها لم يكن اباؤهن كاباء ابليس في قوله تعالى ابى ان يكون مع الساجدين من وجهين احدهما ان هناك السجود كان فرضا وههنا الامانة كانت عرضا وثانيهما ان الاباء كان هناك استكبارا وههنا استصغارا استصغرت انفسهن بدليل قوله واشفقن منها المسئلة الخامسة ما سبب الاشفاق
نقول الامانة لا تقبل لوجوه ان يكون عزيزا صعب الحفظ كالاواني من الجواهر التي تكون عزيزة سريعة الانكسار فان العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج لقبلها في الاول لاحتمل من هلاكها وفي الثاني لكونها غير عزيزة الوجود والتكليف كذلك والثاني ان يكون الوقت زمان نهب وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك الوقت الودائع والامر كان كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكلفين اذ العرض كان بعد خروج ادم من الجنة الثالث مراعاة الامانة والاتيان بما يجب كايداع الحيوانات التي تحتاج الى العلف والسقي وموضع مخصوص يكون برسمها فان العاقل يمتنع من قبولها بخلاف متاع يوضع في صندوق او في زاوية بيت والتكليف كذلك فانه يحتاج الى تربية وتنمية المسئلة السادسة كيف حملها الانسان ولم تحملها هذه الاشيا فيه جوابان احدهما بسبب جهله بما فيها وعلمهن ولهذا قال تعالى انه كان ظلوما جهولا والثاني ان الاشيا نظرت الى انفسهن فرأين ضعفهن فامتنعن والانسان نظر الى جانب المكلف فقال المودع عالم قادر لا يعرض الامانة الا على اهلها واذا اودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه فقبلها وقال اياك نعبد واياك نستعين المسئلة السابعة قوله انه كان ظلوما جهولا فيه وجوه احدها ان المراد منه ادم ظلم نفسه بالمخالفة ولم يعلم ما يترتب عليه من الاخراج من الجنة وثانيها المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب وثالثها انه كان ظلوما جهولا اي كان من شانه الظلم والجهل يقال فرس شموس ودابة جموح وماء طهور اي من شانه ذلك فكذلك الانسان كان من شانه الظلم والجهل فلما اودع الامانة بقي بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى في حق آدم وعلم ادم الاسماء كلها وقال في حق المؤمنين عامة والراسخون في العلم ورابعها انه كان ظلوما جهولا في ظن الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال تعالى انبؤني باسماء هؤلاء وقال بعضهم في تفسير الاية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الادمي ومنه من يدرك الجزئي كالبهائم تدرك الشعير الذي تأكله ولا تتفكر في عواقب الامور ولا تنظر في الدلائل والبراهين ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والاكل قالوا والى هذا اشار تعالى بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤني باسماء هؤلاء فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات والتكليف لم يكن الا على مدرك الامرين اذ له لذات بامور جزئية فيمنع منها لتحصيل لذات حقيقية هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكلفا يكون مكلفا لا بمعنى الامر بما فيه عليهم كلفة ومشقة بل بمعنى الخطاب فان المخاطب يسمى مكلفا لما ان المكلف مخاطب ~~يسمى المخاطب مكلفا~~ ~~التكليف فالمخاطب يسمى المخاطب مكلفا~~ وفي الاية لطائف الاولى الامانة كان عرضها على ادم فقبلها فكان امينا عليها والقول قول الامين فهو فائز بقي اولاده اخذوا الامانة منه والآخذ من الامين ليس بمؤتمن ولهذا اوارث المودع لا يكون القول قوله فكان له ما كان لادم من المغفرة ولهذا قال تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات اي كما تاب على ادم في قوله فتاب عليه والكافر صار اخذ الامانة من المؤتمن فبقي في ضمانه ثم ان المؤمن اذا اصاب الامانة في يده شيء بقضا الله وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا اصاب الامانة في يده شيء ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات وان لم يكن بتقصير اللطيفة الثانية خص الاشيا الثلاثة بالذكر لانها اشد الامور واحملها للاثقال اما السموات فلقوله تعالى وخلقنا فوقكم سبعا شدادا والارض والجبال لا تخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشيا لما كانت لها شدة وصلابة عرض الله الامانة عليها واكتفى بشدتهن وقوتهن فامتنعن لانهن وان كن اقويا الا ان امانة الله فوق قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذي

قال

440

قال تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا ولكن وعده بالاعانة على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذي يعينه الله كيف يعذب ثم لم يعذب الكافر نقول قال الله انا اعين من يستعين ويتوكل والكافر لم يرجع الى الله فيتركه مع نفسه فبقي في عهدة الامانة اللطيفة الثالثة قوله فابين ان يحملنها وقوله وحملها الانسان اشارة الى ان فيه مشقة بخلاف ما لو قال فابين ان يقبلنها وقبلها الانسان ومن قال لغيره افعل هذا الفعل فان لم يكن في الفعل تعب تقابله باجرة فقال تعالى وحملها اشارة الى انه ما يستحق الاجر عليها اي على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حق الرعاية فيستحق بالزيادة فان قيل فاي كلفة في حملها غاية ما في الباب ان الكافر لم يات بشيء زائد على الحمل فينبغي ان يستحق الكافر الاجر على الحمل نقول الفعل اذا كان على وفق الاذن من المالك الآمر يستحق الفاعل الاجرة الا ترى انه لو قال احمل هذا الى الضيعة التي على الشمال فحملها ونقلها الى الضيعة التي على الجنوب لا يستحق الاجرة وبلزمه ردها الى الموضع الذي كان فيه كذلك الكافر حملها على غير وجه الاذن فيعدم وزال حسناته التي عملها بسببها ثم قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات اي حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك فان قال قائل لم قدم التعذيب على التوبة نقول لما سمي التكليف امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخائن يضمن وليس من حكمها اللازم ان الامين اليا ذل جهده يستفيد اجرا فكان التعذيب على الخيانة كاللازم والاجر على الحفظ احسان والعدل قبل الاحسان وفيه مسئلتان المسئلة الاولى عطف المشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب على المؤمنين كان المعنى حاصلا نقول اراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستانف وجب هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله ويحقق هذا قراءة من قرا ويتوب الله المسئلة الثانية ذكر الله في الانسان وصفين الظلوم والجهول وذكر من اوصافه وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما اي كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لان الله وعد عباده بانه يغفر الظلم جميعا الا الظلم العظيم الذي هو الشرك كما قال ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهل فلان الجهل محل الرحمة وكذلك يعتذر المسيء بقوله ما علمت وهنا لطيفة وهي ان الله تعالى اعلم عبده بانه غفور رحيم ونص لنفسه فرآه ظلوما جهولا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه فيما يجدها من الغفران والرحمة والله اعلم بالصواب

سورة سبا خمسون واربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة وهو الحكيم الخبير السور المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة هي فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الاول ومع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما ندوم به فلنا حالتان الابدا والاعادة وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقا فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى فيه هو الذي خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية وهي الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما اشارة الى الشكر على نعمة الابقا فان الشرايع بها البقا ولولا شرع نبقا وله الخلق لا يتبع كل واحد هواه ولوقعت المنازعات في المشتهيات وادت الى التقاتل والتفاني ثم قال في هذه السورة الحمد لله اشارة الى نعمة الله الايجاد الثاني ويدل عليه قوله تعالى وله الحمد في الاخرة وقال في الملائكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقا ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا والملائكة باجمعهم لا يكونون رسلا الا يوم القيامة يرسلهم الله مسلمين على المسلمين كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقال تعالى عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين فقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين اشارة الى النعمة الاجلة قرئت في الافتتاح وفي الاختتام ثم في التفسير مسائل المسئلة الاولى الحمد شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات والارض لنفسه بقوله له ما في السموات ولم يبق الله لنا حتى يجب الشكر نقول جوابا عنه الحمد ثناء دون الشكر في معنى ولهذا الحمد اعم يحمد من فيه صفات حميدة وان لم ينعم على الحامد اصلا فان الانسان يحسن منه ان يقول في حق عالم لم يجتمع به اصلا انه عالم عامل بارع

كامل فيقال له انه يحمد ولا يقال له انه يشكر الا اذا ذكر نعمة او ذكر على نعمة فالله تعالى محمود في الازل لاتصافه
باوصاف الكمال ونعوت الجلال ومشكور لا يزال على ما ابدى من الكرم واسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر
العظمة في كونه مالك السموات والارض عظمة كاملة فله الحمد على انا نقول قوله له ما في السموات وما في الارض يوجب
شكرا اتم مما يوجبه قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وذلك لان ما في السموات والارض اذا كان لله ونحن منتفعون
به لا هو يوجب ذلك شكرا لا يوجب كون ذلك لنا المسئلة الثانية قد ذكرتم ان الحمد ههنا اشارة الى النعمة
التي في الآخرة فلما ذكر الله السموات والارض فنقول نعم الآخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية وهي ما في
السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الآخرة ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها وفناء
العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى انه خلق هذه الاشيا بالحكمة والخبر والحكمة صفة ثابتة لا يمكن زوالها
فيمكن منه ايجاد امثالها مرة اخرى في الآخرة المسئلة الثالثة الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل
فان من يعلم امرا ولا يأتي بما يناسب له علمه لا يقال له حكيم فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم والخبير
هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم اي في الابتدا يخلق كما ينبغي وخبير اي في الانتها يعلم ماذا يصدر
من المخلوق وما لا يصدر والى ماذا يكون مصير كل احد فهو حكيم في الابتدا خبير في الانتها ثم بين تعالى
كمال خبره بقوله يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السما وما يعرج فيها ما يلج في الارض من الحبة
والاموات ويخرج منها من السنابل والاحيا وينزل من السما من انواع رحمته منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن
وما يعرج فيها منها الكلم الطيب لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة من قوله
والعمل الصالح يرفعه وفيه مسائل المسئلة الاولى قدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السما لان الحبة تبذر اولا
ثم تسقى ثانيا المسئلة الثانية قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة
النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج ~~فيها ولم يقل يعرج~~ اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال
وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله هو المنتهى
ولا مرتبة فوق الوصول اليه واما السما فهي دنيا وفوقها المنتهى المسئلة الثالثة قال وهو الرحيم الغفور رحيم
بالانزال حيث ينزل الرزق من السما غفور عند ما تعرج اليه الارواح والاعمال فرحم اولا بالانزال
وغفر ثانيا عند العروج ثم بين ان هذه النعمة التي يستحق الله بها الحمد هي نعمة الآخرة انكرها قوم وقال الذين
كفروا لا تأتينا الساعة ثم رد عليهم وقال قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض الآية لما انكر الذين كفروا اتيان الآخرة وحكى تعالى قولهم لا تأتينا الساعة ~~ثم رد عليهم~~
فقال قل بلى وربي لتأتينكم اخبر باتيانها واكده باليمين قال الزمخشري رحمه الله لو قال قائل كيف يصح التأكيد
باليمين مع انهم يقولون الارباب ان كانوا يعترفون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه لم يقتصر
على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد يبقى
في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن قد يدوم في دار الدنيا في الآلام الشديدة مدة
ويموت فيها فلولا دار تكون الاجزية فيها لكان الامر على خلاف الحكمة والذي اقوله انا هو ان الدليل المذكور
في قوله عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة اظهر وذلك لانه اذا كان عالما بجميع الاشيا يعلم اجزا
الاحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فتكون واقعة وعلى هذا فقوله
تعالى في السموات ولا في الارض فيه لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح
في السما فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة
الى علمه بالاجسام فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في المعاد وقوله ولا اصغر من
ذلك اشارة الى ان ذكر مثقال الذرة ليس للتحديد بل الاصغر منه لا يعزب وعلى هذا لو قال قائل فاية حاجة
الى ذكر الاكبر فان من علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر فنقول لما كان الله تعالى اراد بيان
اثبات الامور في الكتاب فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغائر لكونها محل النسيان اما الاكبر
فلا ينسى فلا حاجة الى اثباته فقال الاثبات في الكتب ليس كذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغائر
والكبائر ذكر ان جميع ذلك واثباته للجزا فقال ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ذكر فيهم امرين
الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور له ويدل
عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وقوله صلى الله عليه وسلم فيما اخبر تاج الدين

عيسى

وقال تعالى صح
لا يعزب عنه مثقال ذرة صح

الواحد

عيسى بن احمد بن الحاكم البندهي قال انا والدي عن جدي عن محيي السنة عن عبد الله المليحي عن احمد بن عبد الله
النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن اسماعيل البخاري يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه
وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم على العمل الصالح وهو مناسب فان من عمل لسيده كريم عملا فعند فراغه من العمل
لا بد ان ينعم عليه انعاما ويطعمه طعاما ووصف الرزق بالكريم قد ذكرنا انه بمعنى ذو كرم او مكرم او لانه يأتي من غير
طلب بخلاف رزق الدنيا فانه يطلب وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى اولئك لهم مغفرة ورزق
كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك لهم جزا فهو صلة اليهم لقوله ليجزي الذين آمنوا وثانيهما ان يكون ذلك لهم والله
يجزيهم بشيء آخر لان قوله اولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله ليجزي الذين جملة فعلية مستقلة وهذا ابلغ في
البشارة من قول القائل ليجزي الذين آمنوا المسئلة الثانية اللام في ليجزي للتعليل معناه الآخرة
للجزا فان قال قائل فما وجه المناسبة فنقول الله تعالى اراد ان لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارا باقية ليكون
ثوابه واصلا اليه دائما ابدا وجعل قبلها دارا فيها الآلام والاسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون
فيه في الآخرة اذا نسبه الى ما قبله واذا نظر اليه في نفسه المسئلة الثالثة ميز الرزق بالوصف بقوله
كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة وهي للمؤمنين والرزق منه شجرة الزقوم والحميم ومنه الفواكه
والشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها ثم قال تعالى
والذين سعوا في آياتنا معجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم لما بين حال المؤمنين يوم القيامة بين
حال الكافرين بقوله والذين سعوا في آياتنا اي بالابطال ويكون معناه الذين كذبوا بآياتنا وحينئذ يكون هذا
في مقابلة ما تقدم لان قوله تعالى آمنوا معناه صدقوا وهذا معناه كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم في الابطال
مع ان المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله تعالى معجزين وذلك لانه حال معناه سعوا فيها وهم يريدون
التعجيز وبالسعي في ~~التصديق~~ او التبليغ لا يكون الساعي معجزا لان العذاب وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها الى
احد واما الكذب فهو آت باخفا آيات بينات يحتاج الى السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك
به وقيل بان المراد بقوله معجزين اي ظانين انهم يفوتون الله وعلى هذا يكون كون الساعي ساعيا بالباطل في غاية
الظهور لهم عذاب في مقابلة لهم مغفرة ورزق وفي الآية لطائف الاولى قال ههنا لهم عذاب ولم يقل يجزيهم
الله وقد تقدم القول منا ان قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم بشيء آخر واولئك لهم مغفرة
اخبار عن مستحقهم المعد لهم وعلى الجملة فاحتمال الزيادة هناك قائم نظرا الى قوله ليجزي وههنا لم يقل ليجازيهم
فلم يوجد ذلك اللطيفة الثانية زادهم مغفرة هناك ثم قال ورزق كريم ولم يقل ههنا الا لهم عذاب اليم
اللطيفة الثالثة قال هناك لهم رزق كريم ولم يقل بمن التبعيض فلم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنس
كريم وقال ههنا عذاب من رجز اليم بلفظة صالحة للتبعيض كل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة
اليها والرجز قيل اسوأ العذاب وهي على هذا من لبيان الجنس كقول القائل خاتم من فضة وفي الاليم قراءتان الجر
والرفع فالرفع على ان الاليم وصف للعذاب كانه قال عذاب اليم من اسوأ العذاب والجر على انه وصف للرجز
والرفع اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ فان قيل لم ينحصر الاقسام في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي
المعجز لجواز ان يكون احد مؤمنا ليس له عمل صالح او كافرا متوقف فنقول اذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم
ان المؤمن قريب الدرجة ممن تقدم امره والكافر قريب الدركة ممن سبق ذكره فللمؤمن من مغفرة ورزق
كريم وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا وللكافر غير المعاند عذاب وان لم يكن من اسوأ
الانواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى ويرى الذين اوتوا العلم لما بين حال من سعى في التكذيب
في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل فان من عنده ادنى علم لا يعتقد تكذيبه ويعلم ان ما انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر اي ليس الحق الا ذلك واما قول المكذب
فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى وقوله ويهدي الى
صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه هاد الى هذا الصراط وقوله يقل عنه فهو باطل
ويحتمل ان يكون لفائدة اخرى وهي انه مع كونه حقا هاد والحق واجب القبول فكيف اذا كان فيه فائدة في الاستقبال
وهي الوصول الى الله وقوله العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من الذي
يسعى في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة التي للهيبة على
الصفة التي للرحمة مع انه ابدا يسعى في باب تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تام الهيبة شديد الانتقام

عن استاده صح
وان لم يطلب ولم يتسبب لها يأتي

يقوي جانب الرغبة لان رضى الجبار العزيز اعز واكرم من رضى من لا يكون كذلك فالعزة كما تخاف ترجى ايضا وكما يرغب عن التكذيب يرغب في التصديق ليحمل العذاب من العزيز ثم قال تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل وجه الترتيب هو ان الله تعالى لما بين انهم انكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتأتينكم وبين ما يكون بعد اتيانها من جزاء المؤمن على عمله الصالح وجزاء الساعي في تكذيب الآيات بالتعذيب على السيئات بين حال المؤمن والكافر بعد قوله صلى الله عليه وسلم بلى وربي لتأتينكم فقال المؤمن الذي انزل اليك الحق وهو يهدي وقال الكافر الذي يقول له باطل ومن غاية اعتقادهم في ابطاله ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد هذا كقول القائل في الاستبعاد جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من المغرب والى غير ذلك من المحالات ثم قال بعده افترى على الله كذبا هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون تمام قول الذين كفروا اولا اعني هو من كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كان السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له اهو يفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنة ان كان لا يعتقد خلافه وفي هذا لطيفة وهي ان الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر بل قال مفتر او مجنون احترازا من ان يقول قائل كيف تقول بانه مفتر مع انه جاز ان تظن ان الحق ذلك وظن الصدق يمنع تسمية القائل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع الا ترى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم يجئ وقيل له لم كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه جاء فظننت انه صادق فيمنع الكذب عن نفسه بالظن فهم احترزوا عن تبيين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل ادنى درجة من الكافر ثم انه تعالى اجابهم [illegible] فقال بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة قولهم به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق مؤذ لانه شهادة عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوا العذاب الى البريء واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه في الايذاء لانه لا يشهد عليه بانه يعذب ولكن ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من يسمي المهتدي ضالا يكون هو الضال فمن يسمي الهادي ضالا يكون هو اضل والنبي صلى الله عليه وسلم هادي كل مهتد ثم قال تعالى افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا اخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما بيناه مرارا وكما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويدلان على الحشر لانهما يدلان على كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرناه مرارا وقال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد فبقوله ان نشأ نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم وضارهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لكل عبد منيب اي لكل من يرجع الى الله ويترك التعصب اعلم ان الله لما ذكر من ينيب ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عليه السلام كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فبين ما اتاه الله على انابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى منا اشارة الى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقرير لقوله ولقد آتينا داود منا فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل آتى الملك زيدا خلعة فاذا قال القائل آتاه منه خلعة يفيد انه من خاص ما يكون له فكذلك ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل احد في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه المسئلة الثانية في قوله يا جبال اوبي معه قال الزمخشري يا جبال بدل من قوله فضلا معناه وآتيناه فضلا قولنا يا جبال او من آتينا معناه آتيناه قولنا يا جبال المسئلة الثالثة قرئ اوبي بتشديد الواو من التأويب وبسكونها وضم الهمزة من الاوب وهو الرجوع والاول الترجيع وقيل بان معناه سيري معه وفي قوله يسبحن قالوا هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة المسئلة الرابعة قرئ والطير حملا على محل المنادى والطير بالرفع حملا على لفظه المسئلة الخامسة لم يكن الموافقة له في التأويب منحصرا في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال للجمود والطيور للنفور فيستبعد منها الموافقة فاذا وافقته هذه الاشياء فغيرها اولى ثم ان من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة المسئلة السادسة

قوله

ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد علم انه صح

هو صح

ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء ان في ذلك لآية لكل عبد منيب اعلم انه صح

ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا اني بما تعملون بصير صح

من عباده صح

اوبي معه والطير والنا له الحديد صح

قوله والنا له الحديد معطوف والمعطوف عليه يحتمل ان يكون قوله قلنا المقدر في يا جبال تقديره قلنا يا جبال اوبي معه والنا له ويحتمل ان يكون عطفا على آتينا تقديره آتيناه والنا له المسئلة السابعة الان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فانه يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فاي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل انه طلب من الله ان يغنيه عن اكل مال بيت المال فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وانما اختار الله له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وتسعى في حفظ الآدمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى ان اعمل سابغات وهو تفسير الانة وتعليله لان يعمل الانة الحديد ليعمل سابغات ويمكن ان يقال الهمناه ان اعمل وان مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه النا له الحديد والهمناه عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر في السرد قال المفسرون اي لا تغلظ المسامير فيتقلقل النقب ولا توسع النقب فيتقلقل المسمار فيها ويحتمل ان يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد اشارة الى انه غير مأمور به امر ايجاب انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع اوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا اي لستم مخلوقين الا للعمل الصالح فاعملوا ذلك واكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم اكد طلب العمل الصالح بقوله اني بما تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا ان من يعمل لملك شغلا ويعلم انه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا اخر وهو سليمان كما قال تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وذكر ما استفاده هو بالانابة فقال ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ولسليمان الريح بالرفع والنصب وجه الرفع ولسليمان الريح مسخرة او سخرت لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح وللرفع وجه اخر وهو ان يقال معناه ولسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لان الريح كانت له كالمملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد المسئلة الثانية الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفا لجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز او لا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين حال داود فكانه قال تعالى ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح واما على النصب فعلى قولنا والنا له الحديد كانه قال والنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح المسئلة الثالثة المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح لانها المنافع عامة في اوقات الحاجات ويدل عليه انه لم يقرأ الا على التوحيد فما قرأ احد الرياح المسئلة الرابعة قال بعض الناس المراد بتسخير الجبال وتسبيحها مع داود انها كانت تسبح كما يسبح كل شيء بحمده وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحها فيسبح ومعنى تسخير الريح انه راض الخيل وهي كالريح وقوله غدوها شهر اي كان يسير [illegible] لان من يخرج للتفرج في اكثر الامر لا يسير اكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله والنا له الحديد وفي حق سليمان واسلنا له عين القطر انهم استخرجوا تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الالات منها والشياطين اي ناسا اقوياء وهذا كله فاسد وحمله على هذا ضعف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه اشياء ممكنة المسئلة الخامسة قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال وقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة في ان الله تعالى قال في الجبال مع داود في الانبياء وفي هذه السورة حيث قال يا جبال اوبي معه وقال في الريح هناك وههنا لسليمان نقول الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم تضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوكة وهذا حسن وفيه امر اخر محقق يظهر لي وهو ان على قولنا اوبي معناه سيري فالجبل في السير ليس اصلا بل هو متحرك معه تبعا والريح لا تتحرك مع سليمان بل يحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح واسلنا له عين القطر اي النحاس ومن الشياطين اي سخرنا له من الشياطين وهذا ينبئ عن ان جميع ما كان تابعا لامره لم يكن [illegible] واعلم ان الله تعالى ذكر ثلاثة اشياء في حق داود عليه السلام وثلاثة في حق سليمان عليه السلام فالجبال المسخرة لداود من جنس الريح لسليمان وذلك لان الثقيل مع ما هو اخف منه اذا تحركا يسبق الخفيف الثقيل ويبقى مكانه لكن الجبال كانت اثقل من الآدمي والآدمي اثقل من الريح فقدر الله ان سار الثقيل مع الخفيف الجبال مع داود وعلى قولنا اوبي اي سيري وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنس تسخير الجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره من الجن فان الانسان يتقي مواضع الجن والجن تطلب ابدا اصطياد الانسان والانسان يطلب اصطياد الطير فقدر الله ان

قيل ان ان ههنا للتفسير فهي مفسرة بمعنى اي اي اعمل سابغات صح يعني صح

فيتقلقل صح

قوله ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر واسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور

جميعهم

تسخير

الثقيل

اي

هاد الطير لا ينفر من داود بل يستانس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخدمه واما القطر والحديد فتجانسهما غير خفي وههنا لطيفة وهي ان الادمي ينبغي ان يتقي الجن ويجتنبه والاجتماع به يفضي الى المفسدة ولهذا قال تعالى اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى يعمل بين يديه باذن ربه اشارة الى ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة اخرى وهي ان الله تعالى قال ههنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ عن امرنا ولم يقل عن امر ربه وذلك لان الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعند ما كانت الاشارة الى حفظ سليمان عليه السلام قال ربه وعند ما كانت الاشارة الى تعذيبهم قال عن امرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله تعالى نذقه من عذاب السعير فيه وجهان احدهما ان الملائكة كانوا موكلين بهم وبايديهم مقارع من نار فالاشارة اليه وثانيهما ان السعير هي ما يكون في الاخرة فاوعدهم بما في الاخرة من العذاب ثم قال تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل المحاريب اشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال تعالى اذ تسوروا المحراب وتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الاكل فقال وجفان كالجواب جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبى الماء اي يجمع وقيل كان يجتمع على جفنة واحدة الف نفس وقدور راسيات ثابتات لا تنقل لكبرها وانما يغرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قدم المحاريب على التماثيل لان النقوش تكون في الابنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فنقول لما بين الابنية الملكية اراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور واشار الى الجفان لانها تكون فيها واما القدور فلا تكون فيها ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات اي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس ان الطعام الذي يكون فيها في اي شيء يطبخ فاشار الى القدور المناسبة للجفان **المسئلة الثانية** ذكر في حق داود اشتغاله بآلة الحرب وعن سليمان بآلة السلم وهي المساكن والماكل وذلك لان سليمان كان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود فكان سليمان كولد ملك يكون ابوه قد سوى على ولده الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر عليه على ظنه فتركوا الحراب معه وان حارب احدا كان زمان الحرب يسيرا لادراكه اياه بالريح فكان في زمانه العظمة بالطعام والانعام **المسئلة الثالثة** كما قال عقيب قوله ان اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب ما يعمله الجن له اعملوا آل داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه مستغرقة فيها وانما الواجب الذي ينبغي ان يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه الاشياء وقلة الاشتغال بها كما قال تعالى وقدر في السرد اي اجعله بقدر الحاجة **المسئلة الرابعة** انتصاب شكرا يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه وثانيها ان يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لان العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا وثالثها ان يكون مفعولا به كقولنا ضرب زيدا كما قال تعالى واعملوا صالحا لان الشكر صالح **المسئلة الخامسة** قوله وقليل من عبادي الشكور اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكر نعمة الله كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة يحتاج الى شكر آخر وهو بتوفيق آخر فدائما تكون نعمة الله بعد الشكر خاليا عن الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فان عبادي قليل منهم الشكور ويقوي قولنا انه تعالى ادخل الكل في قوله عبادي مع الاضافة الى نفسه وعبادي بلفظ الاضافة الى نفس المتكلم لم ترد في القرآن الا في حق الناجين كقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله قليل يدل على ان في عباده من هو شاكر لانعمه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها او نقول الشاكر التام ليس الا من رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما اتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتبت لك انك شاكر لانعمي باسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا اكلفك شكرها ثم قال تعالى **فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تاكل منساته** لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح له بين انه لم ينج من الموت وانه قضي عليه

الموت

الموت تنبيها للخلق على ان الموت لا بد منه ولو نجا احد منه لكان سليمان اولى بالنجاة منه وفيه مسائل **المسئلة** الاولى كان سليمان يقف في عبادة الله ليلة كاملة ويوما تاما وفي بعض الاوقات يزيد عليه فكان له عصا يتكي عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي فظن جنوده انه في العبادة وبقي كذلك اياما وتمادى شهورا ثم اراد الله تعالى اظهار الامر لهم فقدر ان اكلت دابة الارض عصاه فوقع وعلم حاله وقوله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين كانت الجن تعلم بان تعلمه الانسان فظن ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الانسان لم يؤت من العلم الا القليل فهو اكثر الاشياء الخارجة لا يعلمه والجن لا يعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وتبين لهم الامر بانهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمونه لما لبثوا في الاعمال الشاقة ظانين ان سليمان حي وقوله ما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لان المؤمن لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين ثم قال تعالى **لقد كان لسبا في مساكنهم آية جنتان عن يمين وشمال الاية** لما بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بانعمه بحكاية اهل سبا وفي سبا قراءتان بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله جعل الآية لسبا والفاهم هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله آية اي من فضل ربهم ثم بينها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشري آية في جنتين مع ان لبعض بلاد العراق فيه الاف من الجنات واجاب بان المراد لكل واحد جنتين او عن يمين بلدهم وشماله جماعتان من الجنة ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من اكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكور لا يطلب الا على النعمة المعتبرة ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم واكلهم اتم بيان كمال النعمة بان بين ان لا غائلة عليه ولا تبعة في المال في الدنيا فقال بلدة طيبة ورب غفور اي عن المؤذيات طاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم وقال ورب غفور اي لا عقاب عليه ولا عذاب في الاخرة فعند هذا بان كمال النعمة حيث كانت لذة خالية عن المفاسد المالية ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبهم ذكر ما كان من جانبهم في مقابلته فقال فاعرضوا فارسلنا عليهم سيل العرم بين كمال ظلمهم بالاعراض بعدما بان الآية كما قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم فقال انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب دورهم وفي العرم وجوه احدها انه الجرد الذي كان بسبب خراب السكر وذلك من حيث ان بلقيس كانت قد عمدت الى جبال بينها شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعل لها ابوابا ثلاثة مرتبة بعضها فوق بعض وكانت الابواب يفتح بعضها فوق بعض فنقب الجرد السكر وخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم وثانيها ان العرم اسم للسكر وهو جمع العرمة وهي الحجارة وثالثها انها اسم للوادي الذي خرج فيه الماء وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط بين به دوام الخراب وذلك لان السيل يغرق التي فيها الناس تكون فيها العوالة الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت سنين تصير كالغيضة والاجمة تلتف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة لا ثمرة لها او شجرة ثمرها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفا ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه كان اجمل اشجاره فقلله الله ثم بين الله ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور قال بعضهم المجازاة يقال في النقمة لكن قوله تعالى ذلك جزيناهم يدل على ان الجزاء يستعمل في النعمة ولعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في الاكثر تكون بين اثنين يوجد من كل واحد جزاء في حق الآخر وفي النعمة لا تكون مجازاة لان الله مبتدئ بالنعم ثم قال تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة اي بينهم وبين الشام فانها هي البقعة المباركة وقرى ظاهرة اي يظهر بعضها لبعضها يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد

النعمة فقوله ذكر حال نفس بلادهم وبين تبديله ذلك بالأثل والخمط ثم ذكر حال خارج بلادهم وذكر عمارتها بكثرة
القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبيادي والبراري بقوله ربنا باعد بين أسفارنا وقد فعل الله
ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا باعد على المبتدأ والخبر وقوله وقدرنا فيها السير أي الأماكن المعمورة تكون منازلها معلومة
مقدرة لا تتجاوز فلما كان بين كل مدينة مسيرة نصف نهار فكانوا يغدون إلى مدينة ويروحون إلى أخرى كما
كان في العرف عادتها وهو المراد بالتقدير والمفاوز لا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة
حالة حتى يقطعها وقوله سيروا فيها ليالي وأياما أي كان بينهم ليالي وأياما معلومة وقوله آمنين إشارة إلى
كثرة العمارة فإن خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفق لا يكون إلا في مثل هذه الأماكن وقيل معنى قوله
ليالي وأياما تسيرون فيه إن شئتم ليالي وإن شئتم أياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فإن بعضها
يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو إذا كان العدو غير مجاهر
بالقصد والعداوة. **قوله تعالى** فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث
ومزقناهم كل ممزق إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور قيل بأنهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين أحدهما
أنهم بطروا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل أن يكون لفساد اعتقادهم على أن ذلك لا يعدم كما
يقول القائل لغيره اضربني إشارة إلى أنه لا يقدر عليه ويمكن أن يقال قالوا ربنا باعد بلسان الحال
أي لما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا أنفسهم يكون بيانا
لذلك فجعلناهم أحاديث أي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا أيدي سبا ومزقناهم كل ممزق
بيان لجعلهم أحاديث وقوله تعالى إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور أي فيما ذكرناه من حال الشاكرين
ووبال الكافرين ثم قال تعالى ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه أي ظنه أنه يغويهم كما قال
فبعزتك لأغوينهم فاتبعوه بيان لذلك أي أغواهم فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين وهم الذين قال الله
تعالى في حقهم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ويمكن أن يقال صدق عليهم ظنه في أنه خير منه كما قال تعالى
عنه أنا خير منه ويتحقق ذلك في قوله فاتبعوه لأن المتبوع خير من التابع وإلا لا يتبعه العاقل والذي يدل على
أن إبليس خير من الكافر هو أن إبليس امتنع من عبادة غير الله لكن لما كان امتناعه لترك عبادة الله عنادا
كفر والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بما قرب إلى التوحيد وهم كفروا بأمر هو الإشراك ويؤيد هذا الذي
اخترناه الاستثناء وبيانه هو أنه لم يظن أنه يغوي الكل بدليل أنه قال فبعزتك لأغوينهم إلا عبادك منهم المخلصين
فما ظن أنه يغوي المؤمنين فإن ظنه صدقه ولا حاجة إلى الاستثناء وأما في قوله أنا خير منه اعتقد الخيرية بالنسبة
إلى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وقد كذب في ظنه في حق المؤمنين ويمكن
الجواب عن هذا في الوجه الأول وهو أنه وإن لم يظن إغواء الكل وعلم أن البعض ناج لكن ظن في كل واحد أنه ليس
هو ذلك الناجي إلى أن يتبين له فظن أنه يغويه فكذب في ظنه في حق البعض وصدق في البعض ثم قال
تعالى وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا
وليعلمن الكاذبين أن علم الله من الأزل إلى الأبد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما
لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فإن العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الأمر فعلم الله في الأزل
أن العالم سيوجد فإذا وجد علمه موجودا بذلك العلم وإذا عدم يعلمه معدوما بذلك مثاله المرآة المصقولة
فيها الصفا ويظهر فيها صورة زيد إن قابلها ثم إذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لم تتغير في ذاتها
ولا تبدلت في صفاتها إنما التغير في الخارجات فكذلك ههنا قوله إلا لنعلم أي ليقع في العلم صدور الكفر من
الكافر والإيمان من المؤمنين وكان قبله أنه سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان
إشارة إلى أنه ليس بملجئ وإنما هو آمر وعلامة خلقها الله ليتميز ما هو في علمه السابق وقوله وربك على كل شيء
حفيظ يحقق ذلك أي الله تعالى قادر على منع إبليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة
إذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله الآية
لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد إلى خطابهم فقال لرسوله صلى الله عليه
وسلم قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله لتكشف عنكم الضر على سبيل التهكم ثم بين أنهم لا يملكون
شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض اعلم أن المذاهب المفضية إلى الشرك أربعة

والبوادي

لئلا

ولقد صدق عليهم إبليس

وشدة اعتقادهم

تفرقوا

سبأ

من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك

لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اعلم أنه كما

أحدها قول من يقول إن الله تعالى خالق السموات والأرض والأرضيات في حكمهم ولكن من جملة الأرضيات
فنعبد الملائكة والكواكب التي في السماء فهم آلهتنا والله إلههم فقال الله في إبطال قولهم إنهم لا يملكون في السموات
شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا في الأرض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول السموات من الله على
سبيل الاستبداد والأرضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فإن الله خلق العناصر الأربعة والتركيبات التي فيها
بالاتصالات والحركات والطوالع فجعلوا الغير مع الله شريكا في الأرض والأولون جعلوا الأرض لغيره والسماء له فقال
في إبطال قولهم وما لهم فيهما من شرك أي الأرض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب وثالثها قول من قال
التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك إلى الكواكب وفعل المأذون ينسب إلى الآذن ويسلب
عن المأذون فيه مثاله إذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال في العرف الملك ضربه ويصح عرفا قول
القائل ما ضرب فلان فلانا إنما الملك أمر بضربه فضرب فهؤلاء جعلوا السموات معينا لله فقال الله تعالى
في إبطال قولهم وما له منهم من ظهير ما فوض إلى شيء شيئا بل هو على كل شيء حفيظ ورقيب ورابعها قول
من قال إنا نعبد الأصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى في إبطال قولهم ولا تنفع الشفاعة
عنده إلا لمن أذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فإن الله لا يأذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم
الشفاعة تفوتون على أنفسكم الشفاعة وقوله تعالى حتى إذا فزع عن قلوبهم أي أزيل الفزع عنهم
يقال قرد البعير إذا أخذ القراد منه ويقال لهذا التشديد السلب وفي قوله تعالى حتى إذا فزع عن
قلوبهم وجوه أحدها الفزع الذي عند الوحي فإن الله عند ما يوحي يفزع من في السموات ثم يزيل عنهم الفزع
فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول قال الحق أي الوحي وثانيها الفزع الذي من الساعة
وذلك لأن الله تعالى لما أوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم فزع من في السموات من القيامة لأن إرسال محمد صلى الله
عليه وسلم من أشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق أي الوحي
وثالثها هو أن الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعترف كل أحد بأن ما قال الله تعالى
هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه على الإيمان المتفق عليه بينه وبين الله
تعالى ولا يضر ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض روحه على الكفر المتفق بينه وبين الله تعالى
إذا علمت هذا فنقول على القولين الأولين قوله حتى غاية متعلقة بقوله تعالى فلا أنه تنبيه بالوحي
لأن قول القائل فلان لفلان لا إنذار حتى يسمع المخاطب ما يقوله ثم يقول لحد هذا الكلام ما يجب قوله فلما قال
فلا فزع من في السموات ثم أزيل عنهم الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله تعالى زعمتم أي زعمتم الكفر
إلى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الأولين قائل قوله تعالى قالوا ماذا هو
الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث الملائكة السائلون الكفار والفاعل في قوله الحق على القولين الأولين
هم الملائكة وفي الثالث هم المشركون واعلم أن الحق هو الموجود ثم إن الله تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه عدم
كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي يكون صدقا يسمى حقا لأن الكلام له متعلق
في الخارج بواسطة أنه متعلق بما في الذهن والذي في الذهن متعلق بما في الخارج فإذا قال القائل جاء زيد
يكون هذا اللفظ تعلقه بما في ذهن القائل وذهن القائل تعلقه بما في الخارج لكن الصدق متعلق في الخارج
فيصير له وجود مستمر والكذب لا يكون متعلقه في الخارج وحينئذ إما أن لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالعدم
من الأول وهو الألفاظ التي تكون صادرة عن معاند كاذب وإما أن يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في
الخارج فيكون اعتقاده باطلا جهلا أو ظنا لكن لما لم يكن لمتعلقه متعلق يزول ذلك فيزول ذلك الكلام ويبطل وكلام
الله لا بطلان له في أول الأمر كما يكون لكلام الكاذب المعاند ولا يأتيه الباطل كما يكون لكلام الظان **وقوله تعالى**
وهو العلي الكبير قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل وأن الله هو
العلي الكبير أن الحق إشارة إلى أنه كامل لا نقص فيه يقبل بسببه العدم ودون الكاملين لأن كل كامل فوقه
كامل فقوله وهو العلي الكبير إشارة إلى أنه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه
جسما وفي حيز لأن كل من كان في حيز فإن العقل يحكم بأنه مشار إليه وهو مقطع الإشارة لكن الإشارة
لعلها تقع إليه لما كان المشار إليه هو وإذا وقعت الإشارة إليه فقد تناهت الإشارة عنده وفي كل موضع
تقف الإشارة يقدر العقل على أن يفرض البعد أكثر من ذلك فنقول لو كان بحيث يأخذ الإشارة بقدر

قالوا

والمشار إليه الكرسي هذا البعد لكان هذا المشار إليه أعلى فيصير عليًا بالإضافة لا مطلقًا وهو عليّ مطلقًا ولو كان
جسمًا لكان له مقدار وكل مقدار يمكن أن يفرض أكبر منه فيكون كبيرًا بالنسبة إلى غيره لا مطلقًا وهو كبير مطلقًا
ثم قال تعالى قل من يرزقكم من السموات والأرض قد ذكرنا مرارًا أن العامة يعبدون الله لا لكونه إلهًا وإنما
يطلبون به شيئًا إما دفع ضرر أو جر نفع فنبه الله العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على أنه لا يدفع الضرر أحد
إلا الله كما قال تعالى وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وقال بعد إتمام بيانه ذلك قل من يرزقكم
من السموات والأرض إشارة إلى أن جر النفع ليس إلا به ومنه فإذًا إن كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه
وكبريائه سواء دفع عنكم ضررًا أو لم يدفع وسواء نفعكم بخير أو لم ينفع فإن لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضرر وجر
النفع ثم قال قل الله يعني إن لم يقولوا هم فقل أنت الله يرزق وههنا لطيفة وهي أن الله تعالى عند الضر
ذكر أنهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل إنهم يقولون ذلك وذلك لأن
لهم حالة يعترفون بأن كاشف الضر هو الله كما قال تعالى وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه
وأما عند الراحة فلا تنبه لهم لذلك فلذلك قال قل الله أي هم على حالة الراحة غافلون عن الله ثم قال وإنا
أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين وفيه مسائل المسألة الأولى هذا إرشاد من الله لرسوله إلى المناظرات
الجارية في العلوم وغيرها وذلك لأن أحد المتناظرين إذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطأ وأنت فيه مخطئ يغضبه
وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض وأما إذا قال له بأن أحدنا
لا يشك في أنه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع إلى الحق أحسن الأخلاق فنجتهد ونبصر أينا على
الخطأ ليحترز فإنه يجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصًا في المنزلة لأنه أوهم بأنه في قوله
شاك ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه قل إنا أو إياكم مع أنه لا يشك في أنه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون
والمضلون المسألة الثانية في قوله تعالى لعلى هدى أو في ضلال مبين ذكر في الهدى كلمة على
وفي الضلال كلمة في لأن المهتدي كأنه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة غريق
فيها فذكره بكلمة في المسألة الثالثة وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لأن الهدى هو الصراط
المستقيم الموصل إلى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضه أبين من بعض
فميز البعض عن البعض بالوصف المسألة الرابعة قدم الهدى على الضلال لأنه كان وصف
المؤمنين المذكورين بقوله إنا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما أجرمنا أضاف
الإجرام إلى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الإغضاب المانع من الفهم
وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لأن كل واحد إذا كان مؤاخذًا بجرمه فإذا احترز نجا
ولو كان البريء يؤاخذ بالجرم لما كفى النظر ثم قال تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح
العليم أكد ما يوجب النظر والتفكر فإن مجرد الخطأ والضلال واجب الاجتناب فكيف إذا كان يوم عرض
وحساب وثواب وعقاب وقوله يفتح قيل معناه يحكم ويمكن أن يقال بأن الفتح ههنا مجاز وذلك لأن
الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم إن الأمر إذا كان فيه انغلاق
وعدم وصول إليه فإذا بينه أحد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتاح العليم إشارة إلى أن حكمه يكون
مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه ثم قال تعالى قل أروني الذين ألحقتم به شركاء
كلا بل هو الله العزيز الحكيم به شركاء قد ذكرنا أن المعبود يعبده قوم لدفع الضرر وجمع لتوقع المنفعة
وقليل من الأشراف الأعزة يعبدونه لأنه يستحق العبادة لذاته فلما بين أنه لا يعبد غير الله لدفع
الضر إذ لا دافع للضرر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين أنه لا يعبد أحد لاستحقاقه
العبادة غير الله فقال قل أروني الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم أي هو المعبود لذاته
واتصافه بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له ثم قال تعالى **وما أرسلناك
إلا كافة للناس بشيرًا ونذيرًا** لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى وما أرسلناك إلا كافة
للناس بشيرًا ونذيرًا وفيها وجهان أحدهما كافة أي إرسالة كافة أي عامة لجميع الناس يمنعهم من الخروج
عن الانقياد لها والثاني كافة أي أرسلناك كافة تكف الناس أنت من الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه
بشيرًا أي تحثهم بالوعد ونذيرًا تزجرهم بالوعيد ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه ولكن لغفلتهم ثم قال
تعالى ويقولون متى هذا الوعد لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا

يستقدمون

يستقدمون قد ذكرنا في سورة الأعراف أن قوله لا يستأخرون يوجب الإنذار لأن معناه عدم المهلة عن
الأجل ولكن الاستقدام ما وجهه وذكرنا هناك وجهه ونذكر ههنا أنهم لما طلبوا الاستعجال بين أنه لا استعجال
فيه كما لا إمهال وهذا يفيد عظم الأمر وخطر الخطب وذلك لأن الأمر الحقير إذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا
يوقفه على وقت بخلاف الأمر الخطير وفي قوله لكم ميعاد يوم قراءات أحدها رفعهما مع التنوين ميعاد يوم
وعلى هذا يوم بدل وثانيها نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يومًا قال الزمخشري وجهه أنه
منصوب بفعل محذوف كأنه قال ميعاد أعني يومًا وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل أن يقال نصب
على الظرف تقديره لكم ميعاد يومًا كما يقول القائل إنا نأتيك يومًا وعلى هذا يكون فيه العلم كأنه يقول
لكم ميعاد تعلمونه يومًا وقت له معلوم يدل عليه كقول القائل إنه مقتول يومًا وثالثها الإضافة لكم ميعاد
يوم كما في قول القائل سحق ثوب للتبيين وإسناد الفعل إليهم بقوله لا تستأخرون عنه بدلًا من قوله لا يؤخر
عنكم زيادة تأكيد لوقوع اليوم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن لما بين الأمور الثلاث
من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن
وذلك لأن القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه المشهور أنه التوراة والإنجيل وعلى هذا فالذين
كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل أن يقال إن المعنى أنا لا نؤمن بالقرآن أنه من الله ولا
بالذي بين يديه أي ولا بما فيه من الإخبارات والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون
المراد العموم لأن أهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن أنه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر فإن
قيل أليس هم مؤمنون بالوحدانية والحشر فنقول إذا لم يصدق واحد ما في الكتاب من الأمور المختصة به يقال
فيه إنه لم يؤمن بشيء منه وإن آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون إيمانه لا بما فيه مثاله أن من يكذب
رجلًا فيما يقوله فإذا أخبر أن النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بأنه صدقه لأنه إنما صدق نفسه فإنه
كان عالمًا به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه أي هو الذي فيشتمل عليه من حيث إنه وارد فيه وقوله
تعالى ولو ترى إذ الظالمون موقوفون لما وقع اليأس من إيمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن فإنه لتأبيد
النفي وعد نبيه صلى الله عليه وسلم بأنه يراهم على أذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم إلى بعض القول
كما يكون عليه حال جماعة أخطأوا في أمر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل
ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى إذ الظالمون موقوفون لترى عجبًا ثم بدأ بالأتباع لأن المضل أولى
بالتوبيخ فقال يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين إشارة إلى أن كفرهم كان
لمانع لا لعدم المقتضي لأنه لا يمكنهم أن يقولوا ما جاءنا رسول ولا أن يقولوا قصر الرسول وهذا إشارة إلى
إتيان الرسول بما عليه لأن الرسول لو أهمل شيئًا لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون ثم قال تعالى
قال الذين استكبروا للذين استضعفوا ردًا لما قالوا أن كفرنا كان لمانع أنحن صددناكم عن الهدى
بعد إذ جاءكم يعني المانع ينبغي أن يكون راجحًا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى والذي
صدر من المستكبرين لم يكن شيئًا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين أن
كفرهم كان إجرامًا من حيث إن المحذور لا يكون محذورًا إلا لعدم المقتضي أو لغلبة المانع ولم يوجد
شيء منهما ثم قال تعالى وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا
لما ذكر المستكبرون أنا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعًا وصارفًا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر
الليل والنهار منعنا فإنكم كنتم ما أتيتم بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم إليكم
إيانا بالكفر إلى طول الأمد وامتداد المدد فكفرنا وكان قولكم هو السبب ويحتمل وجهًا آخر وهو أن يكون المراد
بل مكركم بالليل والنهار وحذف المضاف إليه وقوله إذ تأمروننا أن نكفر بالله أي نتكبر ونجعل له أندادًا
هذا يبين أن المشرك بالله مع أنه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لأن من يساويه المخلوق
المحدث لا يكون إلهًا وقوله في الأول يرجع بعضهم إلى بعض القول بقول الذين استضعفوا بلفظ
المستقبل وقوله في الآيتين الأخيرتين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بصيغة
الماضي مع أن السؤال والمراجعة في القول لم يقع إشارة إلى أن ذلك لا بد أن يقع فإن الأمر الواجب
الوقوع يوجد كأنه وقع الأنك أي قوله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون ثم قال تعالى وأسروا الندامة

لما راوا العذاب معناه انهم بين اجعون القول في الاولى ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع على الندامة وقيل يعني الاسرار الاظهار اي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بانهم لما تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ثم اجيبوا اخسؤا بانه لا مرد لكم فاسروا ذلك القول وقوله وجعلنا الاغلال في اعناق الذين كفروا اشارة الى كيفية العذاب والى ان مجرد الندامة ليس بكاف بل لما راوا العذاب تقطعوا بانهم واقعون فيه فتركوا التندم ووقعوا فيه بجعل الاغلال في اعناقهم وقوله هل يجزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا ثم قال تعالى **وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها الاية** تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم وبيان ان ايذاء الكفار الانبياء الاخيار ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل وانما نسب القول الى المترفين مع ان غيرهم ايضا قالوا انا بما ارسلتم به كافرون لان الاغنياء المترفين هم الاصل في ذلك القول الا ترى ان الله تعالى قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اي بسبب لزومنا لديننا وقوله وما نحن بمعذبين اي في الاخرة كانهم قالوا حالنا عاجلا خير من حالكم اجلا فلا نخاف اما انكارا منهم للعذاب راسا او اعتقادا لحسن حالهم في الاخرة ايضا قياسا ثم ان الله تعالى بين خطاهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني ان الرزق في الدنيا لا تدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقي ومعسر تقي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الرزق وضنك العيش ولذة المال وخفض العيش بالمشية من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى يعني قولكم نحن اكثر اموالا فنحن احسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا فان المال لا يقرب الى الله والاعتبار بالقربة وانما المقرب العمل الصالح بعد الايمان والذي يدل عليه هو ان الكمل المال والولد يشتغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل وقوله فاولئك لهم جزاء الضعف اي الحسنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم في الغرفات امنون اشارة الى دوام النعيم وتابيده فان من ينقطع عنه النعمة لا يكون امنا ثم بين حال المسيء بقوله والذين يسعون في اياتنا معاجزين وقد ذكرنا تفسيره فاولئك في العذاب محضرون اشارة الى الدوام ايضا كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكما قال تعالى وما هم بغائبين قال تعالى مرة اخرى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له اشارة الى ان نعيم الاخرة المعد لا تنافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعم لهم في العقبى بناء على الوعد وقطعا لقول من يقول اذا كانت العاجلة لنا والاجلة لهم فالنقد اولى فقال هذا النقد غير مختص بكم فان كثيرا من الاشقياء مدقعون وكثير من الاتقياء ممتعون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن احوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كانه قال وجود الترف لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا انه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله يورثكم دياركم واموالكم والذي يدل عليه هو ان الله تعالى لم يذكر اولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانيا قال لمن يشاء من عباده والعباد المضافة يراد بها المؤمن ثم وعد بخلاف ما للكافر فان الكافر وان تمتع وماله الى الزوال وماله الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله ويخلف الله خير فان مال من يدي الانسان في معرض التوى والتلف وهما لا يتطرقان الى ما عند الله من الخلف ثم اكد ذلك بقوله وهو خير الرازقين وخيرية الرازق في امور احدها ان لا يؤخر عن وقت الحاجة والثاني ان لا ينقص عن قدر الحاجة والثالث ان لا ينكده بالحساب والرابع ان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر واما الثاني فلانه غني واسع واما الثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرنا هو المراد اي يرزقه حلالا لا يحاسبه عليه واما الرابع فلانه علي كبير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى لا تقتضي ثوابا **المسئلة الثانية** قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه يحقق معنى قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد الا وملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا وذلك لان الله تعالى ملك غني ملي فاذا قال انفق وعلي بدله يحكم الكرم يلزمه كما اذا قال قائل الق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن انفق فقد اتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يات بما يستحق عليه من البدل فيفوت من غير خلف وهو التلف ثم ان من العجب ان التاجر اذا علم ان ماله

من

من امواله في معرض الهلاك يبيعه بنسيئة وان كان من الفقراء ويقول بان ذلك اولى من الاهمال الى الهلاك فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الخطا ثم ان حصل به كفيل ملي ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل احد يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان اموالنا كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض وقد حصل الضامن المليء وهو الله العلي وقال تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه ثم رهن عند كل احد اما ارضا او بستانا او طاحونة او حماما او ضيعة فان الانسان لا بد من ان يكون له ضيعة او جهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله وفي يد الانسان بحكم العارية فكانه مرهون بما تكفل الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع هذا لا ينفق ويترك ماله ليتلف لا ماجورا ولا مشكورا **المسئلة الثالثة** قوله وهو خير الرازقين ينبئ عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان احدهما ان يقال الله خير الرازقين فمن الذين تظنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو احسن الخالقين وثانيهما هو ان الصفات منها ما حصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة ولا صورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم بكون النار حارة غاية ما في الباب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثاني الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي ولكن لاجل صورة العطاء منه سمي معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس وانسان مثال الثالث الازلي والله وغيرهما وقد يقال في اشياء في الاطلاق على العبد وعلى الله مجازا كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله ثم قال تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون لما بين ان حال النبي صلى الله عليه وسلم كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم يحشرهم جميعا يعني المكذبين بك ومن تقدمك ثم نقول لمن يدعون انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما يرتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب فنسال الملائكة انهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقولون سبحانك تنزيهك عن ان يكون غيرك معبودا انت معبودنا ومعبود كل خلق وقولهم انت ولينا من دونهم اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي تكون فيها سواد عظيم لانه لا يراس هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة لعدم اجتماع فيها بالناس وقلة وصوله فيها الى الاكياس ثم ان الفريقين جميعا اذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الاراذل الذين لا التفات اليهم اصلا يختار العاقل خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو ان رجلا سكن جبلا ووضع بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع عليه الذباب والديدان وهو يقول هؤلاء اتباعي واشياعي ولا ادخل المدينة مخافة انه احتاج الى خدمة الملك العظيم والتردد اليه الى يجنون فكذلك من رضي بان يترك خدمة الله وعبادته ورضي باستتباع الهمج الذين هم اضل من البهائم وارذل من الهوام يكون مجنونا فقالوا انت ولينا من دونهم يعني كونك ولينا بالمعبودية اولى واحب الينا من كونهم اولياءنا بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون الجن اي كانوا ينقادون لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم لان العبادة هي الطاعة وقوله تعالى اكثرهم بهم مؤمنون لو قال قائل جميعهم كانوا تابعين للشيطان فما وجه قوله اكثرهم بهم فانه ينبئ ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطع لهم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين رأوهم واطلعوا على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب فان القلب لله عليه الاطلاع كما قال انه عليم بذات الصدور ثم بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الخطاب مع من بقوله بعضكم نقول يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تنكيلا للكافرين حيث يبين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصح قوله تعالى ولا يملكون الشفاعة ولا يشفعون الا لمن ارتضى ولانه قال ونقول للذين ظلموا ذوقوا فلو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله

بعضكم لبعض اي الملائكة للكفار والحاضر الواحد يجوز ان يجعل مخاطبا وكذلك من ابو نسبه يكون مخاطبا كما يقول القايل لواحد حاضر له في الكلام انتم بظلمكم على معنى انت ملت وهم قالوا ويحتمل ان يكون معهم الجن اي لا يملك بعضكم لبعض ايها الملائكة والجن واذا لم تملكوها لانفسكم فلا تملكوها لغيركم ويحتمل ان يكون المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا انما ذكرناه تاكيدا لبيان حالهم في الظلم وبسبب نكالهم من الاثم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان كافيا لكنه لا يحصل بما ذكرنا من الفائدة فانهم كلما كانوا يسمعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد يتحسرون ويندمون المسئلة الثانية قوله نفعا لهم ليفيد الحسرة واما الضر فما الفائدة فيه مع انهم لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكافرين ذلك فنقول لما كانت العبادة نفع لدفع ضرر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم المسئلة الثالثة قال ههنا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به تكذبون جعل المكذب هنالك العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم يكذبون بالكل والفائدة فيه ان هناك لم يكن اول ما رأوا النار بل كانوا فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون اي العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا اياما معدودة اي قلتم ان العذاب ان وقع فلا يدوم فذوقوا الدايم وههنا اول ما رأوا النار لانه مذكور عقيب الحشر فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم الهاء والفساد اعتقادهم واشتداد عنادهم حيث بين ان اعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا اهلية للعبادة لا لذواتهم كما قالوا سبحانك انت ولينا اي لا اهلية لنا الا لعبادتك من دونهم اي لا اهلية لنا لان نكون معبودين لهم ولا لنفع وضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا كله اذا قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم كلاما من التوحيد وتلا عليهم ايات الله الدالة عليه فان لله في كل شيء ايات دالة على وحدانيته انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم يعني يعارضون البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا افك مفترى وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى ويدل عليه ان الموحد كان يقول في حق المشرك انه يافك كما قال تعالى أئفكا آلهة دون الله تريدون وكما قالوا هم للرسول اجئتنا لتافكنا عما وجدنا عليه اباءنا وثانيها ان يكون المراد ما هذا الا افك اي القرآن افك وعلى الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اشارة الى القرآن وعلى الثاني يكون اشارة الى ما اتى به من المعجزات وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا بدلا عن ان يقول وقالوا للحق لما جاءهم هو ان انكار التوحيد كان مختصا بالمشركين واما انكار القرآن والمعجزة كان متفقا عليه بين المشركين واهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم ثم قال تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير تاكيدا لبيان تقليدهم يعني لا يقولون بعد ما يتلى عليهم الايات البينات هذا رجل كاذب وقولهم انك مفتر من غير برهان ولا كتاب انزل عليهم ولا رسول ارسل اليهم فالايات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها او بالنقليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعتبر اما من كتاب الله او من خبر رسول ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغ هؤلاء المشركون معشار ما اتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم ان الله اخذهم وما نفعتهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء وعندي يحتمل ذلك وجها اخر وهو ان يقال المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم اي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما اتينا قوم محمد من البينات والبرهان وذلك لان كتاب محمد صلى الله عليه وسلم اكمل من ساير الكتب واوضح ومحمد صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الرسل وافصح وبرهانه اوفى وبيانه اشفى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب وبمن اتاهم من الرسل انكر عليهم وكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا افصح الرسل واوضح السبل ويؤيد ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القرآن ما اتيناهم كتابا وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فلما كان المؤتى في الاية الاولى هو الكتاب فحمل الايتاء في الاية الثانية على ايتاء الكتاب اولى ثم قال تعالى **قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله** ذكر الاصول الثلاثة في هذه الاية بعد ما سبق منه تقريرها بالدلايل فقوله ان تقوموا لله اشارة الى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم اشارة الى الرسالة وقوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى اليوم الاخر وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قوله انما اعظكم بواحدة يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة فنقول التوحيد

هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد يشرح الله صدره ويرفع في الاخرة قدره فالنبي صلى الله عليه وسلم امرهم بما يفتح عليهم ابواب العبادات ويهيئ لهم اسباب السعادات وجواب اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ما قال اني لا امركم في جميع عمري الا بشيء واحد وانما قال اعظكم اولا بالتوحيد ولا امركم في اول الامر بغيره لانه سابق على الكل ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا صار مامورا به وموعوظا المسئلة الثانية قوله بواحدة قال المفسرون انها على انها صفة خصلة اي اعظكم بخصلة واحدة ويحتمل ان يقال المراد حسنة واحدة لان التوحيد حسنة واحسان وقد ذكر في قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان ان العدل نفي الالهية عن غير الله والاحسان اثبات الالهية له وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان المراد هل جزاء الايمان الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المسئلة الثالثة قوله مثنى وفرادى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره او يكون وحده فاذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى واذا كان وحده دخل في قوله فرادى فكانه قال تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله المسئلة الرابعة قوله ثم تتفكروا يعني اعترفوا بما هو الاصل والتوحيد ولا حاجة فيه الى تفكر ونظر بعد ما بان فظهر ثم تتفكروا فيما اقول له بعده من الرسالة والحشر فانه يحتاج الى تفكر وكلمة ثم تفيد ما ذكرنا فانه قال ان تقوموا لله ثم تتفكروا ثم بين ما تتفكرون فيه وهو امر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما بصاحبكم من جنة المسئلة الخامسة قوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة ان يكون رسولا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر منه اشياء لا تكون مقدورة للبشر وغير البشر ممن يظهر منه العجايب اما الجن او الملك فاذا لم يكن الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الجن يكون بواسطة الملك او بقدرة الله من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول وهذا من احسن الطرق وهو ان يثبت الصفة التي هي اشرف الصفات في البشر بنفي اخس الصفات فانه لو قال اولا هو رسول كانوا يقولون فيه النزاع فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شانه وحاله في قوة لسانه وبيانه فاذا ساعدوا على ذلك لزمتهم المسئلة ولهذا قال بعده ان هو الا نذير يعني اما هو به جنة او هو رسول لكن تبين انه ليس به جنة فهو نذير المسئلة السادسة قوله تعالى بين يدي عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب كانه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدي العذاب اي سوف ياتي العذاب بعده ثم قال تعالى **قل ما سالتكم من اجر فهو لكم الاية** لما ذكر انه ما به جنة تلزم منه كونه نبيا ذكر وجها اخر يلزم منه انه نبي اذا لم يكن مجنونا لان من يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل اذا لم يكن ذلك فيه ثواب اخروي يكون مجنونا فالنبي صلى الله عليه وسلم بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلا فان كل احد يقصده ويعاديه ولا يطلب اجرا في الدنيا فهو للاخرة والكاذب في الاخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق وقوله وهو على كل شيء شهيد تقرير اخر للرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوى والبينة يدعي شخص النبوة ويظهر الله المعجزة فهي بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة العلم بدليل ان من قال لقوم اني مرسل من هذا الملك اليكم الذي حكم فيقول فيه والملك حاضر ناظر ثم قال للملك ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فقل لهم اني رسولك فاذا قال انه رسولي اليكم لا يبقى فيه شك كذلك اذا قال يا ايها الملك ان كنت انا رسولك فالبسني قباءك فلو البسه قباءه في عقيب كلامه يجزم الناس بانه رسوله كذلك حال الرسل قال الانبياء لقومهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كنا رسلك فانطق هذه الحجارة او اشهد هذا الميت فيفعله يحصل الجزم بانه صدقه ثم قال تعالى قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب وفيه وجهان احدهما يقذف بالحق في قلوب المحقين وعلى هذا الوجه للاية بما قبلها تعلق وذلك من حيث ان الله تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا نذير لكم واكده بقوله قل ما سالتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى عنهم اانزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق في القلوب اشارة الى ان الامر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء ثم قال علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو ان من يفعل شيئا كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما يفعل ذلك اتفاقا كما اذا اصاب السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذات فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب الوجه الثاني هو ان المراد منه انه يقذف بالحق على الباطل كما قال في سورة

الابتياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تتعلق الآية بما قبلها ايضا ظاهر وذلك من حيث ان براهين التوحيد
لما ظهرت وشبههم دحضت قال قل ان ربي يقذف بالحق اي على باطلكم وقوله علام الغيوب على هذا الوجه له معنى
لطيف وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على التوحيد والرسالة واما الحشر فمخبر وقوعه لا برهان عليه
اخبار الله تعالى عنه وعن احواله واهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال
يقذف بالحق اي على الباطل اشارة الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب اي ما يخبر عن الغيب
وهو قيام الساعة واحوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والآية تحتمل تفسيرا آخر وهو ان يقال ربي يقذف
بالحق اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين متعلق بالمفعول اي الحق يقذف على الوجهين الاولين
وعلى هذا الباء فيه كالباء في قوله تعالى وقضى بينهم بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه ان الله
يقذف ما يقذف في قلب الرسل بالحق وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم ثم قال تعالى **قل جاء الحق**
وما يبدئ الباطل وما يعيد لما ذكر الله تعالى انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر ان ذلك الحق
قد جاء وفيه وجوه احدها انه القرآن الثاني انه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم
الثالث المعجزات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد من قوله جاء الحق ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر
والباطل خلاف الحق وقد بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد
والرسالة والحشر كان حقا لا ينتفي ولما كان ما يأتون به من الاشراك والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلا لا يثبت
وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل اي الباطل لا يفيد شيئا في الاول ولا في الآخر فلا امكان لوجوده
اصلا والحق ما لا عدم له اصلا وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد وفيه معنى لطيف وهو ان قوله تعالى
قل ان ربي يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله تعالى يقذف بالحق على الباطل فيدمغه كان يقع لمتوهم ان الباطل كان
فورد عليه الحق فابطله ودمغه فقال ههنا ليس للباطل تحقق اولا وآخرا وانما المراد من قوله فيدمغه اي
فيظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك والى هذا اشار بقوله تعالى في موضع آخر وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
يعني ليس امرا متجددا زهوق الباطل فقوله وما يبدئ الباطل اي لا يثبت في الاول شيئا خلاف الحق ولا يعيد
اي لا يعيد في الآخر شيئا خلاف الحق ثم قال تعالى **قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت**
فبما يوحي الي ربي الآية هذا فيه تقرير للرسالة ايضا وذلك لان الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى
فانما يهتدي لنفسه وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وان اهتديت فبما يوحي يعني ضلالي على نفسي كضلالكم
واما اهتدائي فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم وانما هو بالوحي المبين وقوله انه سميع اي يسمع اذا ناديته
بما عليكم قريب ياتيكم من غير تاخير ليس كمن يسمع من بعيد ولا يلحق الداعي ثم قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت لما قال
سميع قريب قال وهو قريب فان لم يعذب عاجلا ولا يفوت ما عنده من الحق في الحال فيوم الفزع لا فوت ولا
يستعجل من يخاف الفوت وقوله ولو ترى جوابه محذوف اي ترى عجبا واخذوا من مكان قريب لا يهربون وانما الاخذ
قبل تمكنهم من الهرب ثم قال تعالى وقالوا آمنا به بعد ظهور الامر حيث لا ينفع ايمان قالوا آمنا واني لهم
التناوش اي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون الا في الدنيا وهم في الآخرة والدنيا من الآخرة
بعيدة فان قيل فكيف قال في كثير من المواضع ان الآخرة من الدنيا قريبة ولهذا سماها الله الساعة
وقال لعل الساعة قريب نقول الماضي كالامس الدابر ابعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان
بينه وبين الماضي سنين فهو آت فيوم القيامة الدنيا بعيد لمضيها ومن الدنيا يوم القيامة قريب لاتيانه
والتناوش هو التناول عن قريب وقيل عن بعد ولما جعل الله الفعل ماخوذا كالجسم جعل ظرف الفعل وهو
الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال من مكان بعيد والمراد ما مضى من الدنيا ثم بين الله تعالى ان
ايمانهم لا نفع فيه بسبب انهم كفروا به من قبل والاشارة في قوله آمنا به وقوله كفروا به الى شيء واحد
اما محمد صلى الله عليه وسلم واما العذاب واما الحق الذي اتى به محمد صلى الله عليه وسلم وهو اقرب واقرب
وقوله ويقذفون بالغيب اي يقذفون بالغيب لان الغيب ينزل من الله على لسان الرسول فيقذفه
الله في القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو يقذف بالغيب اي يقول ما لا يعلمه وقوله من مكان بعيد
يحتمل ان يكون المراد منه ان مأخذهم بعيد اخذوا الشرك من انهم لا يقدرون على اعمال كثيرة الا اذا كانوا
اشخاصا كثيرة فكذلك المخلوقات الكثيرة واحدا وبعيد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الاحياء فان المريض
يداوي فاذا مات لا تمكنهم اعادة الروح اليه وقاسوا الله على المخلوق بعيد المأخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا

يقولون

يقولون بان الساعة اذا كانت قائمة فالثواب والنعيم لنا كقول قائلهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى
فكانوا يقولون ذلك لا من قول الرسول وما كان ذلك عندهم حتى يقولوا عن احساس فان ما لا يجب عقلا
لا يعلم الا بالاحساس او بقول الصادق فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد فان قيل قد ذكرت ان الآخرة
قريبة فكيف قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك قريب اذ آمنا بمحمد صلى الله
عليه وسلم ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به فيكون بعيدا عنده الثاني ان الحكاية يوم القيامة فكانه قال
كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجها آخر وهو انهم في الآخرة كانوا يقولون ربنا ارجعنا نعمل
صالحا وكانوا يحكمون في الآخرة بانهم ان ردوا الى الدنيا يعملوا صالحا وهو قذف بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا
ثم قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون من العود الى الدنيا او بين لذات الدنيا فان قيل لم يصح قولك ما
يشتهون من العود مع انه تعالى قال كما فعل باشياعهم من قبل وما حيل بينهم وبين العود قلنا لم قلتم انه ما حيل
بينهم بل كل من جاءه الملك طلب التاخير ولم يعط ولم يفلتوا ان يؤمنوا عند ظهور الياس ولم يقبل وقوله مريب يحتمل
وجهين احدهما ذي ريب والثاني موقع في الريب وسنذكره في موضع آخر ان شاء الله تعالى

سورة فاطر اربعون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث**
ورباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر
الامر ونعم الله قسمان عاجلة وآجلة فالعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك ايجاد مرة اخرى وابقاء فقوله تعالى
الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد واستدللنا
عليه بقوله تعالى الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى وقوله في الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان البقاء والصلاح بالشرع والكتاب ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة
بين الناس ولا يفصل بينهم شرع فكان يفضي ذلك الى التقاتل والتفاني فانزل الله الكتاب نعمة يتعلق بها
البقاء العاجل وفي قوله في سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة اشارة
الى نعمة الايجاد الثاني بالحشر واستدللنا عليها بقوله تعالى يعلم ما يلج في الارض من الاجسام وما يخرج منها
وما ينزل من السماء من الارواح وما يعرج فيها وقوله عن الكافرين وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي
وههنا الحمد اشارة الى نعمة البقاء في الآخرة ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة اي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله
كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات والارض يحتمل وجهين الاول معناه مبدعها
كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والثاني فاطر السموات والارض اي شاقهما لنزول الارواح من السماء وخروج
الاجساد من الارض ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فان في ذلك اليوم تكون الملائكة رسلا وعلى هذا
فاول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لان قوله كما فعل باشياعهم بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب وتيقنه
بان لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله آمنت كما قال تعالى عنهم وقالوا آمنا به واني لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال
المؤمن وبشره بارسال الملائكة اليهم مبشرين وبين انه يفتح لهم ابواب الرحمة وقوله اولي اجنحة مثنى اقل ما يكون
لذي الجناح ان يكون له جناحان وما بعدهما زيادة وقال قوم فيه ان الجناح اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله
تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله يأخذون منه نعمه ويعطون
من دونهم مما اخذوا باذن الله كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال
تعالى في حقهم فالمدبرات امرا فهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة
فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات وفيهم من له اربع جهات واكثر والظاهر ما ذكرناه اولا وهو الذي عليه اطباق
المفسرين وقوله يزيد في الخلق ما يشاء من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت
الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى ان يعمم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء ويزيد ما يشاء
وينقص ما يشاء وقوله ان الله على كل شيء قدير يقرر قوله يزيد في الخلق ما يشاء ثم قال تعالى
ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم لما بين كمال
القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الامر وقال ما يفتح الله يعني ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليه

لما
الاولين صح
واستعجلت صح
فوت صح
قريب لا يهربون صح
والفهم التناوش خروجهم كان بعيد صح
واداد ...
سورة الملائكة صح
اخرى
وما يعرج فيها

وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه أحدها التقديم حيث قدم بيان فتح أبواب الرحمة في الذكر وهو وإن
كان ضعيفا لكنه وجه من وجوه التفضيل وثانيها أنه أنث الكناية في الأول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة
فلا ممسك لها وجاز من حيث العربية أن يقال إنه عائد إلى ما ولكن قال تعالى لها ليعلم أن المفتوح أبواب الرحمة
ولا ممسك لرحمته فهي واصلة إلى من رحمه وقال عند الإمساك وما يمسك فلا مرسل له بالتذكير ولم يقل لها فما
صرح بأنه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل أن يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فإن قوله تعالى وما يمسك
عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فإنه مخصص مبين وثالثها قوله من بعده
أي من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له إلا الله فنزل له مرسلا وعند الإمساك قال لا ممسك لها ولم يقل
إلا الله لأن الرحمة إذا جاءت لا تنقطع فإن من رحمة الله في الآخرة لا يعذبه بعدها أبدا ومن يعذبه
الله قد يرحمه بعد العذاب كالفساق من أهل الإيمان ثم قال تعالى وهو العزيز أي كامل القدرة الحكيم أي
كامل العلم ثم قال تعالى **يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم الآية** لما بين أن الحمد لله وبين بعض وجوه
النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الإجمال فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها
منحصرة في قسمين نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء فقال تعالى هل من خالق غير الله إشارة إلى نعمة الإيجاد في الابتداء
وقال يرزقكم إشارة إلى نعمة الإبقاء بالرزق إلى الانتهاء ثم بين أنه لا إله إلا هو نظرا إلى عظمته حيث هو
عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الإرادة في كل شيء ولا مثل لهذا فلا معبود لذاته غيره وإذا نظر إلى نعمته
حيث لا خالق غيره ولا رازق إلا هو ثم قال تعالى فأنى تؤفكون أي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف
تشركون المنحوت بمن له الملكوت ثم لما بين الأصل الأول وهو التوحيد ذكر الأصل الثاني وهو الرسالة فقال
وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ثم بين من حيث الإجمال أن المكذب في العذاب والمكذب له الثواب
بقوله وإلى الله ترجع الأمور ثم بين الأصل الثالث وهو الحشر فقال يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرنكم
الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور أي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير سورة
لقمن ونعيده ههنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الرأي فيغتر بأدنى شيء
وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن إذا اجتاز عادة ودرب له ذلك الشيء وهون عليه مفاسده وبين له
منافعه يغتر لما فيه من اللذة مع ما ينضم إليه من دعاء ذلك الغار إليه وقد يكون قوي الجأش غزير العقل
فلا يغتر ولا يغر فقال الله تعالى فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور إشارة إلى الثاني ثم نبه
ليكون واقعا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغتر ولا يغر ثم قال تعالى إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا الآية لما قال ولا يغرنكم بالله الغرور ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار فقال إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله فاتخذوه عدوا أي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح ثم قال تعالى إنما يدعوا حزبه
ليكونوا من أصحاب السعير إشارة إلى معنى لطيف وهو أن من يكون له عدو فله في أمره طريقان أحدهما أن
يعاديه مجازاة على معاداته والثاني أن يذهب عداوته بإرضائه فلما قال تعالى إن الشيطان لكم عدو أمرهم
بالعداوة إشارة إلى أن الطريق ليس إلا هذا وأما الطريق الآخر وهو الإرضاء فلا فائدة فيه لأنكم إن أرضيتموه
واتبعتموه فلا يؤديكم إلا إلى السعير واعلم أن من علم أن له عدوا لا مهرب له منه فإنه لا يقف عنده ويصبر
على قتاله والصبر معه الظفر فكذلك الشيطان لا يقدر الإنسان أن يهرب منه فإنه معه ولا يزال يتبعه
إلا أن يقف له ويهزمه فهزيمة الشيطان بعزيمة الإنسان فالطريق الثبات على الجادة والاتكال على العبادة
ثم بين تعالى حال حزبه وحال حزب الله تعالى فقال الذين كفروا لهم عذاب شديد فالمعادي للشيطان وإن
كان في الحال في عذاب ظاهر فهو ليس بشديد والإنسان إذا كان عاقلا يختار العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب
المؤبد الشديد ألا ترى أن الإنسان إذا عرض في طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من أحدهما يتخطى الشوك
ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا إلى النار التي في الآخرة دون نسبة الشوك إلى النار العاجلة
وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير قد ذكر تفسيره مرارا وبين فيه أن الإيمان في مقابلته
المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلته الأجر الكبير قوله تعالى **أفمن زين له سوء عمله فرآه
حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء الآية** يعني ليس من عمل سيئا كالذي عمل صالحا كما قال بعد
هذه بآيات وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وله تعلق بما قبله وذلك من حيث إنه تعالى
لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من أحد يعترف بأنه يعمل سيئا إلا قليل فكان الكافر يقول الذي له

العذاب

العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها والذي له الأجر
العظيم نحن الذين دمنا على ما كان عليه آباؤنا فقال تعالى لستم أنتم بذلك فإن المحسن غير ومن زين له العمل السيء
فرآه حسنا غير بل الذين زين لهم السيء دون من أساء وعلم أنه مسيء فإن الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء
الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم يصر على الذنوب والمسيء العالم له صفة ذم بالإساءة وصفة
مدح بالعلم والمسيء الذي يرى الإساءة إحسانا له صفتا ذم الإساءة والجهل ثم بين أن الكل بمشيئة الله تعالى
فقال فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لأن الناس أشخاصهم متساوية في الحقيقة والإساءة والإحسان
والسيئة والحسنة صفات تحصل لبعض دون بعض فإذا عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم
فلابد من الإسناد إلى إرادة الله ثم سلى رسوله صلى الله عليه وسلم حيث حزن من إصرارهم بعد إتيانه بكل آية
ظاهرة وحجة باهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ثم بين
أن حزنه إن كان لما بهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو أراد بإيمانهم وإحسانهم لصدهم عن الضلال
وردهم عن الإضلال وإن كان لما بهم منهم من الإيذاء فالله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد إلى البيان
فقال والله الذي أرسل الرياح هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لأن الهواء قد يسكن وقد يتحرك
وعند حركته قد يتحرك إلى اليمين وقد يتحرك إلى اليسار وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه
الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال الله تعالى الذي
أرسل بلفظ الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك لأنه لما أسند فعل الإرسال إلى الله
وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب
وقوعه وسرعة كونه كأنه كان وكأنه فرغ من كل شيء فهو قدر الإرسال في الأوقات المعلومة وإلى المواضع
المعينة والتقدير كالإرسال ولما أسند فعل الإثارة إلى الريح وهي تؤلف في زمان فقال تثير أي على هيئتها
المسألة الثانية قال أرسل إسنادا للفعل إلى الغائب وقال سقناه بإسناد الفعل إلى المتكلم وكذلك
في قوله فأحيينا وذلك لأنه في الأول عرف نفسه بفعل من الأفعال وهو الإرسال ثم لما عرف قال أنا الذي عرفتني
سقت السحاب وأحييت الأرض ففي الأول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فإنه
كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والإحياء وقوله سقناه وأحيينا بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق
بين قوله أرسل وبين قوله تثير **المسألة الثالثة** ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور فنقول فيه
وجوه أحدها أن الأرض الميتة لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة وثانيها كما أن الريح
يجمع القطع السحابية كذلك يجمع أجزاء الأعضاء وأبعاض الأشياء وثالثها كما أنا نسوق الريح والسحاب إلى البلد
الميت كذلك نسوق الروح والحياة إلى البدن الميت **المسألة الرابعة** ما الحكمة في اختيار هذه الآية من
بين الآيات مع أن الله تعالى له في كل شيء آية تدل على أنه واحد فنقول لما ذكر الله أنه فاطر السموات
والأرض وذكر من الأمور السماوية الأرواح وإرسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الأمور
الأرضية الرياح وإرسالها بقوله والله الذي أرسل الرياح ثم قال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة
جميعا لما بين برهان الإيمان أشار إلى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة التي كانوا يتوهمونها
من حيث إنهم ما كانوا في طاعة أحد ولم يكن لهم من يأمرهم وينهاهم فكانوا هم يتبعون الأصنام وكانوا يقولون
إن هذه الحقنا ثم إنهم كانوا ينقلونها مع أنفسهم وأنه عز فوق العبودية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة
وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع له فقال إن كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة فهي كلها لله ومن
يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال في هذه الآية
فلله العزة جميعا وقال في آية أخرى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فقوله جميعا يدل على أن لا عزة لغيره
فنقول قوله فلله العزة أي في الحقيقة وبالذات وقوله ولرسوله أي بواسطة القرب من العزيز وهو الله
وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول عليه السلام وذلك لأن عزة المؤمنين بواسطة النبي
صلى الله عليه وسلم ألا ترى إلى قوله تعالى إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله **المسألة الثانية** قوله إليه
يصعد الكلم الطيب تقرير لبيان العزة وذلك لأن الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده لكن
لأن البعد من الملك ذلة فقال تعالى إن كنتم لا تصلون إليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد إليه
فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل وأما هذه الأصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز إذ لا علم لها

فكل احد يمسها وكذلك يرى بعملكم فمن عمل صالحا دفعه اليه ومن عمل سيا رده عليه فالحذر من يرفع الذي عمله لوجهه والذليل من يدفع ما عمله من وجهه واما هذه الاصنام فلا تعلم شيئا فلا عزة عندها والا ذليل فلا عزة بها بل كلها ذلة وذلك لان ذلة السيد ذلة للعبد ومن كان معبوده وربه والمه حجارة او خشبة ماذا يكون هو المسئلة الثالثة في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجوه احدها لا اله الا الله هي الطيبة وثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيب وثالثها هذه الكلمات الاربع وخامسة وهي تبارك الله والمختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو لله كالنصيحة والعلم فهو اليه يصعد المسئلة الرابعة قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه في الهاء وجهان احدهما هي عائدة الى الكلم الطيب اي العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب وورد في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل وثانيهما هي عائدة الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان احدهما هو الكلم الطيب اي الكلم الطيب يرفع العمل الصالح وهذا يؤيده قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن وثانيهما الرافع هو الله تعالى **المسئلة الخامسة** ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل الصالح بغيره فنقول الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم اي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ويدل على هذا ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن صدق امن من عذاب الدنيا والاخرة وان كان ظاهرا امن في نفسه ودمه واهله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات وحيث اخص القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي صلى الله عليه وسلم الا وان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل الا ترى ان الانسان لا يتكلم بكلمة الا عن قلب واما الفعل قد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية ولان النائم لا يخلو عن فعل من حركة وتقلب وهو في اكثر الامر لا يتكلم في نومه الا نادرا لما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول اشرف **المسئلة السادسة** قال الزمخشري المكر لا يتعدى فبم انتصاب السيئات فقال بان معناه الذين يمكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل انه يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال الذين يعملون السيئات وفي قوله يعملون السيئات يحتمل ما ذكرنا ان تكون السيئات وصف المصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه اشارة الى بقائه وارتقائه ومكر اولئك اي العمل السيء هو يبور اشارة الى فنائه ثم قال تعالى **والله خلقكم من تراب** قد ذكرنا مرارا ان الدلايل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصرة في قسمين دلائل الافاق ودلائل الانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فلما ذكر دلائل الافاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والارض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلائل الانفس وقد ذكر تفسيره مرارا وذكرنا قيل من ان قوله من تراب اشارة الى خلق ادم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده وبينا ان الكلام عن محتاج الى هذا التاويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد ادم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء بالاخرة ينتهي الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة وما تحمل من انثى ولا تضع اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الانخلاق بل بعده ما دام الطفل في البطن حاله لا يعلمه احد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب بين انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شيء منها العبادة وقوله ان ذلك على الله يسير اي الخلق من التراب يحتمل ان يكون المراد ان التعمير والنقصان على الله يسير ويحتمل ان يكون المراد ان العلم بما تحمله الانثى يسير والكل على الله يسير والاول اشبه فان اليسير استعماله في الفعل اليق ثم قال تعالى وما يستوي البحران قال المفسرون اكثرهم ان المراد من الاية ضرب المثل في حق الكفر والايمان والكافر والمؤمن فالايمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الاجاج ثم على هذا فقوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا

لبيان

لبيان حال الكافر والمؤمن او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج لا يشارك الفرات في خير ونفع ان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد فيهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار والاظهر ان المراد منه ذكر دليل اخر على قدرة الله وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان احدهما عذب فرات والاخر ملح اجاج ولو كان ذلك بالايجاب لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوجد فيهما امور متشابهة فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد فيهما ومن يوجد في المتساويين اختلافات ومن المختلفين اشتباهات لا يكون الا قادرا مختارا وقوله وما يستوي البحران اشارة الى ان عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال اهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصير به ماء البحر مالحا ويؤاخذ قائله به وهو اصح مما يذهب اليه القوم وذلك لان الماء العذب اذا القي فيه ملح حتى ملح لا يقال له الا مالح وماء ملح يقال للماء الذي صار من اصل خلقته كذلك لان المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس ماء فيه ملح بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من اصل خلقته كذلك فلما قال الفقيه الملح اجزاء او ضيعة سبخة يصير بها ماء البحر مالحا راعى فيه الاصل فانه جعله مائعا وزنه ملح واهل اللغة حيث قالوا في البحر ماؤه ملح جعلوه كذلك من اصل الخلقة والاجاج المر وقوله ومن كل تاكلون لحما طريا من الطير والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك مواخر فيه اي ماخرات تمخر البحر بالجري اي تشق وقوله لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرنا من ان المراد من الاية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى **يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل** استدلال اخر باختلاف الازمنة وقد ذكرناه مرارا وذكرنا ان قوله تعالى بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشركون وهو انهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على سمت الرؤوس في بعض البلاد المائلة الافاق وحركة الشمس هناك حمائلية فيقع تحت الارض اقل من نصف دائرة فيطول زمان مكثه تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالعكس فيقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وان كان ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بارادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى ذلكم الله ربكم اي ذلك الذي فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارواح وارسال الرياح وخلق الانسان من التراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود الا هو لذاته الكامل ولكونه ملكا والملك مخدوم بقدر ملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين ما ينافي صفة الالهية وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وههنا لطيفة وهي انه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف احدهما الخلق بالقدرة والارادة والثاني الملك واستدل بهما على انه اله معبود كما قال تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه الها اي معبودا وذكر فيمن اشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ولم يذكر سلب الوصف الاخر لوجهين احدهما ان كلهم كانوا معترفين بان لا خلق لهم وانما كانوا يقولون بان الله تعالى فوض امور الارض والارضيات الى الكواكب التي الاصنام على صورها وطوالعها فقال لا يملكون ولا يملكهم الله شيئا ولا يملكوا شيئا وثانيهما انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم يملك قطميرا ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ابطالا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه احد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله يصعد اليه الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم يسمعون كما يزعمون فانهم كانوا يقولون بان الاصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم ان يقولوا انهم يجيبون لان ذلك انكار للمحسوس وعدم سماعهم انكار للمعقول والنزاع وان كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في المحسوس ثم انه تعالى قال ويوم القيمة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع بهم في الدنيا بين عدم النفع بهم في الاخرة بل اشار الى وجود الضرر منهم في الاخرة بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم اي باشراككم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اي الاشراك وقوله ولا ينبئك مثل خبير يحتمل

وجهين احدهما ان يكون ذلك خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه ان الله تعالى لما اخبر بان الخشب
والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك امر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى عنه قال انه
تعالى انهم يكفرون بهم يوم القيمة وهذا القول مع كون المخبر عنه امرا عجيبا هو كما قال لان المخبر عنه خبير
وثانيهما ان يكون ذلك خطابا غير مختص باحد اي هذا الذي تقدم هو كما ذكر ولا ينبئك ايها السامع كائنا من
كان مثل خبير ثم قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد لما كثر الدعاء من النبي
صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قالوا لعل الله يحتاج الى عبادتنا حتى يامرنا بها امرا بالغا
ويهددنا على تركها مبالغا فقال الله تعالى انتم الفقراء الى الله والله الغني فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه
اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى التعريف في الخبر قليل والاكثر
ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة وهو معقول وذلك لان المخبر لا يخبر في الاكثر الا بما لا يكون عند المخبر منه
علم او في ظن المتكلم ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدا لا بد من ان يكون معلوما عند السامع حتى يقول له ايها
السامع الامر الذي تعرفه انت فيه المعنى الفلاني كقول القائل زيد قائم او قام زيد اي زيد الذي تعرفه
ثبت له قيام لا علم عندك به فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدا كذلك ويبلغ الخبر تنبيها لا تفهيما
يحسن تعريف الخبر في غاية الحسن كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كون الله ربا وكون محمد
نبيا وههنا لما كان كون الانسان فقيرا امرا ظاهرا لا يخفى على احد قال انتم الفقراء المسئلة
الثانية قوله الى الله اعلام بانه لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه
مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره ثم قال والله هو الغني اي مع استغنائه
يدعوكم كل الدعاء وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم المسئلة الثالثة في قوله
الحميد لما زاد في الخبر الاول وهو قوله انتم الفقراء زيادة وهو قوله الى الله افادة لوجوب حصر العبادة
في عبادته زاد في وصفه بالغني زيادة وهو كونه حميدا اشارة الى كونكم فقراء وفي مقابلته الله غني
وفقركم اليه في مقابلته نعمه عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم انتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو
غني على الاطلاق ولستم انتم لما افتقرتم اليه بذلكم غير مقضي الحاجات بل مقضي في الدنيا هو الحكم
وانتم مقضي في الاخرة حوائجكم وهو حميد ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد
بيانا لعبادته وفيه بلاغة كاملة وبيانها انه تعالى قال ان يشا يذهبكم اي ليس اذهابكم موقوفا الا على
مشيته بخلاف الشيء المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول فيه ان شاء فلان هدمه داره واعدم عقاره
وانما يقول لولا حاجة السكنى الى الدار لبعتها او لولا الافتقار الى العقار لتركتها ثم انه تعالى زاد بيان
الاستغناء بقوله ويات بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك كمال وعظمة فلو اذهبه لزال
ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقا جديدا احسن من هذا واجمل وابهى واكمل ثم قال تعالى وما ذلك
على الله بعزيز اي الاذهاب والاتيان وههنا مسئلة وهي ان لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة
في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور
واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد ام بمعنيين
فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من عز اي من غلب فالله عزيز اي غالب والفعل اذا كان لا يطيقه
شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله وما ذلك على الله بعزيز اي لا يغلب الله ذلك الفعل بل
هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم اي يحزنه ويؤذيه كالحمل الثقيل الغالب ثم قال تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى متعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة
وذكر بايدي عودهم الى النظر فيه فقال ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي صلى الله عليه وسلم لو كان
كاذبا في دعائه لكان مذنبا وهو معتقد بان ذنبه لا تحملونه انتم فهو يتوقى ويحترز والله تعالى غير فقير
الى عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم ان ضللتم فلا يحمل احد عنكم وزركم وليس كما يقول القائل اتبعوا سبيلنا
ولنحمل خطاياكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وازرة اي نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس
وزر اخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر اخرى لفائدة اما الاولى فلانه
لو قال ولا تزر نفس وزر اخرى لما علم ان كل نفس وازرة محمولة بوزرها متمنع في امرها على الحمل
يكون عليها ما يشغلها عن حمل اخرى واما الثاني فلان ذكر الموصوف في امرها وجه اخر وهو ان قول القائل

ولا

ولا تزر نفس وزر اخرى قد يجتمع معها ان لا تزر وزرا اصلا كالمعصوم لا يزر وزر الغير واما ترك ذكر الموصوف لظهور
الصفة ولزومها للموصوف ثم قال وان تدع مثقلة اشارة الى ان احدا لا يحمل عن احد شيئا مبتدئا ولا بعد السؤال
فان المحتاج قد يصبر فتقضي حاجته من غير سؤاله فاذا انتهى الافتقار الى حد الكمال يحوجه الى السؤال المسئلة الثانية
في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث انه قال اولا ولا تزر وازرة وزر اخرى فيظن ان احدا لا يحمل عن احد
لكون ذلك الواحد قادرا على حمله كما ان القوي اذا اخذ بيده رمانة او سفرجلة لا يحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقيلا
قد يرحم الحامل المحمول فيحمل عنه فقال مثقلة يعني ليس عدم الوزر لعدم كونه محلا للرحمة بل لثقل بل تكون النفس مثقلة
ولا يحمل منها شيء المسئلة الثالثة زاد في ذلك بقوله ولو كان ذا قربى اي المدعو ولو كان ذا قربى لا يحمل وفي
الاول كان يمكن ان يقال لا يحمله لعدم تعلقه به كالعدو الذي يرى عدوه تحت ثقل او الاجنبي يرى اجنبيا تحت حمل لا يحمل
عنه فقال ولو كان ذا قربى اي تحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية تحتمل وكون الاخرى مثقلة
لا يقال انها قوية قادرة ليس لها حمل وكونها سائلة داعية فان السؤال مظنة الرحمة ولو كان المسؤول قريبا فاذا لا يكون
المتخلف الا المانع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل ثم قال تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم اشارة الى ان الانذار
فوق ما اتيت به ولم يفدهم فلا تنذر انذارا مفيدا الا الذين يخشون ربهم خشية وتحلى ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين
امنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات اشارة الى عمل الظواهر فقوله الذين يخشون ربهم واقاموا الصلوة في ذلك
المعنى ثم كما بين ان لا تزر وازرة وزر اخرى بين ان الحسنة تنفع المحسنين ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه ثم قال والى
الله المصير اي التزكي لم يظهر فايدته عاجلا فالمصير الى الله يظهر عنده في يوم اللقاء في دار البقاء والوازر ان لم يظهر
وزره في الدنيا فهي تظهر في الاخرة اذ المصير الى الله ثم لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد الكافر وهدى الله المؤمن
ضرب له مثلا بالبصير والاعمى وذلك قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير فالمؤمن بصير حيث ابصر الطريق
الواضح والكافر اعمى وفي تفسير الاية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في تكثير الامثلة ههنا حيث ذكر الاعمى
والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير والكافر
اعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئا اذ لم يكن في ضوء فذكر للايمان والكفر مثلا فقال الايمان
نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر اعمى فله صاد فوق صاد ثم ذكر لمالهما ومرجعهما
مثالا وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب ثم قال تعالى وما يستوي الاحياء
ولا الاموات مثلا اخر في حق المؤمن والكافر كانه تعالى قال حال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير
فان الاعمى يشارك البصير في ادراك ما والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت ويدل على ما ذكرنا انه تعالى اعاد
الفعل حيث قال اولا وما يستوي الاعمى والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل وقال وما يستوي
الاحياء ولا الاموات كان هذا جعله مقابلا لذلك المسئلة الثانية كرر كلمة النفي بين الظلمة والنور والظل والحرور
والاحياء والاموات ولم يكرر بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتاكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور
مضادة فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك اما الاعمى والبصير فليس كذلك بل الشخص الواحد
قد يكون بصيرا ثم يصير اعمى فالاعمى والبصير لا منافاة بينهما الا من حيث الوصف والظل والحرور فالمنافاة
بينهما ذاتية لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك اتم اكدها بالتكرار واما الاحياء والاموات
وان كانوا كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون حيا محلا للحياة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين
الحي والميت اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراك اشياء ولا كذلك
الحي والميت كيف والحي يخالف الميت في الحقيقة لا في الوصف على ما تبين في الحكمة الالهية المسئلة الثالثة
قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحي واخر في مثلين وهو البصير والنور وفي مثل هذا القول المعروف
انه لتواخي اخر الاي وهو ضعيف لان تواخي اخر الاي راجع الى السجع وسجع القران في المعنى لا في مجرد اللفظ
فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملا له على تغيير المعنى واما القران فحكمة بالغة المعنى فيه صحيح واللفظ
فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في ضلالة فكانوا كالعمي
وطريقتهم كالظلمة ثم لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحق فاهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم
كالنور فقال وما يستوي من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان
في زمان محمد صلى الله عليه وسلم والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المال والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة
على ما يتعلق بالغضب لقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعثة

صار افضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الاحيا اي المؤمنون
الذين امنوا بما انزل الله والاموات الذين تليت عليهم الايات البينات ولم ينتفعوا بها وهولا كانوا ابعد اعيان
من آمن فاخرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير
لوجود الكفار الضالين قبل النجة على المؤمنين المهتدين بجدها المسئلة الرابعة قابل الاعمى بالبصير بلفظ
الواحد وكذلك الظل بالحرور وقابل الاحيا بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد
في الاخر فهل يعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته اما في الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه
قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان واولي الابصار قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي
فردا من الجنس الاخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو تربية ذلك المكان قد يقدر الاعمى على الوصول
الى مقصد ولا يقدر البصير عليه او يكون الاعمى عنده من الذكا ما يساوي به البليد البصير والتفاوت بينهما في
الجنسين مقطوع به فان جنس البصير خير من جنس الاعمى واما الاحيا والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما
من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحيا فذكر ان الاحيا لا يساوون الاموات سوا قابلت الجنس بالجنس او
قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الاشراك على ما بينا ان
بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صور الملائكة والى غير ذلك والتفاوت
بين كل فرد من تلك الافراد وبين هذا الواحد بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور
في تفسير قوله تعالى وجعل الظلمات والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون
الا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بين النور والمستنير مثاله الشمس اذا طلعت كان
هناك موضع قابل للاستنارة وهو الذي يمسك الشعاع فان البيت الذي فيه كوة يدخل منها الشعاع اذا كان
في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا اخر وينبسط الشعاع على ارضه يرى البيت الثاني مضيا والاول
مظلما ولم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فانه لا يضي فاذا حصلت الامور الثلاثة يستنير البيت والا فلا
فيتحقق الظلمة بفقد اي امر كان من الامور الثلاثة ثم قال تعالى ان الله يسمع من يشا وما انت بمسمع من في
القبور وفيه احتمال معنيين احدهما ان يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي والوحي
النازل عليه دون حال الموتى فان الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات واقبر فالموتى سامعون من الله والكفار
كالموتى لا يسمعون من النبي والثاني ان يكون المراد تسلية النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما بين انه لا ينفعهم ولا يسمعهم
قال له هولا لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشا ولو كان صخرة صما واما انت فلا تسمع من في القبور فما عليك
من حسابهم من شي ثم قال تعالى ان انت الا نذير بيانا للتسلية ثم قال انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا
لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا من تلقا نفسه انما هو نذير باذن الله وارساله ثم قال
وان من امة الا خلا فيها نذير تقرير الامرين احدهما تسلية قلبه حيث يعلم ان غيره كان مثله محتملا لتاذي
القوم وثانيهما الزام القوم فقوله فانه ليس بدعا من الرسل وانما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه الرسل ويقرره
قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات يعني انت جئتهم بالبينة والكتاب
فكذبوك واذوك وغيرك ايضا اتاهم بمثل ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا وكذلك بالزبر
بان من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمعجزات البينات وقد اتينا لنا محمدا وبالزبر وبالكتاب المنير
والكل اتينا محمدا فهو رسول مثل الرسل بل اكرم فيقوله كما لزم قبول موسى وعيسى عليهم السلام اجمعين وهذا
تكون تعزيزا مع اهل الكتاب واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها البينات وقدمها لان كل رسول فلا بد له من معجزة
وهي ادنى الدرجات ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتنبيهات وان لم يكن فيه نسخ واحكام مشروعة
وشرعا لن يحان ومن ينزل عليه مثله اعلى مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك وقد تنسخ شريعته الشرايع وينزل
عليه مثله كتاب فيه احكام على وفق الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو من اولي العزم فقال الرسل تبين
رسالتهم بالبينات وان كانوا اعلى مرتبة فبالزبر وان كانوا اعلى فبالكتاب والنبي اتيناه الكل فهو رسول
اشرف من الكل لكون كتابه اتم واكمل من كل كتاب ثم قال تعالى ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان
نكير اي من كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل اخذه الله تعالى فكذلك من يكذب بالنبي وقوله
فكيف كان نكير سوال للتقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم واتيانه بالامر المنكر من الاستيصال
ثم قال تعالى الم تر ان الله انزل من السما ما فاخرجنا به ثمرات الى اخر الاية وهذا استدلال بدليل اخر على وحدانيته

وقوله كونا

الله

الله وقدرته وفي تفسيرها مسائل المسئلة الاولى ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال الم تر وذكر الدليل
المتقدم على طريقة الاخبار وقال والله الذي ارسل الرياح وفيه وجهان الاول ان انزال الما امر يذهب الى النفع والنعمة
فيه اظهر فانه لا يخفى على احد من الروية والروية ان الما منه حياة الارض فخاطب دلالته بالاستفهام لان الاستفهام
الذي للتقرير لا يقال الا في الشي الظاهر جدا كما ان من ابصر الهلال وهو خفي جدا فقال له غيره اين هو فانه
يقول له في الموضع الفلاني فان لم يره يقول له الحق معك فانه خفي وانت معذور وان كان بادرا يقول له اما تراه
هذا ظاهر والثاني وهو انه ذكره بعدما قرر المسئلة بدلايل اخر وظهر بما تقدم للمدعو بصارة بوجوه الدلالات
فقال له انت صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر الم تر هذه الاية المسئلة الثانية المخاطب من هو
يحتمل وجهين احدهما النبي صلى الله عليه وسلم وفيه حكمة وهي ان الله تعالى لما ذكر الدلايل وما نفعهم قطع الكلام
معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح لبعض العبيد ومنعهم من الفساد ولم ينفعهم الارشاد يقول لغيره
اسمع ولا تكن مثل هذا ويكرر معه ما ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه نقيصة لا يستاهل
للخطاب فيتنبه له ويدفع عن نفسه تلك النقيصة والاخر ان لا يخرج الى كلام اجنبي عن الاول بل ياتي بما يقاربه
لئلا يسمع الاول كلاما اخر فيترك التفكر فيما كان فيه من النصيحة المسئلة الثالثة هذا استدلال على قدرة
الله تعالى واختياره حيث اخرج من الما الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطايف اللطيفة الاولى قال انزل وقال
اخرجنا وقد ذكرنا فائدته ونعيدها فنقول قال الله تعالى الم تر ان الله انزل فانه كان جاهل يقول نزول الما
بالطبع لثقله فيقال له فالاخراج لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله تعالى فلما كان ذلك اظهر اسنده الى
المتكلم وجه اخر هو ان الله تعالى لما قال ان الله انزل علم الله بدليل وقرب المتفكر فيه الى الله تعالى فصار من
الحاضرين فقال له اخرجنا للقربة وجه ثالث الاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفائدة الاخراج
فاسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغايب اللطيفة الثانية قال تعالى ومن الجبال
جدد بيض كان قايلا قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا ينبت ببعض البلاد
كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع
بيض والجدد جمع جدة وهي الخطة او الطريق فان قيل الواو في ومن الجبال ما تقديرها نقول هي يحتمل وجهين
احدهما ان يكون للاستيناف كانه قال تعالى اخرجنا بالما ثمرات مختلفة الالوان وفي الكل ايات ومن الجبال جدد
بيض دالة على القدرة رد على من ينكر الارادة في اختلاف الوان الثمار وثانيهما ان تكون للعطف تقديره وخلق
من الجبال جدد قال الزمخشري اراد ذو جدد اللطيفة الثالثة ذكر الجبال ولم يذكر الارض
كما قال في موضع اخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله لما ذكر في الاول
اخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال ومختلفا كذلك في الجبال
في نفسها دليل القدرة والارادة لان كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة
الجبل فان بعضها يكون اخفض وبعضها ارفع دليل القدرة والارادة ~~لان كون الجبل في بعض نواحي الارض~~
~~دون بعضها والاختلاف~~ ثم زاده بيانا وقال جدد بيض اي مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف الوانها كما ان
اخراج الثمرات في نفسها دلائل وباختلاف الوانها دلائل المسئلة الرابعة قوله مختلف الوانها الظاهر
ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون على لون التراب
الابيض دون بياض الجص ~~دون بياض~~ وكذلك الاحمر ولو كان المراد ان البيض مختلف الوانها
لعد البيض والحمر والسود بل ذكرها لعد البيض والحمر واخر السود والغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد
وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد فلا يكون فيه اختلاف المسئلة الخامسة قيل ان الغرابيب
مؤكد للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجي الا متاخرا فكيف جاء غرابيب سود نقول قال الزمخشري غرابيب مؤكد
لذي لون مقدر في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فائدة وهي زيادة
التاكيد لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال هو على التقديم والتاخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب
والانعام استدلال اخر على قدرة الله وارادته وكان الله تعالى قسم دلايل الخلق في العالم الذي نحن فيه
وهو عالم المركبات قسمين حيوان وغير حيوان اما نبات واما معدن والنبات اشرف فاشار اليه
بقوله فاخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان مبتديا بالاشرف منها وهو الانسان
فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حياتها والانعام منفعتها في الاكل منها او لان الدابة في العرف

زادة

والحجر تختلف الالوان كان الحجر ... التاكيد والا ولا اولى وعلى هذا نقول لم يذكر

قال

نطلق على الفرس وهو لجد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلف الوانه الفوك فيه كما تقدم وكذا انها في انفسها
دلايل كذلك وباختلافها دلايل واما قوله مختلف الوانه ذكر لكون الانسان من جملة المذكورين وكون الله كبيرا على دلايل
ثم قال تعالى **انما يخشى الله من عباده العلما** الخشية بقدر عظمة المختشى والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه
وهذا دليل على ان العالم اعلى درجة من العابد لان الله تعالى قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين ان الكرامة
بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه
فان من يراه يقول لو علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عزيز غفور ذكر ما يوجب الخوف والرجا فكونه عزيزا ذا انتقام
يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجا البالغ وقراءة من قرا يخشى الله العلما ورفع الله
معناه انما يعظم ويجل ثم قال تعالى ان الذين يتلون كتاب الله العاملين بما فيه وقوله يتلون كتاب الله
اشارة الى الذكر وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم الى العمل المالي
وفي الاية حكمة بالغة فقوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله ان الذين يتلون اشارة الى عمل
اللسان وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشيا الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله
يعني الشفقة على خلقه لانا بينا ان من تعظم ملكا اذا راى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضاها حتى انه
وان تهاون فيه يخل بالتعظيم والى هذا اشار بقوله عبدي مرضت فما عدتني فيقول العبد كيف تمرض وانت
رب العالمين فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده يعني التعظيم متعلق بالشفقة
بحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله وقوله سرا وعلانية حث على الانفاق كيف ما تهيا فان تهيا
سرا فذاك ونعم والا فعلانية ولا يمنعه ظنه انه كان ريا فان ترك الخير مخافة ان يقال فيه انه مرائي
عين الريا ويمكن ان يكون المراد بقوله سرا اي صدقة وعلانية اي زكاة فان الاعلان بالزكاة كالاعلان
بالفرض وهو مستحب وقوله يرجون تجارة لن تبور اشارة الى الاخلاص اي ينفقون لا ليقال انه كريم
ولا لشي من الاشيا غير وجه الله فان غير الله بابور التاجر فيه تجارته بايرة وقوله تعالى ليوفيهم اجورهم
اي ما يتوقعونه ولو كان امرا بالغ الغاية ويزيدهم من فضله اي يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل ويحتمل
ان يكون يزيدهم النظر كما جاء في تفسير الزيادة انه غفور شكور عند اعطا الاجور شكور عند اعطا الزيادة
ثم قال تعالى والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق لما بين الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بانواع
الدلايل من قوله الله الذي ارسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله الم تر ان الله انزل ذكر الاصل الثاني
وهو الرسالة وقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق وايضا كان قد ذكر ان الذين يتلون كتاب الله
ليوفيهم الله اجورهم فقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق تقريرا لما بين من الاجر والثواب في تلاوة
كتاب الله فانه حق وصدق فتاليه محق ونحقق ذلك في تفسيره مسايل **المسئلة الاولى** قوله من
الكتاب يحتمل ان يكون لابتدا الغاية كما يقال ارسل الي كتاب من الامير او الوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن ان
يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي اوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن ان يكون المراد هو القران
يعني الارشاد والتبيين الذي اوحينا اليك من القران ويحتمل ان يكون للبيان كما يقال ارسل فلان الي
من الثياب والقماش جملة **المسئلة الثانية** قوله هو الحق اكد من قول القايل الذي اوحينا حق من
وجهين احدهما ان تعريف الخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة لان الاخبار
في الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع به لا بتعيينه للسامع كقولنا زيد قام فان السامع ينبغي
ان يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فان كان الخبر ايضا معلوما فيكون الاخبار للتنبيه فيعرفان
باللام كقولنا زيد العالم في هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا **المسئلة الثالثة** قوله مصدقا حال
موكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون مصدقا لها بعيدا عن احتمال البطلان وفي قوله
مصدقا تقرير لكونه وحيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يكن قاريا كاتبا واتى ببيان ما في كتب الله
لا يكون ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سوال الكفار وهو انهم كانوا يقولون بان التورية وردت فيها كذا
والانجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بان القران فيه خلاف
ذلك فقال التورية والانجيل لم يبق بهما وثوق لتبدل بسبب تغييركم فهذا القران ما ورد فيه ان في التورية
فهو حق وباقي بمعنى ما انزل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التورية فالقران مصدق
للتورية وفيه وجه اخر وهو ان يقال ان هذا الوحي مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن وجوده لكذب وحي

وعيسى عليهما السلام في انزال التورية والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد صلى الله عليه وسلم علم جوازه
وصدق به ما تقدم وعلى هذا فيه لطيفة وهي انه تعالى جعل القران مصدقا لما مضى مع ان ما مضى ايضا مصدق
له لان الوحي اذا انزل على واحد جاز ان ينزل على غيره وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقران
لان القران كونه معجزة يكفي في تصديقه بانه وحي واما ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه **المسئلة**
الرابعة قوله ان الله بعباده لخبير بصير فيه وجهان احدهما انه تقرير لكونه هو الحق لانه وحي من الله والله خبير
عالم بالبواطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطلا في وجه لا في الباطن ولا في الظاهر وثانيهما ان يكون جوابا
لما كانوا يقولون انه لم لم ينزل على عظيم فقال ان الله بعباده لخبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار
محمدا ولم يختر غيره فهو اصلح من الكل ثم قال تعالى **ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا** اتفق اكثر
المفسرين على ان المراد من الكتاب القران وعلى هذا فالذين اصطفينا هم الذين اخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم
والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها اخبر بدخولهم الجنة وكلمة ثم ايضا
تدل عليه لان الايراث اذا كان بعد الايحاء ولا كتاب بعد القران فهو الموروث والايراث المراد منه الاعطا بعد
ذهاب من كان بيده المعطى ويحتمل ان يقال المراد من الكتاب هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى جاءتهم رسلهم
بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والمعنى على هذا انا اعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الانبيا ويدل عليه
ان لفظ المصطفى على الانبيا اطلاقه كثير ولا كذلك على غيرهم ولان قوله من عبادنا دل على ان العباد اكابر
مكرمون بالاضافة اليه ثم المصطفين منهم اشرف منهم ولا يليق بمن يكون اشرف من الشرفا ان يكون ظالما
مع ان لفظ الظالم اطلقه الله في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلما وعلى الوجه الاول التفسير
ظاهر معناه اتينا القران لمن امنا بمحمد واخذوه منه واتبعوه فمنهم ظالم وهو المسيء ومقتصد وهو الذي
خلط عملا صالحا واخر سيئا وسابق بالخيرات وهو الذي اخلص العمل لله وجرده عن السيئات فان قال
قايل كيف قال في حق من ذكر في حقه انه من عباده وانه مصطفى انه ظالم مع ان الظلم مطلق على الكافر
في كثير من المواضع نقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية
واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ويصح هذا قول عمر رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم كلنا ظالم معفور له وقال ادم مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع قلبه
الذي به اعتبار الجسد في غير موضعه فهو ظالم على الاطلاق واما قلب المؤمن الموحد فمطمئن بالايمان لا يضعه
في غير التفكر في الا الله ولا يضع فيه غير محبة الله وفي الدرجات الثلاثة اقوال كثيرة احدها الظالم هو الراجح
السيات والمقتصد هو الذي تساوت سياته وحسناته والسابق هو الذي ترجحت حسناته وثانيها الظالم
هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير وثالثها الظالم
هو الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والمقتصد هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق
هو الموحد الذي ينسيه التوحيد غير التوحيد ورابعها الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة
والسابق المعصوم وخامسها الظالم التالي للقران غير العالم به والعامل بموجبه والمقتصد التالي العالم
والسابق التالي العالم العامل وسادسها الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم وسابعها الظالم
اصحاب المشئمة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق السابقون المقربون وثامنها الظالم الذي يحاسب فيدخل
النار والمقتصد الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق يدخل الجنة من غير حساب وتاسعها الظالم المصر
على المعصية والمقتصد هو النادم التايب والسابق هو المقبول التوبة وعاشرها الظالم الذي اخذ القران
ولم يعمل به والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي اخذ به وعمل به وبين للناس العمل به فعملوا به لقوله
فهو كامل ومكمل والمقتصد كامل والظالم ناقص والمختار هو ان الظالم هو من خالف فترك اوامر الله وارتكب
مناهيه فانه واضع للشي في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك وندر منه
ذنب وصدر عنه اثم فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه
قوله تعالى باذن الله اي اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبق
اليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع في قلبه فتردده النفس والظالم تغلبه النفس ونقول لعبادة
اخرى من غلبة النفس الامارة وامرتة فاطاعها ظالم ومن جاهد نفسه تغلب تارة وغلب اخرى فهو المقتصد
ومن قهر نفسه فهو السابق وقوله ذلك هو الفضل الكبير يحتمل وجوها احدها التوفيق المذكور عليه يدل له

بإذن الله هو الفضل الكبير وثانيها السبق بالخيرات هو الفضل الكبير وثالثها الإيراث وفضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير
أما الوجه الآخر فهو أن نقول ثم أورثنا الكتاب أي جنس الكتاب كما قال تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير
يرد عليه أسئلة أحدها ثم للتراخي وإيتاء الكتب بعد الإيحاء إلى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن فما المراد بكلمة ثم نقول معناه إن الله
بعباده لخبير بصير خبيرهم والبصير بهم ثم أورثهم الكتب كأنه قال تعالى إنا علمنا البواطن وأبصرنا الظواهر فاصطفينا عبادا ثم
أورثناهم الكتاب وثانيها كيف يكون من الأنبياء ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع إلى الأنبياء المصطفين بل المعنى أن الذي
أوحينا إليك هو الحق وأنت المصطفى كما اصطفينا رسلنا وآتيناهم كتبا ومنهم أي من قومك ظالم كفر بك وبما أنزل إليك
ومقتصد آمن به ولم يأت بجميع ما أمر به وسابق آمن وعمل صالحا وثالثها قوله جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون
وعلى ما ذكر كيف يكون الظالم داخلا نقول الداخلون هم السابقون وأما المقتصد فأمره موقوف أو هو يدخل النار أولا
ثم يدخل الجنة والبيان لأول الأمر لا لما بعده ويدل عليه قوله يحلون فيها من أساور من ذهب وقوله أذهب عنا الحزن
ثم قال جنات عدن يدخلونها في الداخلين وجوه أحدها الأقسام الثلاثة وهو على قولنا إن الظالم والمقتصد والسابق
أقسام المؤمنين والثاني الذين يتلون كتاب الله والثالث هم السابقون وهو أقوى لقرب ذكرهم ولأنه ذكر
إكرامهم بقوله يحلون والمكرم هو السابق وعلى هذا فيه لطائف البحث الأول تقديم الفاعل على الفعل وتأخير
المفعول عنه موافق لترتيب المعنى إذا كان المفعول حقيقيا كقولنا الله خالق السموات وقول القائل
زيد بنى الجدار فإن الله موجود قبل كل شيء ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك
زيد ثم البناء ثم الجدار من بنائه وإذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمرا فإن الدار
في الحقيقة ليست مفعولا للداخل وإنما فعل من أفعاله تحقق بالنسبة إلى الدار وكذلك عمرو فعل من أفعال
زيد تعلق به فسمي مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن الأصل تقديم الفعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول
المقدم بالضمير تقول عمرا ضربته فتوقعه بعد الفعل بإلقاء العائد إليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره
الحكيم إلا لفائدة فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول وإعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وما
الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن نقول السامع إذا علم أن له دخولا من المداخل وله
دخول ولم يعلم عين المدخل فإذا قيل له أنت تدخل فإلى أن يسمع الدار أو السوق يبقى متعلق القلب بأنه
في أي المداخل يكون فإذا قيل له الدار تدخلها يذكر الدار يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بأن له دخولا
يعلم الدخول فلا يبقى له توقف وسيما الجنة والنار فإن بين المدخلين بونا بعيدا الثاني قوله يحلون فيها
إشارة إلى سرعة الدخول فإن التحلية لو وقعت خارجا لكان فيها تأخير الدخول فقال يدخلونها وفيها
تقع تحليتهم الثالث قوله من أساور بجمع الجمع فإنه جمع أسورة وهي جمع سوار وقوله ولباسهم ليس كذلك
لأن الإكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد أو غيره والإكثار من الزينة لا يدل إلا على الغنى الرابع
ذكر الأساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها قوله تعالى وحلوا أساور من فضة وذلك لأن التحلي
بشيئين أحدهما إظهار كون المتحلي غير مبتذل في الأشغال لأن التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما
إظهار الاستغناء عن الأشياء وإظهار القدرة على الأشياء وذلك لأن التحلي إما باللآلئ والجواهر وإما بالذهب
والفضة والتحلي بالجواهر واللآلئ يدل على أن المتحلي لا يعجز عن الوصول إلى الأشياء الكثيرة عند الحاجة حيث
لم يعجز عن الوصول إلى الأشياء القليلة الوجود لا لحاجة والتحلي بالذهب والفضة يدل على أنه غير محتاج حاجة
أصلية وإلا لصرف الذهب والفضة إلى دفع الحاجة إذا عرفت هذا فنقول الأساور محلها الأيدي وأكثر
الأعمال باليد فإنها للبطش فإذا حليت بالأساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ إشارة إلى النوعين
اللذين منهما الحلي ثم قال تعالى وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن في الحزن أقوال كثيرة والأولى
أن يقال المراد إذهاب كل حزن والألف واللام للجنس واستغراقه وإذهاب الحزن بحصول كل ما ينبغي وبقائه
دائما فإن شيئا منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وإن حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد
بسبب زواله وخوف فواته وقوله إن ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم أمورا كلها تفيد الكرامة من الله
الأول الحمد فإن الحامد مثاب الثاني قولهم ربنا فإن الله لم يناديه بهذا اللفظ إلا واستجاب له اللهم إلا أن يكون المنادي
تضييع الواجب أو طلب ما لا يكون كالرد إلى الدنيا من الآخرة الثالث قولهم غفور الرابع قولهم شكور
والغفور إشارة إلى ما غفر لهم في الآخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا والشكور إشارة إلى ما يعطيهم الله ويزيدهم
بسبب ما وجد لهم في الآخرة من الحمد ثم قال تعالى الذي أحلنا دار المقامة أي دار الإقامة لما ذكر الله سرورهم

يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير

وإني

خوف

ذكراهم

ذكراهم بتحليتهم وإدخالهم الجنات بين سرورهم ببقائهم فيها وإعلامهم بدوامها حيث قالوا الذي أحلنا دار المقامة
أي الإقامة والمفعول ورد يجيء للمصدر من كل باب يقال ما له معقول أي عقل وقال تعالى مدخل صدق وقال
ومزقناهم كل ممزق وكذلك المستخرج للاستخراج وذلك لأن المصدر هو المفعول في الحقيقة فإنه هو الذي فعل فجاز
إقامة المفعول مقامه وفي قوله دار المقامة إشارة إلى أن الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها إلى منزلة
القبور ومنها إلى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفرق وقد تكون النار لبعضهم منزلة أخرى والجنة
دار البقاء وكذا النار لأهلها وقوله من فضله أي بحكم وعده لا بإيجاب من عنده وقوله لا يمسنا فيها نصب ولا
يمسنا فيها لغوب اللغوب الإعياء والنصب هو السبب للإعياء فإن قال قائل إذا بين أنه لا يمسهم نصب علم أنه لا
يمسهم لغوب ولا ينبغي للمتكلم الحكيم شيئا ثم ينفي مسببه بحرف العطف فلا يقول القائل لا أكلت ولا شبعت
أو لا نمت ولا سئمت والعكس كثير فإنه يقال لا شبعت ولا أكلت لما أن نفي الشبع لا يلزمه انتفاء
الأكل وسياق ما تقدر أن يقال لا يمسنا فيها إعياء ولا مشقة فنقول ما قاله الله في غاية الجلالة وكلام الله
أجل وبيانه من وجوه أحدها أنه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فإن الدنيا أماكنها على قسمين أحدهما
موضع يمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والأراضي والآخر موضع يظهر منه
الإعياء كالبيوت والمنازل التي في الأسفار ومن الخانات فإن من يكون في مباشرة شغل لا يظهر عليه الإعياء إلا
بعد ما يستريح فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب أي ليست الجنة كالمواضع التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي
أفضل من المواضع التي هي مواضع مرجع المعيي ولا يمسنا فيها لغوب أي ولا نخرج منها إلى مواضع نتعب
ونرجع إليها فيمسنا فيها الإعياء وثانيها قرئ لغوب بفتح اللام والترتيب على هذه القراءة ظاهر كأنه قال
لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك وهذا كقول القائل السوي إذا قال ما تعبت اليوم لا يفهم من كلامه أنه ما عمل
شيئا لجواز أنه عمل عملا لم يكن بالنسبة إليه متعبا لقوته فإذا قال ما مسني ما يصلح أن يكون متعبا يفهم منه أنه لم
يعمل شيئا لأن نفس العمل يصلح أن يكون متعبا لضعيف أو متعبا بسبب كثرته واللغوب ما يغلب منه وقيل
النصب التعب للمريض وعلى هذا يحسن الترتيب ظاهرا لأنه قال لا يمسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذي يجيء منه
مباشرة ثم قال تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله إن الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق
بالذين يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله جنات عدن يدخلونها قد ذكرنا أنه على بعض الأقوال راجع إلى الذين
يتلون كتاب الله قوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا أي لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم ولا يخفف عنهم
من عذابها أي النار وفيه لطائف اللطيفة الأولى أن العذاب في الدنيا إن دام كثيرا يقتل فإن لم يقتل يعتاده
البدن ويصير مزاجا فاسدا متمكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا إما أن يفني
وإما أن يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائم اللطيفة الثانية راعى الترتيب على
أحسن وجه وذلك لأن الترتيب أن لا ينقطع العذاب ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا بأقوى الأسباب وهو الموت
حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك أي بالموت اللطيفة الثالثة
في المعذبين اكتفى بأنه لا ينقص عذابهم ولم يقل نزيدهم عذابا وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم
من فضله ثم لما بين أن عذابهم لا يخفف قال وهم يصطرخون فيها أي لا يخفف وإن اصطرخوا واضطربوا لا يخفف
الله عنهم إنعاما إلى أن يطلبوه بل يطلبون ولا يجدون والاصطراخ من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله
ربنا أخرجنا أي صراخهم بهذا أي يقولون ربنا أخرجنا لأن صراخهم كلام وفيه إشارة إلى أن إيلامهم تعذيب
لا تأديب وذلك لأن المؤدب إذا قال للمؤدب لا أرجع إلى ما فعلت ويئس مما فعلت يتركه وأما المعذب فلا وتركيبه
حسن وذلك لأنه لما بين أنه لا يخفف عنه بالكلية ولا يعفو عنهم بين أنه لا يقبل منهم وعدا وهذا لأن المحبوس يصبر
لعله يخرج من غير سؤال فإذا طال لبثه يطلب الإخراج من غير قطيعة على نفسه فإن لم يفده يقطع على نفسه
قطيعة ويقول أخرجني أفعل كذا وكذا واعلم أن الله تعالى قد بين أن من يكون في الدنيا ضالا فهو في الآخرة ضال
كما قال تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ثم إنهم لم يعلموا أن العود إلى الدنيا بعيد محال بحكم
الأخبار ومع هذا قالوا نعمل صالحا جازمين من غير استعانة بالله ولا تسوية منه ولم يقولوا إن أراد الله تعالى
الله لهم إذا كان اعتمادكم على أنفسكم فقد عمرناكم مقدارا يمكن التذكر فيه والإتيان بالإيمان والإقبال على الأعمال
وقولهم غير الذي كنا نعمل إشارة إلى ظهور فساد عملهم فإن الله تعالى كما لم يعذبهم في الدنيا لم يعذبهم في الآخرة
كما قالوا ربنا زدت للمحسنين حسنات بفضلك لا بعملهم ونحن أحوج إلى تخفيف العذاب منهم إلى تضعيف الثواب

قال

كذلك نجزي كل كفور

ولا تعوذ

ليس

ولا مثنوية فيه

أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير

لهم

منهم

ما فعل بنا ما انت اهله نظرا الي فضلك ولا تفعل بنا ما نحن اهله نظرا الي عدلك وانظر الي معذرتك الباطلة ولا تنظر الي
معذرتنا الباطلة وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حتى دعاه بايسر دعاء الي الاجابة واثنى عليه
باطيب ثنا عند الانابة فقالوا الحمد لله وقالوا ان ربنا لغفور لعجزنا عن تقصيرهم شكور اقرارا بوصول ما لم يخطر ببالهم
اليهم وقالوا احلنا دار المقامة من فضله اي لا عمل لنا بالنسبة الي نعم الله وهم قالوا اخرجنا نعمل انما هو في حق
تعظيمه واعراضا عن الاعتراض بعجزهم عن الاتيان بما يناسب عظمته ثم انه تعالى بين انه اتاهم ما يتعلق
بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل فان النبي صلى الله عليه وسلم كفا على الخيرات فيهم ونظر
السعي دارت فقال وجاكم النذير فان المانع اما ان يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما انزل واما ان يكون
في مرشدهم حيث لم يتل عليهم ما يرشدهم ثم قال تعالى فذوقوا فما للظالمين من نصير وقوله فذوقوا اشارة
الي الدوام وهو امر اهانة فما للظالمين الذين وضعوا اعمالهم واقوالهم في غير موضعها فاتوا بالمحذرة في غير
وقتها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم قال بعض الحكما قوله فما للظالمين من نصير وقوله وما للظالمين من
انصار يحتمل ان يكون المراد من الظالم الجاهل جهلا مركبا وهو الذي يعتقد الباطل حقا في الدنيا وما له من
نصير اي من علم في الاخرة ينفعه والذي يدل عليه هو ان الله تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال تعالى فاتوا
بسلطان والسلطان اقوى ناصر اذ هو القوة او الولاية وكلاهما ينصر الحق التجيم لان الله لا ينصره وليس
غيره نصير فما لهم من نصير اصلا ويمكن ان يقال ان الله تعالى قال في ال عمران وما للظالمين من انصار وقال
فمن يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين وقال ههنا فما للظالمين من نصير اي هذا وقت كونهم واقعين
في النار فقد ايس كل منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون منهم النصح ولم يبق الا توقعهم من الله فقال
ما لكم من نصير اصلا وهناك كان الامر محكيا في الدنيا او في اوائل الحشر فيبقى ما كانوا يتوقعون منهم
النصح وهم الهتهم ثم قال تعالى ان الله عالم غيب السموات والارض توفيرا لدوامكم في العذاب وذلك
من حيث ان الله تعالى لما قال ان جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا اياما
معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال تعالى ان الله عالم غيب السموات والارض فلا يخفى
عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر ان في قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام الي الابد لما اطاع الله ولا عبده وفي قوله
تعالى ذات الصدور مسئلة قد ذكرناها مرة ونعيدها اخرى وهي ان لقائل ان يقول الصدور هي ذات
اعتقادات وظنون فكيف سمى الله الاعتقادات بذات الصدور وتقرير السؤال قولهم ارض ذات اشجار
وذات جنى اذا كان فيها ذلك فكذلك الصدور فيه اعتقاد فيقال له لما كان اعتبار الصدر بما فيه كالساكن
المالك حيث لا يقال الدار ذات زيد ويصح ان يقال زيد ذو دار ومال وان كان هو فيها ثم قال تعالى
هو الذي جعلكم خلائف في الارض تقرير القطع حجتهم فانهم لما قالوا ربنا اخرجنا نعمل صالحا وقال تعالى اولم نعمركم
ما يتذكر اشارة الي ان التمكين والامهال مدة يمكن فيها المعرفة وقد حصل وما امنتم وزاد عليه بقوله
وجاكم النذير اي اتيناكم عقولا وارسلنا اليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله تعالى
هو الذي جعلكم خلائف في الارض اي نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم ان لم يحصل لكم علم بان من كذب
الرسل اهلك لكان عذركم اخفى وشاركم اخف لكن امهلتم وعمرتم على لسان الرسل بما انذرتم وجعلتم خلائف
في الارض اتيت خليفته بعد خليفته لتعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد هذا كله
فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا لان الكافر السابق كان ممقوتا كالعبد الذي لا يخدم
سيده والاحق الذي انذره الرسول ولم ينتبه امقت كالعبد الذي ينصحه الناصح ربا من بخدمة سيده
ويعده ويوعده ولا ينفعه النصح ولا يسعه والثاني لم الذي يدري عذاب من تقدمه ولم يخش عذابه امقت
الكل ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت
ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار فان العمر كراس مال من اشترى به رضى الله ربح ومن
اشترى به سخطه خسر ثم قال تعالى قل ارأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله تقرير التوحيد
وابطال الاشراك وقوله ارأيتم المراد منه اخبروني لان الاستفهام يستدعي ليقول القائل ارأيت ماذا فعل
زيد فيقول السامع باع او اشترى ولولا تضمنه معنى اخبروني والا لما كان الجواب الا قوله لا ونعم وقوله
شركاءكم انما اضافهم اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم تكن شركاء الله وانما هم جعلوها شركاء فقال
شركاءكم اي الشركاء بجعلكم ويحتمل ان يقال شركاءكم اي شركاؤكم في النار لقوله انكم وما تعبدون من دون

والمراد
انه عليم بذات الصدور
صار ما فيه
جوابا
الشركاء

الله

الله حصب جهنم وهو غريب ويحتمل ان يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الاول وقوله اروني بدل عن ارأيتم
لان كلاهما يفيد معنى اخبروني ويحتمل ان يقال قوله ارأيتم استفهام حقيقي واروني امر تعجيز للمبشر فلما قال
ارأيتم يعني اعلمتم هذه التي تدعونها كما هي وعلى ما هي عليه من العجز او تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها
عاجزة فكيف تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء هي اهي في الارض
كما قال بعضهم ان الله اله السما وهؤلاء الهة الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام
صورها ام هي في السموات كما قال بعضهم ان السما خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء في خلق السموات
وهذه الاصنام صورها ام قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون
عند الله فنعبدهم ليشفعوا لنا فهل معهم كتاب من الله فيه اذنه لهم بالشفاعة وقوله ام اتيناهم كتابا
في الضمير وجهان احدهما انه عائد الي الشركاء اي هل اتينا الشركاء كتابا وثانيهما انه عائد
الي المشركين اي هل اتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما ذكرنا اي هل مع ما جعلوه شركاء كتاب
من الله فيه ان لهم شفاعة عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى الثاني معناه ان عبادة
هؤلاء اما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الارض جزأ من الاجزاء ولا في السما شيئا من الاشياء
واما بالنقل ونحن ما اتينا المشركين كتابا فيه امرنا بالسجود لهؤلاء ولو امرنا كما امرنا بالسجود لادم والى جهة
الكعبة فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضا ليس الا غرورا غرهم الشيطان وزين
لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الاجزاء بين ان الله قادر
بقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال
السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا
للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى في اخر الاية انه كان حليما غفورا يعني كان حليما ما ترك تعذيبهم
الا حلما منه والا كانوا يستحقون اسقاط السما وانطباق الارض عليهم وانما اخر ازالة السموات قيام
الساعة حلما ويحتمل ان الاية وجها ثالثا وهو ان يكون ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب على تقدير
التسليم ايضا كانه قال تعالى شركاءكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا في السما جزءا ولا قدروا على الشفاعة
فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض فلا يمكنهم القول
بانهم يعبدون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله ويؤيد هذا قوله ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره
لم يخلق شيئا من الاشياء وان قال كافر بان غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له انه كان حليما غفورا
حليما حيث لم يعجل في اهلاكهم بعد اصرارهم على اشراكهم وغفورا يغفر لمن تاب ويرحمه وان استحق العقاب
ثم قال تعالى **واقسموا بالله جهد ايمانهم الاية** لما بين انكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم
فيه حيث كانوا يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا صلى
الله عليه وسلم لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا لامنا كما قال تعالى عنهم واقسموا بالله جهد ايمانهم
لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب كما ان من ينكر دين انسان قد يقول والله لو علمت
ان له شيئا علي لقضيته وزدت له اظهارا لكونه مطالبا بالباطل فكذلك ههنا عاندوا وقالوا لو جاءنا رسول لكنا اهدى
الامم فلما جاءهم نذير اي محمد صلى الله عليه وسلم جاءهم اي صح مجيئه لهم بالبينة ما زادهم الا نفورا فانهم قبل الرسالة
كانوا كاذبين لله وبعدها صاروا كاذبين بالله ورسوله ولانهم قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا
بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا برسلهم
لما جاءهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا منكرين بعثة
الرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون بالرسل حتى انهم عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب
ولولا كتاب الله وبيان رسوله من اين كانوا يعلمون المشركين انهم حرفوا شيئا وكذبوا في شيء بل المراد
ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا ننكره وانما ننكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح
كونه رسولا لامنا وقوله فلما جاءهم اي فلما صح لهم مجيئه بالحجج وفي قوله اهدى وجهان احدهما ان يكون
المراد اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله من احدى الامم للتبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين
ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اي صاروا اضل مما كانوا وكانوا يقولون

ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ام آتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا

لجاز

تعذيبهم الي

لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا باهله فهل ينظرون الا سنت الاولين فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا

تكون اهدى وثانيها ان المراد لتكونن اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد اولى من عمرو وفي الامم وجهان احدهما ان تكون اللام للعموم اي اهدى من اي احدى الامم تفرض وثانيهما ان تكون اللام لتعريف العهد اي امة محمد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم ثم قال تعالى استكبارا في الارض ونصبه يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا اي مستكبرين في الارض وثانيها ان يكون مفعولا له اي للاستكبار وثالثها ان يكون بدلا عن النفور ومكر السيء اضافة الجنس الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحدادة وتحقيقه ان يقال معناه ومكروا مكرا سيئا ثم عرف لظهور مكرهم ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيء لكون السوء فيه ابين الامور ويحتمل ان يقال بان المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى والذين يمكرون السيئات اي يعملون السيئات ومكرهم السيء هو جميع ما كان يصدر منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول في الايمان واظهار الانكار ثم قال ولا يحيق المكر السيء الا باهله اي لا يحيط الا باهله وفي قوله لا يحيق وقوله الا باهله فوائد اما في قوله يحيق فهي انها تنبئ عن الاحاطة التي هي فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله ولا يلحق او ولا يصل واما في قوله باهله ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحيق المكر السيء الا بالماكر كيلا يامن المسيء فان من اساء ومكر سيئة آخر قد يلحقه جزاء على سيئته واما اذا لم يكن مسيئا فلا يكون اهلا فيامن المكر السيء واما في النفي والاثبات ففائدة الحصر بخلاف ما يقول القائل المكر السيء يحيق باهله فلا ينبئ عن عدم الحيق بغير اهله فان قال قائل كثيرا ما نرى ان الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم بالمكر والاية تدل على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المكر المذكور في الاية هو المكر الذي مكروه مع النبي صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وغيره وثانيها هو ان نقول المكر السيء عام وهو الاصح فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المكر واخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل الممكور به يكون اهلا فلا يرد نقضا وثالثها ان الامور بعواقبها ومن مكر غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا ويبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني ان كان لمكرهم في الحال رواج فالعاقبة للتقوى والامور بخواتيمها فيهلكون كما هلك الاولون وقوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين اي ليس لهم بعد هذا الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مسائل المسئلة الاولى الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال فيما اذا ضرب زيد عمرا عجبت من ضرب عمرو كيف ضرب مع ما له من العلو والقوة وعجبت من ضرب زيد كيف ضرب مع ما له من الحلم والحكمة فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة سنت بهم واضافها الى نفسه بعدها بقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا لانها سنة من سنن الله اذا علمت هذا فعلى هذا نقول اضافها في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم انهم ينتظرون ايتهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفي الثاني اضافها الى الله تعالى لانها لما علمت فالاضافة الى الله تعالى تعظمها وتبين انها امر واقع ليس لها من دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم عن الانذار وسنة الله استئصالهم باصرارهم فكانه قال انتم تريدون الاتيان بسنة الاولين والله يأتي بسنته لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها المسئلة الثانية التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار نقول بقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يتبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم تهديد المسيء المسئلة الثالثة المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا احدهما ان يكون عاما كانه قال فلن تجد ايها السامع لسنة الله تبديلا وثانيهما ان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فكانه قال سنة الله انه لا يهلك ما بقي في القوم من كتب الله ايمانه فاذا آمن من في علم الله انه يؤمن يهلك الباقين كما قال نوح انك ان تذرهم اي يكمل الامر وجاء وقت سنتك ثم قال تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا اشد منهم قوة

للاولين سنة وهي الاهلاك نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا مارين على ديارهم ورائين لاثارهم وامالهم كانت فوق امالهم وعملهم كان دون عملهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما عملهم فلانهم كذبوا مثل محمد ولا محمد وانتم يا اهل مكة كذبتم محمدا ومن تقدمه وقوله تعالى وكانوا اشد منهم قوة قد ذكرنا في سورة الروم فيه ابحاثا الاول قال هناك كانوا اشد من غيرها وقال ههنا وكانوا بالواو فما الفرق نقول قول القائل اما رايت زيدا كيف اكرمني هو اعظم منك يفيد ان القائل يخبر بان زيدا اعظم واذا قال اما رايت كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد انه يخبر ان الحسين حاصل عند السامع كانه راه اكرمه وراه اكبر منه ولا شك ان هذه العبارة الاخيرة تفيد كون الامر الثاني في الظهور مثل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار واذا علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونهم اشد منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو اي نظرهم كما يقع على عاقبة امرهم يقع على قوتهم واما هناك المذكور اشياء كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها وفي موضع اخر قال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل باثارهم الارض او بكثرتهم ولكن نفس القوة رجحانهم فيها عليهم كان معلوما عندهم فان كل طائفة تعتقد فيمن تقدمه انه اقوى منه ولا نزاع فيه وقوله تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون بيانا لهم ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله وما فاتوه فهم اولى بان لا يعجزوا والثاني ان يكون قطعا لاطماع الجهال فان قائلا لو قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكنا نستخرج بذكائنا ما يزيد على قواهم ونستعين بامور ارضية لها خواص او كواكب سماوية لها اثار فقال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليما باقوالهم وافعالهم قديرا على هلاكهم واستئصالهم ثم قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة لما خوف الله المكذبين بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا عذابنا فقال الله تعالى للعذاب اجل والله لا يؤاخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما يؤاخذ بالاصرار وحصول يأس الناس عن ايمانهم ووجود الايمان ممن كتب الله ايمانه فان لم يبق فيهم من يؤمن يهلك المكذبين ولو واخذهم بنفس الظلم كان كل يوم اهلاك وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون نقول الجواب من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الناس يزيل الله النعم والدواب اقرب النعم لان المفرد اولا ثم المركب والمركب اما ان يكون معدنا واما ان يكون ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا والحيوان اما انسان واما غير انسان فالدواب اعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان الثاني هو ان ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فان بقاء الاشياء بالانسان كما ان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان يدبر الاشياء ويصلحها فيبقى الاشياء ثم ينتفع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا تبقى الابنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الاهلية لان بقاءها بحفظ الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف الثالث هو ان انزال المطر انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يؤيد الوجه الثالث لان بسبب انقطاع الامطار تموت حيوانات البر اما حيوانات البحر فيعيش بما في البحار المسئلة الثانية قوله على ظهرها كناية عن الارض وهي غير مذكورة فكيف علم نقول مما تقدم وهما امران اما ما تقدم فقوله وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض فهو اقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء اليها واما ما تاخر فقوله من دابة لان الدب على ظهر الارض فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الوجه يقابل الظهر كالمتضاد نقول من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر يقال له ظهر الارض ومن حيث ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له وجهها على ان الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن المسئلة الثالثة في قوله يؤخرهم الى اجل مسمى وجوه احدها الى يوم القيامة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع وثانيها يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم وثالثها لكل امة اجل كتاب ولاجل قوم محمد صلى الله عليه وسلم ايام القتل والاسر كيوم بدر وغيره المسئلة الرابعة قوله تعالى فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذكر على

ظهرها من دابة وقال تعالى لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فقال فاذا جا الهلاك فالله بالعباد بصير اما ان ينجيهم او يكون يوفيهم تقربا من الله لا تعذيبا لا يقال قد ذكرت ان الله لا يواخذ بمجرد الظلم وانما يواخذ حين يجتمع الناس على الضلال ونقول بانه تعالى عند الاهلاك يهلك المومن فكيف هذا نقول قد ذكرنا ان الامانة والافنا ان كانت للتعذيب فهو مواخذ بالذنب والاهلاك وان كان لايصال الثواب فليس باهلاك ولا بمواخذة والله لا يواخذ الناس الا عند عموم الكفر وقوله بصيرا لفظ اتم في التسلية من العليم وغيره لان البصير بالشي الناظر اليه اولى بالاعتنا من العالم بحاله دون ان يراه والله اعلم بالصواب

سورة يس ثمانون وآيتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا ان في كل سورة بدا الله فيها بحروف التهجي كان في اولها الذكر او الكتاب او القرآن ولنذكر ههنا ابحاثا البحث الاول هو ان في ذكر هذه الحروف في اوائل السور امورا تدل على انها غير خالية عن الحكمة لكن علم الانسان لا يصل اليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيها اما بيان ان فيها ما يدل على الحكمة هو ان الله ذكر من الحروف نصفها وهي اربعة عشر حرفا وهي نصف ثمانية وعشرين حرفا وهي جميع الحروف التي هي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الذال وتسعة احرف اخر في اخر الحروف من الفا الى اليا وعشرة في الوسط من الرا الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين هما الالف والحا وترك سبعة وترك من القسم الاخر حرفين وهما الفا والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكره وهو الخا ولم يذكر من القسم الاخر من حروف الشفة الا واحدا لم يتركه وهو الميم والعشرة الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الرا وترك الزاي وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطا وترك الظا وذكر العين وترك الغين وليس هذا امرا يتفق اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة واما ان عينها غير معلومة فظاهر وهب ان واحدا يدعي فيه شيئا فما ذا يقول في كون بعض السورة مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها بحرفين كسورة حم ويس وطس وطه وبعضها بثلثة احرف كسورة الم وطسم والر وبعضها باربعة احرف كسورتي المر والمص وبعضها بخمسة احرف كسورتي حم عسق وكهيعص ولعل ان قايلا يقول بان هذا اشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جا على حرف كواو العطف وفا التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وبا الالصاق وغيرها وجا على حرفين كمن للتبعيض واو للتخيير وام للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جا على ثلثة احرف كالى وعلى في الحرف والى وعلى في الاسم والا في الو وعلا يعلو في الفعل والاسم والفعل جا على اربعة احرف والاسم خاصة جا على ثلثة واربعة وخمسة كجعل وسبحل وجردحل فجا في القرآن اشارة الى ان تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فما ذا يقول هذا القايل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض باكثر فلا يعلم تمام السر الا الله ومن اعلمه الله به اذا علمت هذا فنقول اعلم ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارحية وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها ابعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد سمعا كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن الموقن كالبرق الخاطف والميزان الذي يوزن به الاعمال التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشيا وجودها لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم بالعقل امكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات الجارحية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفايدة لا يكون آتيا الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفايدة فربما يأتي به للفايدة وان لم يؤمر كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلمه بما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هو لك ينقلها وان لم يؤمر اذا علم هذا فكذلك من العبادات اللسانية الذكرية وجب ان يكون ما لا يفهم معناه حتى اذا تكلم بها العبد علم منه انه لا يقصد غير الانقياد لامر المعبود الآمر الناهي فاذا قال حم يس الم طس علم انه لا يذكر لمعنى يفهمه او يفهمه بل يتلفظ به اقامة لما امر به البحث الثاني قيل في خصوص يس انه كلام هو ندا معناه يا انسان

هو

يا انسان وتقرير

هو ان تصغير انسان انيسين فكانه حذف الصدر منه واخذ العجز وقال يس اي يا انيسين وعلى هذا يحتمل ان يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى بعده انك لمن المرسلين البحث الثالث قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف هو قوله كانه قال هذه يس واما بالضم على النداء او على انه مبني كحيث وقرئ يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاين وكيف واما بالكسر فلكون اليا وكسرة ما قبلها ولا يجوز ان يقال بالجر لان الاضمار في الجار غير جايز وليس فيه حرف قسم ظاهر وقوله تعالى والقرآن الحكيم اي ذي الحكمة كعيشة راضية اي ذات رضى او على انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم وقوله انك لمن المرسلين مقسم عليه وفيه مسايل المسئلة الاولى الكفار انكروا كون محمد مرسلا والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الاقسام فنقول فيه وجوه الاول هو ان العرب كانوا يتوقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم يصيبه من الهتهم عذاب وهي الكواكب وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم بامر الله وانزال كلامه عليه وباشيا مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع شانا وامنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاد انه ليس بكاذب الثاني هو ان المتناظرين اذا وقع بينهما كلام وغلب احدهما الآخر بتمشية دليله واسكته يقول المغلوب انك قدرت هذا بقوة جدالك وانت خبير في نفسك بضعف مقالك وتعلم ان الامر ليس كذلك وان اقمت عليه صورة دليل وعجزت انا عن القدح فيه وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين فعند هذا لا يجوز ان يأتي هو بدليل آخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الآخر ما قاله في الاول فلا يجد امرا الا اليمين فيقول والله اني لست مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فههنا يتعين اليمين وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم اقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم وقالوا للحق لما جاهم ان هذا الا سحر فتعين التمسك بالايمان لعدم فايدة الدليل الثالث هو ان هذا ليس مجرد الحلف وانما هو دليل خرج في صورة اليمين لان القرآن معجزة ودليل كونه مرسلا هو المعجز والقرآن كذلك فان قيل فلم لم يذكر في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر صورة الدليل في صورة اليمين قلنا الدليل اذا ذكر في صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع ولا يقبله فؤاده فاذا ابتدا به على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم الا على امر عظيم والامر العظيم تتوفر الدواعي على الاصغا اليه فلصورة اليمين تشرئب اليه الاجياد ولكونه دليلا شافيا يتجرعه الفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب المسئلة الثانية كون القرآن حكيما عندهم لكون محمد رسولا فلهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كون القرآن معجزة بين فان انكروه قيل لهم فاتوا بسورة من مثله والثاني العاقل لا يثق بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمته فالكافر ان حلف بمحمد لا نصدقه كما نصدقه لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بديننا الحق لا نثق بمثل ما نثق لو حلف بدينه الباطل وكان من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يعظمون القرآن فحلفهم به هو الذي يوجب ثقتهم به وقوله تعالى على صراط مستقيم خبر بعد خبر اي انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه توجه الى الله وتولى عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه الى المقصد اقرب اليه من المولي عنه والمنحرف عنه ولا يذهب فهم احد الى ان قوله انك منهم على صراط مستقيم مميز له عن غيره كما يقال ان محمدا من الناس يجتبى لان جميع المرسلين على صراط مستقيم والمقصود بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول الاباحية الذين يقولون المكلف يصير واصلا الى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سايحون مهتدون منتهجون للسبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل الفاجر وقوله تعالى تنزيل العزيز الرحيم قرئ بالجر على انه بدل عن القرآن كانه قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وقرئ بالنصب وفيه وجهان احدهما مصدر وفعله منوي كانه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن او الكتاب والثاني انه مفعول فعل منوي كانه قال والقرآن الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره الزمخشري وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا منوي كانه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجها

اخر علي هذه القراة وهو ان تكون مبتدا خبره لتنذر كانه قال تنزيل العزيز للانذار وقوله العزيز الرحيم اشارة
الي انه اذا ارسل رسولا اليهم اما ان يجيبوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك علي انتقام منهم الا اذا كان
عزيزا والا يجيبوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك او يقول المرسل يكون نفعه في رسالته منع عن اشيا
والملاق لاشيا فالمنع يؤكده العزة والاطلاق يدل علي الرحمة وقوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم
فهم غافلون قد تقدم تفسير في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد الاثبات وهو علي وجهين
احدهما لتنذر قوما انذار اباؤهم فتكون ما مصدرية الثاني ان تكون ما موصولة معناه لتنذر قوما الذي انذر
اباؤهم فهم غافلون وعلي قولنا ما نافية لتفسير
ظاهر فانه من لم ينذر اباؤه بعد الانذار عنه فهو يكون غافلا وعلي قولنا هي للاثبات كذلك لان معناه
لتنذرهم انذار اباؤهم فانهم غافلون عنه وهنا يد المسئلة الاولي كيف يتم التفسيران واحدهما
يقتضي ان لا يكون اباؤهم منذرين والاخر يقتضي ان يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول علي قولنا ما نافية
معناه ما انذر اباؤهم وانذر اباؤهم الاولين ولا تنافي بين ان يكون المتقدمون من ابائهم منذرين والمتاخرين
منهم غير منذرين المسئلة الثانية قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم يقتضي ان لا يكون النبي صلي الله
عليه وسلم مامورا بانذار اليهود لان اباهم انذروا نقول ليس كذلك اما علي قولنا ما للاثبات لا للنفي فظاهر
واما علي قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالي بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم
من نذير من قبلك وقلنا المراد ان اباءهم قد انذروا بعد ضلالهم بعد ارسال من تقدم فان الله اذا ارسل
رسولا فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويامر به لا يرسل الرسول في الاكثر الاقوى فاذا لم يبق فيهم
من يبينه ويضل الكل ويتبع الهوي ويعبد الكفر يبعث رسولا اخر مقرر الدين من كان اولا صفيا
او يشرع لهم شرعا فمعني قوله تعالي لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اي ما انذروا بعدما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم
واليهود والنصارى دخلوا فيه لانهم لم تنذر اباؤهم الا ذين بعد ما ضلوا فهذا دليل علي كون النبي
صلي الله عليه وسلم مبعوثا الي الخلق كافة المسئلة الثالثة قوله فهم غافلون دليل علي ان البعثة
لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما انزل الله بانه يكون منهم من يبلغهم شريعة ربنا لعونه
تحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبا من قبل ان يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الامور التي لا تفتقر
الي بيان الرسل يستحق الا هلاك من غير بعثة وليس هذا قولا بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح
العقلي بل معناه تعذيبهم علي بعثة الرسل ثم قال تعالي لقد حق القول علي اكثرهم فهم لا يؤمنون
لما بين ان الارسال او الانزال للانذار اشار الي ان النبي صلي الله عليه وسلم ليس عليه الهداية المستلزمة
للاهتدا وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثيرون وفي قوله تعالي لقد حق القول وجوه المشهور ان
المراد من القول هو قوله تعالي لقد حق القول مني لاملان جهنم منك وممن تبعك الثاني هو ان معناه لقد سبق
في علمه ان هذا يؤمن وان هذا لا يؤمن فقال في حق البعض انه لا يؤمن وقال في حق غيره انه يؤمن
فحق القول اي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره والثالث هو ان يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله
الله علي لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لان من يتوقف لاستماع
الدليل في مهلة النظر يرجي منه الايمان اذا بان له البرهان فاذا تحقق واكد بالايمان ولم يؤمن اكثرهم
فاكثرهم تبين انهم لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الايمان ولانهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستمروا
فان كانوا يريدون شيئا اوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا يفيد الايمان وقوله علي اكثرهم علي
هذا الوجه معناه ان من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول علي اكثر من لم يوجد منه الايمان
وعلي الاول والثاني ظاهر فان اكثر الكفار ماتوا علي الكفر ولم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو ان تعالي لقد
حقت كلمة العذاب العاجل علي اكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الاول ثم قال تعالي انا جعلنا في
اعناقهم اغلالا فهي الي الاذقان فهم مقمحون لما بين انهم لا يؤمنون بين ان ذلك من الله فقال
انا جعلنا وفيه وجوه احدها ان المراد انا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالي ولا تجعل
يدك مغلولة الي عنقك والثاني ان الاية نزلت في ابي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل
انه يرضخ راس محمد فراه ساجدا فاخذ صخرة ورفعها ليرسلها علي راسه فالتزقت بيده ويده بعنقه والثالث
وهو الاقوي والاشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتداء وفيه مسايل المسئلة

الاولي

الاولي هل للوجهين الاولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول له مناسبة وهي ان قوله تعالي فهم
لا يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال تعالي وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة
مناسبة للصلوة علي ما بينا فكانه قال لا يصلون ولا يزكون واما علي الوجه الثاني فمناسبة خفية وهي انه لما قال
لقد حق القول علي اكثرهم وذكرنا ان المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وابصروا ما يقرب من الضرورة
حيث التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو يضطر الي الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن اصلا والتفسير
هو الوجه الثالث المسئلة الثانية فهي راجعة الي ماذا نقول فيه وجهان احدهما انها راجعة الي
الايدي وان كانت غير مذكورة ولكنها معلومة لان المغلول تكون يداه مجموعة في الغل الي عنقه وثانيهما وهو
ما اختاره الزمخشري انها راجعة الي الاغلال معناه انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الي الاذقان
فلم يتمكن المغلول معها من ان يطاطئ راسه المسئلة الثالثة كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الايمان
حتي يجعل كناية نقول المغلول الذي بلغ الغل ذقنه وبقي مقمحا رافع الراس لا يبصر الطريق الذي عند
قدمه وذكر بعده ان بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر علي انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكر
من قبل ان المرسل علي صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي الي الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعا كالمغلول
الذي يجعل ممنوعا من ابصار الطريق الحسي ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال الاغلال في الاعناق عبارة
عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه انه وضع راسه علي الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين
الي الذقن لا يطاطئ راسه ولا يحركه بحركة المصدق ويصدق هذا قوله مقمحون فان المقمح هو الرافع راسه كالمتابي
يقال بعير قامح اذا رفع راسه فلم يشرب الماء ولم يطاطئه للشرب والايمان كالماء الزلال الذي به الحيوة وكانه
تعالي قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهم مقمحون لا يخفضون الرقاب لامر الله وعلي هذا فقوله تعالي وجعلنا
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا يكون متمما لمعنى جعل الله اياهم مغلولين لان قوله وجعلنا من بين ايديهم
سدا اشارة الي انهم لا يتبعون سبيل الرشاد فكانه قال لا يبصرون الحق فينقادوا دون له لمكان السد ولا
ينقادون لك فيبصرون الحق لمكان الغل والايمان المورث للانقياد اما باتباع الرسول
اولا فتلوح له الحقائق ثانيا واما بظهور الامور اولا واتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول اولا لانهم
مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا يظهر لهم الحق اولا لانهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول
ثانيا وفيه وجه اخر وهو ان يقال المانع اما ان يكون في النفس واما ان يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا
من الايمان اما في النفس فالغل واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم علي انفسهم فيروا الايات التي في
انفسهم كما قال تعالي سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يري نفسه ولا يقع بصره علي يديه
ولا يقع نظرهم علي الافاق لان من بين السدين لا يبصرون الافاق فلا يتبين لهم الايات التي في الافاق وعلي هذا
فقوله انا جعلنا في اعناقهم وجعلنا من بين ايديهم اشارة الي عدم هدايتهم لايات الله في الانفس والافاق
وفي قوله تعالي وجعلنا من بين ايديهم سدا الاية مسايل المسئلة الاولي السد من بين الايدي ذكره ظاهر الفائدة
فانهم في الدنيا سالكون وينبغي ان يسلكوا الطريقة المستقيمة ومن بين ايديهم سد فلا يقدرون علي السلوك واما
السد من خلفهم فما الفائدة فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر
قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما ادركها فكانه تعالي يقول جعلنا من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريقة الاهتداء
التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الي الهداية الجبلية التي هي الفطرية الثاني هو ان الانسان
مبداه من الله ومصيره اليه فعمي الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الي الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود وخلق
الله الثالث هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصود ولكنه
يرجع واذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة يهلك فقوله وجعلنا من بين
ايديهم ومن خلفهم اشارة الي هلاكهم المسئلة الثانية قوله تعالي فاغشيناهم بحرف الفاء يقتضي ان يكون الاغشاء
بالسد له تعلق ويكون الاغشاء مرتبا علي جعل السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين احدهما ان يكون ذلك
بيانا لامور مترتبة ليس بعضها سببا للبعض فكانه تعالي قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون
انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الافاق وحينئذ يمكن ان
يروا السما وما علي يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا علي ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا وثانيهما
هو ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة علي ابصارهم فان من جعل من خلفه ومن قدامه

سدت ملتزق من يده بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا اما عين السد فالحجاب واما
على السد فلكون شرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا المسئلة الثالثة ذكر السد من بين الايدي ومن خلف
ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه نقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما
على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين
او جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد
هناك فيمنعه من السلوك فكيفما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا ووجه اخر احسن مما ذكرنا وهو انا لما بينا
ان جعل السد صار سببا للاغشاء كان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسد فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة
الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان
يكون المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريقة
المستقيمة وغير ضال ثم انه تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء والاعماء
بقوله وسواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود
له منهم على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار نقول قد اجبنا في غير هذا الموضع
ان الله تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس كعدم الانذار
لان الاول يخرج له عن العهدة ويسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته اجلا واما بالنسبة اليهم على السواء
فانذار النبي صلى الله عليه وسلم ليحتج عليهم ولينال ثواب الانذار ولم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار
ثم قال تعالى **انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة واجر كريم** والترتيب
ظاهر وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قال من قبل لتنذر وذلك يقتضي الانذار العام على ما بينا
وقال انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه الاول هو ان قوله لتنذر اي كيف ما كان
سواء كان مفيدا او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى الثاني
هو ان الله تعالى لما قال ان الارسال او الانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى اهل
العناد قال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام
من يتبع الذكر كانه يقول يا محمد انك بانذارك تهدي ولا تهدي من يهتدي فانذر الاسود والاحمر ومقصودك من
يتبع انذارك وينتفع بذكرك الثالث هو ان يقول قوله لتنذر اي اولا فاذا انذرت وبالغت وبلغت واستهزأ
البعض وتولى واستكبر وولى فاعرض بعد ذلك فانما تنذر الذين اتبعوك الرابع هو ترتيب من الثالث انك
تنذر الكل بالاصول وانما تنذر بالفروع من ترك الصلوة والزكوة ومن اتبع الذكر وامن المسئلة الثانية
قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوها الاول وهو المشهور من اتبع القران الثاني من اتبع ما في القران من الايات
ويدل عليه قوله تعالى والقران ذي الذكر فجعل القران ذي الذكر الثالث من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل
الفطرة ويملى كل وجه فمعناه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء او كقوله
تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات فقوله اتبع الذكر اي امن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وهذا الوجه
يتايد بقوله فبشره بمغفرة واجر كريم لانا ذكرنا مرارا ان المغفرة جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور والاجر الكريم
جزاء العمل كما قال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقران
يتايد بتعريف الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القران في قوله تعالى والقران الحكيم وقوله وخشي الرحمن
فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع انه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية
فان كل من كانت نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة ان ينقطع عنه النعم المتواترة وتكملة اللطيفة هي ان
اسماء الله اسمان مختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض
الائمة هما علمان اذا عرفت هذا فالله اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع اخر
وارجوا الله وقال هنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تامنوا
وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الى درجة المرئي المشاهد فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية
فائدة والمشهور ان المراد بالغيب ما غاب عنا وهو احوال القيامة وقيل بان الوحدانية تدخل فيه وقوله فبشره
فيه اشارة الى الامر الثاني من امري الرسالة فان النبي صلى الله عليه وسلم بشير ونذير وقد ذكرنا انه ارسل لينذر
وذكر ان الانذار ينفع عند اتباع الذكر فقال بشر كما انذرت ونفعت وقوله بمغفرة على التنكير اي بمغفرة

واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يبقى عليه اثر من اثار النفس ويظهر عليه انوار الروح الزكية واجر كريم اي ذا
كرم وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله ورزق كريم ومن قوله وزوج كريم ثم قال تعالى **انا نحن نحيي الموتى ونكتب
ما قدموا واثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين** في الترتيب وجوه احدها ان الله تعالى لما بين الرسالة
وهو اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مؤمنا مسلما ذكر اصلا اخر وهو الحشر وثانيها وهو ان الله تعالى
لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا قال ان لم تر في الدنيا فالله يحيي
الموتى ويجزي المنذرين ويجزي المبشرين وثالثها انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء
الموتى وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدأ وخبرا كقول القائل
انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت
فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا اي لا معرف لي اظهر من نفسي
فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر قدرتنا على احياء الموتى وثانيهما
ان يكون الخبر نحيي كانه قال انا نحيي الموتى ونحن يكون تاكيدا والاول اولى المسئلة الثانية انا نحن فيه
اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم فلو قال
انا زيد لم يحصل التعريف التام لان للسامع ان يقول ايما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد اخر ابو عمرو
فلا يكفي قوله ابن عمرو فلما قال الله انا نحن اي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى نقول انا كذا فيمتاز وحينئذ تصير
الاصول الثلثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر المسئلة الثالثة ونكتب ما قدموا فيه وجوه احدها
المراد ما قدموا واخروا فاكتفى بذكر احدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد والبرد ايضا وثانيها
المعنى ما اسلفوا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة وهو كما قال تعالى بما قدمت ايديهم اي بما قدمت
في الوجود على غيره واوجدته وثالثها نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال واثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه
المسئلة الرابعة واثارهم فيه وجوه الاول اثار اقدامهم فان جماعة من اصحابه بعدت دورهم
عن المساجد فارادوا النقلة فقال صلى الله عليه وسلم ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم
والثاني هي السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والحبايس الدارة والسنن السيئة كالظلمات
المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة والات الملاهي وادوات المناهي المعمولة الباقية وهو في معنى
قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجر العامل شيء
ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا هو افعالهم واثارهم افعال الساعين فيشرهم
حين يؤاخذون بها ويؤجرون عليها والثالث ما ذكرنا ان الاثار والاعمال وما قدموا النيات فان النية
قبل العمل المسئلة الخامسة الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب
ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحياء لان الاحياء ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم
تكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء
ولانه تعالى لما قال انا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه
فقرنه بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين يحتمل
وجوها احدها ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا واثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان القلم جف بما هو
كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا
وكذا ثم اذا فعلوه كتب عليهم انهم فعلوه وثانيها ان يكون ذلك مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا
في اوراق ويرميها فلا يجدها فكانه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهذا كقوله تعالى علمها
عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وثالثها ان يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كانه تعالى يكتب ما قدموا
واثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء محصي في امام مبين وهذا يفيد ان شيئا من الاقوال والافعال
لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر يعني ليس
ما في الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شيء مكتوب وقوله احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيئا مفرقا
يحتاج الى جمع عدده فقال هو محصي فيه وسمى الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من اجل ورزق
واحياء واماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ والامام جاء جمعا في قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي
بائمتهم وحينئذ فالامام اذا كان مفردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كجبال وحبال والمبين هو المظهر للامور

لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق بين أحوال الخلق فيحصل مرتبا في الجنة
ودنيا في السعير ثم قال تعالى **واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون** وفيه وجهان
والترتيب ظاهر على الوجهين الوجه الأول هو أن يكون المعنى واضرب لأجلهم مثلا والثاني أن يكون المعنى
واضرب لأجلك لأجل نفسك أصحاب القرية لهم مثلا أي مثلهم عند نفسك بأصحاب القرية وعلى الأول
نقول لما قال الله إنك لمن المرسلين وقال لتنذر قال قل لهم ما أنا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء أصحاب
القرية مرسلون وأنذروهم بما أنذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الإقامة وعلى
الثاني نقول لما قال الله تعالى إن الإنذار لا ينفع من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال للنبي فلا تأس واضرب
لنفسك ولقومك مثلا أي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل
والإيذاء وأنت جئتهم واحدا وقومك أكثر من قوم الثلاثة فإنهم جاءوا قرية وأنت بعثت إلى العالم وفي التفسير
مسائل المسئلة الأولى ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع أن الضرب في اللغة هو إما
حسيا كعنف وأما المسير إذا اقترن به حرف في كقوله تعالى إذا ضربتم في الأرض فنقول قوله ضرب مثلا معناه
مثل مثلا وذلك لأن الضرب اسم للنوع يقال هذه الأشياء من ضرب واحد أي اجعل هذا وذاك من ضرب واحد
المسئلة الثانية أصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا مثل أصحاب القرية فترك المثل وأقيم الأصحاب
مقامه في الإعراب كقوله واسئل القرية هذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل أن يقال لا حاجة إلى الإضمار
بل المعنى اجعل أصحاب القرية لهم مثلا أو مثل أصحاب القرية بهم المسئلة الثالثة إذ جاءها المرسلون إذ
منصوبة لأنها بدل من أصحاب القرية كأنه قال تعالى واضرب لهم وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت
مجيئك وهذا أيضا قول الزمخشري وعلى قولنا إن هذا المثل مضروب لنفس محمد صلى الله عليه وسلم تسلية فيحتمل
أن يقال إذ ظرف منصوب بقوله اضرب أي اجعل الضرب كأنه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية أنطاكية والمرسلون
من قوم عيسى وهم أقرب مرسل أرسل إلى قوم إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهم ثلاثة كما بين الله تعالى وقوله إذ
أرسلنا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون إذ أرسلنا بدلا عن إذ جاءها كأنه قال اضرب لهم مثلا إذ أرسلنا إلى أصحاب
القرية اثنين وثانيهما وهو الأصح الأوضح أن يكون إذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها أي جاءها المرسلون حين أرسلناهم
إليهم أي لم يكن مجيئهم من تلقاء أنفسهم وإنما جاءوهم حيث أمروا وهذا فيه لطيفة وهي أن في الحكاية أن الرسل كانوا مبعوثين
من جهة عيسى عليه السلام أرسلهم إلى أنطاكية فقال تعالى إرسال عيسى عليه السلام هو إرسالنا ورسول رسول
الله بإذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد أن أولئك كانوا رسل الرسول وأنا رسول الله فإن تكذيبهم كتكذيبك فتتم
التسلية بقوله إذ أرسلنا وهذا يؤيد مسئلة فقهية وهي أن وكيل الوكيل بإذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل
حتى لا ينعزل بعزل الوكيل إياه وينعزل إذا عزله الموكل الأول وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل
لأجل محمد صلى الله عليه وسلم ظاهر وقوله إذ أرسلنا إليهم اثنين في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي أنهما كانا
مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام بإذن الله فكان عليهما إنهاء الأمر إلى عيسى والإتيان بما أمر الله والله عالم
بكل شيء لا يحتاج إلى شاهد يشهد عنده وأما عيسى فهو بشر فأمره الله بإرسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند
عيسى حجة تامة وقوله فعززنا بثالث أي قوينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عز إذا غلب فكأنه قال
فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والأول أظهر وأشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو أن
المقصود من بعثه نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل المسئلة
الأولى النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسله إلى الأطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين فنقول النبي
بعث لتقرير الفروع وهو دون الأصول فاكتفى بواحد فإن خبر الواحد في الفروع مقبول وأما هما فبعثا وجعل
لهما معجزة تفيد اليقين وإلا لما كفى إرسال اثنين أيضا ولا ثلاثة المسئلة الثانية قال الله تعالى لموسى عليه
السلام سنشد عضدك ذكر المفعول ولم يذكر ههنا مع أن المقصود هناك أيضا نصرة الحق نقول موسى عليه
السلام كان أفضل من هرون وهرون بعث معه بطلبه حيث قال فأرسله معي فكان هرون مبعوثا
ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يأمر وأما هما والمسئلة الثالث فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكأنه
هناك المقصود تقوية موسى وإرسال من يؤنس معه وهو هرون وأما ههنا المقصود تقوية الحق فظهر الفرق
ثم بين الله ما جرى منهم عليهم مثل ما جرى من محمد صلى الله عليه وسلم وعليه فقالوا إنا إليكم مرسلون كما قال إنك لمن
المرسلين وبين ما قال القوم بقوله ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا

على

على عدم الإرسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد أأنزل عليه الذكر وإنما ظنوه دليلا بناء على أنهم لم يعتقدوا
في الله الاختيار وإنما قالوا فيه إنه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد
عليهم قولهم بقوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته وبقوله الله يجتبي إليه من يشاء إلى غير ذلك وقوله وما أنزل
الرحمن من شيء يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة ووجهه هو أنهم قالوا أنتم
بشر فما نزلتم من الله وما أنزل الله إليكم أحدا فكيف صرتم رسلا وثانيهما أن يكون هذا شبهة أخرى مستقلة
ووجهه هو أنهم لما قالوا أنتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر إلى المرسلين
ثم قالوا شبهة أخرى من جهة المرسل وهي أنه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فإن تصرفه في العالم
العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبهم فالله تعالى لم ينزل شيئا من الأشياء في الدنيا فكيف
أنزل إليكم وقوله تعالى الرحمن إشارة إلى الرد عليهم لأن الله تعالى لما كان رحمن الدنيا والإرسال رحمة
فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن فقال إنهم قالوا ما أنزل الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن
شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قال إن أنتم إلا تكذبون أي ما أنتم إلا كاذبين فقالوا ربنا يعلم إشارة إلى أنهم
بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل أعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم وأكدوه باليمين وقالوا ربنا
يعلم إنا إليكم لمرسلون وأكده باللام لأن يعلم الله يجري مجرى القسم لأن من يقول يعلم الله فيما لا يكون
فقد نسب الله إلى الجهل وهو سبب العقاب كما أن الحنث سببه وفي قوله ربنا يعلم إشارة إلى الرد
عليهم حيث قالوا إن أنتم بشر وذلك لأن الله إذا كان يعلم أنهم لمرسلون يكون كقوله تعالى الله أعلم حيث
يجعل رسالاته يعني هو عالم بالأمور فاختارنا لرسالته ثم قال وما علينا إلا البلاغ
المبين تسلية لأنفسهم أي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثا لهم على النظر فإنهم لما قالوا ما علينا إلا البلاغ
كان ذلك يوجب تفكرهم في أمرهم حيث لم يطلبوا منهم أجرا ولا قصدوا رياسة وإنما كان شغلهم التبليغ
والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل أمورا أحدها البلاغ المبين للحق عن الباطل أي الفارق
بالمعجزة والبرهان وثانيها البلاغ المظهر لما أرسلنا للكل أي لا يكفي أن يبلغ الرسالة إلى شخص أو شخصين
وثالثها البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فإذا تم ذلك ولم يقبلوا تحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا
قولهم إنا تطيرنا بكم وذلك على ما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب فلما قال
المرسلون إنا إليكم مرسلون قالوا إن أنتم إلا تكذبون ولما أكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ربنا يعلم
أكدوا قولهم بالتطير بهم فكأنهم قالوا في الأول لستم كاذبين وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب حالفين
مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشاءمنا بكم ثانيا وفي الأول كما تركتم ففي الثاني
لا نترككم لكون الشؤم مدركنا بسببكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم وقوله
لنرجمنكم يحتمل وجهين أحدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم ترقي فإنهم قالوا ولا نكتفي
بالشتم بل نؤدي إلى الضرب والإيلام الحسي وثانيهما أن يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله
وليمسنكم بيان للرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا نرجمكم بحجر وحجرين بل نديم ذلك عليكم إلى الموت
وهو عذاب أليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا أليم وقد ذكرنا في الأليم أنه
بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل أن يقال هو من باب قوله عيشة راضية أي ذات رضى
أي العذاب الأليم أي ذو ألم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم أجابهم المرسلون
بقوله طائركم معكم أي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا أئن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني أتفعلون
بنا ذلك وإن ذكرتم أي بين لكم الأمر بالمعجز والبرهان بل أنتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك
به ممن يتشاءم به وتقصدون إيلام من يجب في حقه الإكرام أو مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون
بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فإن الكافر مسيء فإذا تم عليه الدليل وأوضح له السبيل ويصر يكون
مسرفا والمسرف هو المتجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الأشياء أما في التبرك والتشاؤم
فقد علم وكذلك في الإيلام والإكرام وأما في الكفر فلأن الواجب اتباع الدليل فإن لم يوجد به فلا أقل
من أن لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الإيمان فإن قيل بل للإضراب فما الأمر المضرب
عنه نقول يحتمل أن يقال قوله أئن ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل إلى الكذب بقولهم إن أنتم إلا
تكذبون فكأنهم قالوا أنحن كاذبون وإن جئنا بالبرهان لا بل أنتم قوم مسرفون ويحتمل أن يقال الحصر

مشؤمون وان جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال الحق مستحقون الرجم والايلام
وان بينا صحة ما اتينا به لا بل انتم قوم مسرفون واما الحكاية فمشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين
الى انطاكية فدعيا الى التوحيد واظهر المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدهما
شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال له انى اسمع ان فى الحبس
رجلين يدعيان امرا بديعا افلا يحضران لنسمع كلامهما قال الملك بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما الحقة فقال لهما شمعون
وهل لكما بينة قالا نعم فابرآ الاكمه والابرص واحيا الميت فقال شمعون يا ايها الملك ان شئت ان تغلبهم
فقل للالهة التي تعبدونها تفعل شيئا من ذلك قال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر
ولا تعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق من جانبهم فآمن الملك وقوم وكفر آخرون وكانت الغلبة للمكذبين
ثم قال تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين وفى فائدته وتعلقه بما
قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعى وعلى هذا فقوله
من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وقد آمن دل على ان انذارهم
واظهارهم بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم تسلية لقلبه
ذكر بعد الاجماع عن ذكر الرسل سعى المؤمنين فى تصديقه وسلمهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزاء
الاوفى اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم
وفى التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله وجاء رجل من اقصى المدينة فى تنكير الرجل مع انه كان
معروفا تعلموا عند الله فائدتان الاولى ان يكون تعظيما لشأنه اى رجل كامل فى الرجولية
الثانية ان يكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به
فلا يقال انهم تواطؤوا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم
قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية
قوله يسعى تبصير للمؤمنين وهداية لهم ليكونوا فى النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله من اقصى
المدينة وهى تبليغهم الرسالة بحيث انتهى الى من فى اقصى المدينة والمدينة هى انطاكية وهى كانت كبيرة شاسعة
والآن دون ذلك ومع هذا فهى كبيرة وقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة
الاولى فى قوله يا قوم فانه ينبئ عن اشفاق عليهم وشفقة فان اضافتهم الى نفسه بقوله يا قوم يفيد
انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعونى فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا
المرسلين وقال ذلك اتبعونى فى العدف بكم نقول هذا الرجل جاءهم وفى اول مجيئه نصحهم وما رأوا
سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون فكان
فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعونى فى الايمان بموسى وهرون عليهما السلام واعلموا انه لو لم يكن
خيرا لما اخترته لنفسى وانتم تعلمون انى اخترته ولم يكن للرجل الذى من اقصى المدينة ان يقول
انتم تعلمون اتباعى لهم الثانى جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله
المرسلين اظهار انه آمن الثالث قدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان ساعيا فى النصح واما
الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر فى حكايته انه كان
يقتل ويقول اللهم اهد قومى ثم قال تعالى اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون وهذا فى
غاية الحسن وذلك من حيث انه قال اتبعوا المرسلين كانه منعهم كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لا شك
ان الخلق فى الدنيا سالكون طريقة وطالبون الاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل يجب اتباعه
والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند احد امرين اما مغالاة الدليل فى طلب الاجرة واما عدم الاعتماد
على اهتدائه ومعرفته الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة
الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليسوا بمهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى وما لى لا اعبد
الذى فطرنى لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من عبادة الجماد الى عبادة
الحى القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطائف الاولى قوله وما لى اى وما لى
مانع من جانبى اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته يكون

من

من جانبه مانع ولا مانع ايضا من جانبى فلا عدم عبدته وفى العدول عن مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة
اخرى ولطيفة ثانية وهى انكم انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذى فطركم لم يكن فى البيان مثل قوله وما لى
لانه لما قال وما لى واحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل احد انه لا يطلب العلة وبيانها من احد لانه اعلم بحال
نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال وما لكم جاز ان يفهم منه انه يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال
نفسه فانه قيل قال الله ما لكم لا ترجون لله وقارا نقول القائل هناك غير مدعو وانما هو داع وههنا الرجل
مدعو الى الايمان فقال وما لى لا اعبد وقد طلب منى ذلك الثالثة قوله الذى فطرنى اشارة الى وجود
المقتضى فان قوله وما لى اشارة الى المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضى فقوله الذى فطرنى ينبئ عن
الاقتضاء فان الخالق مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته
الثالثة قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضى مع انه المستحسن تقديم المقتضى حيث وجد المقتضى ولا مانع فيوجد
لان المقتضى لظهوره كان مستغنيا عن البيان راسا فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة اليه الرابعة
اختار من الآيات فطرنى لنفسه لانه لما قال وما لى لا اعبد باسناد العبادة الى نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب
على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود ومستحق للعبادة بالنسبة
الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا واعلم ان المشهور فى قوله فطرنى خلقنى اختراعا وابتداء
والغريب منه انه تعالى فطرنى اى جعلنى على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وعلى هذا
فقوله وما لى لا اعبد اى لم يوجد فى مانع فانا باق على ما فطرنى ربى والفطرة كافية فى الشهادة والعبادة فان قيل
فعلى هذا يختلف معنى الفطر فى قوله فاطر السموات نقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذى هو الشق
فالمحذور لازم او نقول المعنى فيهما واحد كانه تعالى فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول
من التفسير اظهر وقوله واليه ترجعون اشارة الى الخوف والرجاء كما قال ادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون
اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه ايضا معنى لطيف وهو ان العابد على اقسام ثلاثة ذكرناها مرارا فالاول
يعبد الله لكونه الها مالكا سواء انعم بعد ذلك او لم ينعم كالعبد الذى يجب عليه خدمة سيده سواء احسن اليه او اساء
والثانى عابد يعبد الله للنعمة الواصلة اليه والثالث يعبد الله خوفا مثال الاول من يخدم الجواد ومثال الثانى
من يخدم الغاشم فقال القائل لنفسه من القسم الاعلى وقال وما لى لا اعبد الذى فطرنى اى هو مالكى اعبده لانه فطرنى
الى ما سيعطينى ولا انظر الى انه لا يعذبنى وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون اى خوفكم منه ورجاؤكم فيه
فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه ارجع كما قال فطرنى لانه صار عابدا من القسم الاول فرجوعه الى الله لا
يكون الا للاكرام وليس عبادته لذلك بل غيره ثم قال تعالى أأتخذ من دونه آلهة لبيان التوحيد بنفى التعطيل ثم
بالاشتراك فقال وما لى لا اعبد اشارة الى وجود الاله وقال أأتخذ من دونه اشارة الى نفى غيره فتحقق
معنى لا اله الا الله وفى الآية لطائف الاولى ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك من اخبر عن
شيء فقال مثلا لا اتخذ يصح من السامع ان يقول له لم تتخذ فيحتاج له الى بيان السبب فاذا قال أأتخذ يكون كلامه انه
مستغن عن بيان السبب الذى يطالب به عند الاخبار كانه يقول استشرتك فدلنى والمستشار يتفكر فكانه
يقول تفكر فى الامر لتفهم من غير اخبار منى الثانية قوله من دونه وهى لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين
انه يعبد الله بقوله الذى فطرنى بين ان من دونه لا تجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شيء
مشارك للمعبود الذى اتخذه غير الله لان الكل محتاج مفتقر حادث فلو قال أأتخذ آلهة لقيل له ذلك يختلف
ان اتخذت الها غير الذى فطرك فلذلك لا يمكن عقلا ان تتخذ آلهة لا حصر لها وان كان الهك واحدا وخالقك فلا
يجوز ان تتخذ آلهة الثالثة قوله أأتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا
قال تعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز
وانما النصارى قالوا تبنى الله عيسى وسماه ولدا فقال لم يتخذ ولدا ولا يتعالى قال الله تعالى فاتخذه وكيلا اى حق
الله حيث قال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا نقول ذلك امر متجدد وذلك لان الانسان فى اول
الامر يكون قليل الصبر ضعيف القوة فلا يجوز ان يترك اسباب الدنيا ويقول انى اتوكل فلا يحسن من الواحد
منا انه لا يشتغل بامر ما ويترك اطفاله فى ورطة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم ويجلس فى مسجد وقلبه
متعلق بعطاء زيد وعمرو فاذا قوى بالعبادة قلبه ولم يلتفت لنفسه فضلا عن غيره واقبل على عبادة ربه بجميع قلبه
وترك الدنيا واسبابها وفوض اموره الى الله حينئذ يكون من الابرار الاخيار فقال الله لرسوله انه علمت ان

ان الامور بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت ان المشرق والمغرب وما فيهما وما يقع بينهما بامر الله ولا اله
يطلب لقضاء الحوائج الا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك الى الله فمقدار تقدمت عن درجة من يؤمر بالكسب
الحلال وكنت ممن قيل يتجر في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا اي في جميع امورك وقوله تعالى أأتخذ من
يحتمل وجهين احدهما ان يكون كالوصف كانه قال أأتخذ آلهة غير مغنية عند ارادة الرحمن بي ضرا وثانيهما
ان يكون كلاما مستانفا كانه قال لا اتخذ من دونه آلهة ثم قال تعالى **ان يردن الرحمن بضر لا تغن
عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون** وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان
يرد الرحمن بي ضرا وكذلك قال تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان اراد الله بي ضرا
نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد يتعدى الى مفعولين بحرف كالالزام يتعدى بحرف في قولهم ذهب به
وخرج به ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الاخر مفعولا بحرف
فاذا قال القائل مثلا كيف حال فلان يقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول
اختصها بزيد فيجعل المسؤول المفعول بغير حرف لانه هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان
كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف شاء في البؤس والرخاء وليس الضر بمقصود بيانه كيف والقائل مؤمن يرجوا
الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم وعد الله ويؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل نفسه مفعول الفطرة
فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا القول في قوله تعالى ان ارادني الله بضر المقصود بيان
انه يكون كما يريده الله وليس الضر بخصوصه مقصودا بالذكر ويؤيد ما تقدم حيث قال تعالى اليس الله بكاف
عبده يعني هو تحت ارادته ويؤيد ما ذكرنا بالنظر في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم
سوءا حيث قال في هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكلف وذلك
لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا
بالذكر لزجرهم فان قيل فقد ذكر الله الرحمة ايضا حيث قال او اراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله
تعالى من بعده ولا يجدون لهم وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة تتمة للامر بالتقسيم الحاصر كذلك اذا تاملت
في قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا فان
الكلام ايضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم ويدل عليه قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا
فانه للتخويف وهذا كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والمقصود اني على هدى وانتم في ضلال
ولو قال هذا المنع مانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود الضر واقع بكم والا حل دفع المانع قال الضر والنفع المسئلة
الثانية قال ههنا ان يردن الرحمن وقال في الزمر ان ارادني الله فما الحكمة في اختيار صيغة الماضي هناك
نقول اما الماضي والمستقبل مع ان في الشرط تصير الماضي مستقبلا وذلك لان المذكور ههنا من قبل بصيغة
الاستقبال في قوله أأتخذ وقوله وما لي لا اعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله افرايتم
في قوله افرايتم وكذلك في قوله تعالى وان يمسسك الله بضر المتقدم مذكور بصيغة المستقبل وهو قوله من
يصرف عنه وقوله اني اخاف ان عصيت والحكمة فيه هو ان الكفار كانوا يخوفون النبي صلى الله عليه وسلم بضر
يصيبه من آلهتهم فكانه قال صدر منكم التخويف وهذا ما سبق منكم وههنا ابتدأ كلام صدر من المؤمن للتقرير
والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الامران واما قوله هناك ان ارادني الله فنقول قد ذكرنا ان الاسمين
المختصين بواجب الوجود هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن
للرأفة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله اليس الله بعزيز ذي انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله الذي فطرني فانه
نعمة هي شرط سائر النعم فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون
على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك لان من يريد دفع الضر عن شخص اضر به شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع
اولا فان قبله والا يدفع فقال لا تغن عني شفاعتهم ولا يقدرون على انقاذي بوجه من الوجوه وفي هذه الايات
حصل بيان ان الله تعالى معبود من كل وجه ان كان نظرا الى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء
احسن بعد ذلك او لم يحسن وان كان نظرا الى احسانه فهو رحمن وان كان نظرا الى الخوف فهو لا يدفع ضره وحصل بيان
ان غيره لا يصلح ان يعبد بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبه ان يعد ليوم كريهة وغير الله لا يدفع شيئا الا اذا اراد الله
وان لم يرد فلا حاجة الى دافع ثم قال تعالى اني اذا لفي ضلال مبين يعني ان فعلت ذلك فانا ضال ضلالا بينا

والمبين

بمقصود صح

واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن ههنا وذكر المريد باسم الله هناك صح

والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله اليم اي مؤلم ويمكن ان يقال ضلال مبين اي مظهر
الامر للناظر والاول هو الصحيح في قوله اليم ثم قال تعالى اني آمنت بربكم فاسمعون في المخاطب بقوله بربكم
وجوه احدها هم المرسلون قال المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني آمنت
بربكم فاسمعوا قولي تشهدوا لي وثانيها بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث
يقول يا مسكين ما اكثر املك وما انزر عملك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوائد منها انه كلام مفكر
متفكر حيث قال اسمعون فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر ومنها ان ينبه القوم
ويقول اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم اخفيت عنا امرك ولو اظهرت لآمنا معك وثالثها ان يكون
المراد السماع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحته فسمع قولي اي قبله فان قلت قال من قبل وما لي لا اعبد
الذي فطرني وقال ههنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل الامر ظاهر لانه لما قال
آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلهم كانوا يقولون
كل كافر يقول لي رب وانا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان التوحيد وذلك لانه لما قال
اعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف
ما لو قال آمنت بربي فيقول الكافر وانا ايضا آمنت بربي ومثل هذا قوله تعالى الله ربنا وربكم ثم قال تعالى
قيل ادخل الجنة فيه وجهان احدهما انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل وثانيهما قيل ادخل الجنة عقيب
قوله آمنت وعلى الاول فقوله يا ليت قومي يعلمون يكون بعد موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني ذلك في حياته
وكانه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنوا كما آمنت
وفي معنى قوله تعالى قيل وجهان كما ان في وقت ذلك وجهان احدهما قيل من القول والثاني ادخل الجنة
وهذا كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل اي يجعله
في جنة من غير تاخير وتراخي وكذلك في قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي في وجه جعل الارض بالعة ماءها
وفي قوله تعالى بما غفر لي ربي وجوه احدها ان ما استفهامية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي حتى
يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان الاحسن ان يكون لم بحذف الالف يقال بم وفيم وعم ولم وثانيها
خبرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي وثالثها مصدرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون
بمغفرة ربي والوجهان الاخيران هما المختاران ثم قال تعالى وجعلني من المكرمين قد ذكرنا ان الايمان
والعمل الصالح يوجبان امرين هما الغفران والاكرام كما في قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة
ورزق كريم والرجل كان من المؤمنين الصالحين والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء
فيغني الله الصالح عن كل احد ويدفع جميع حاجاته بنفسه ثم انه تعالى لما بين حاله بين حال المتخلفين المخالفين له من قومه
بقوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء اشارة الى اهلاكهم بعده سريعا على اسهل وجه فانه لم يحتج
الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ههنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال
في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال
بلفظ التعظيم واما ادخل الجنة فقال قيل ليكون هو كالمهني يقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة
خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى قيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا بالاكرام كما يدخل
العريس البيت المزين على رؤس الاشهاد يهنيه كل احد المسئلة الثانية لم اضاف القوم اليه
ان الرسل اولى بكون الجمع قوما لهم فان الواحد يكون له قوم هم آله واصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع
الخلق او جميع من ارسل اليهم قوما له نقول لوجهين احدهما ليبين الفرق بين اثنين هما من قبيلة
واحدة اكرم احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان واهين الاخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم او كد
في النسب وثانيها ان العذاب كان مختصا باقارب ذلك لان غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب
المسئلة الثالثة خصص عدم الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة التخصيص
نقول استحقاقهم العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حال الهلاك انه لم يكن بجند المسئلة
الرابعة قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد نقول
الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بامر من السماء فيكون للعموم وثانيهما
ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا لهم عظمة وانما كان ذلك بصيحة اخمدت نارهم

من السماء

هم الكفار كانه لما نصحهم وما نفعهم قال فانا آمنت فاسمعون وثانيها صح

قال صح

عين صح

الكريم صح

قيل صح

وعذبت ديارهم المسئلة الخامسة وما كنا منزلين اية فائدة فيه مع ان قوله وما انزلنا يستلزم انه لا يكون
من المنزلين نقول قوله وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما انزلنا وما
كنا محتاجين الي الانزال او نقول وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في غير ذلك حيث قال
فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها فما الفرق نقول ذلك تعظيما لمحمد صلى الله عليه وسلم والاكان بحريك ريشة من جناح ملك كافيا في
استيصالهم وما كان رسل عيسي عليه السلام في درجة محمد صلى الله عليه وسلم ثم بين الله تعالى ما كان بقوله ان
كانت الا صيحة واحدة وقال الزمخشري اصله ان كان شيء الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى
انث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تاكيد لكون الامر هينا عند الله وقوله فاذا هم فيه اشارة
الي سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتاخر وصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان
الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك
اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات
الحالية فاذا كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم
خامدون وفيه وجه اخر وهو ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقها الله عليها ويصير
العنصر الاخر بارادة الله فالحجر يصير مياها والماء يصير احجارا وكذلك الماء يصير عند الغليان والعفونة
والهواء يصير ماء بالبرد ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهواء فيصير نارا والنار يصير هواء بالاشتعال
والخمود في اسرع زمان فقال خامدين تشبيها بخمود النار السريعة كانطفاء سراج او شعلة ثم قال
تعالى يا حسرة اي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مسائل المسئلة الاولى الالف
واللام في العباد تحتمل وجهين احدهما للمعهود وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اولئك وثانيهما لتعريف
الجنس جنس الكفار المكذبين المسئلة الثانية من المتحسر نقول فيه وجوه الاول لا متحسر اصلا
في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب وههنا بحث
لغوي وهو ان المفعول قد يرفض راسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال ان فلانا يعطي ويمنع ولا يكون
هناك شيء معطى اذ المقصود ان له المنع والاعطاء ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل
والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني ان
قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله
كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمني او نقول ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القائل متحسر
او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج الي تجوز في بيان كونه تعالى قال يا حسرة بل يخبر به
على حقيقته الا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثالث المتلهفون من المسلمين والملائكة الا ترى
الي ما حكي عن حبيب النجار الله حين القتل كان يقول اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت
قومي يعلمون فيجوز ان يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه المسئلة الثالثة قرئ يا حسرة بالتنوين
ويا حسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ يا حسرة على العباد بالهاء اجراء للوصل مجرى الوقف
المسئلة الرابعة من المراد بالعباد نقول فيه وجوه احدها الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون عند
~~ظهور الباس يا حسرة عليهم على العباد بالهاء اجراء للوصل مجرى الوقف المسئلة الرابعة الرابعة~~ ظهور الباس يا حسرة
عليهم يا ليتهم كانوا معنا مؤمنين وقيلوا ايماننا لنؤمن بهم وثانيها هم قوم حبيب وثالثها كل من كفر واصر واستكبر وعلى
الاول فاطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين
اسرفوا وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الى الله تعالى
فان الاضافة الي الشريف تكسوا المضاف شرفا تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك
البيت وعلى هذا فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله ان عبادي وكذلك عباد الله ثم بين الله تعالى سبب الحسرة
بقوله ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاء ملكا في بادية وعرفه نفسه
وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه الي ما دعاه ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرف انه ذلك يكون
عنده من الندامة ما لا يزيد عليه فكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعزاز الله اياهم وجعلهم نوابه كما قال
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاؤا وعرفوا انفسهم ولم تكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم يوم القيامة او عند
ظهور الباس ظهرت عظمتهم عند الله لهم وكان ما يدعون اليه امرا هينا نفعه عائد اليهم من عبادة الله وما كانوا يستهزئون

عليه اعرا فعند ذلك تكون الندامة الشديدة وكيف لم يتنبهوا بالاعراض حتى اذوا واستهزؤا واستهانوا لو ا
وقوله ما يأتيهم العموم يجوز ان يكون عائدا الي قوم حبيب اي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا
به يستهزؤن على قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون عائدا الي الكفار المصرين ثم ان الله تعالى لما بين حال
الاولين قال للحاضرين الم يروا كم اهلكنا اي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين
قيل في حقهم يا حسرة هم الذين قال في حقهم الم يروا ومعناه ان كل مهلك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا الي قوم
نوح وقبله وقوله انهم اليهم لا يرجعون بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا الم يروا
كثرة اهلاكنا وفيه معنى الم يروا المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل الاشتمال
لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي اهلكوا بحيث لا رجوع لهم اليهم فيصير كقولك الا ترى
زيدا ادبه وعلى هذا فقوله انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان احدهما اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم الي من في الدنيا
وثانيهما هو انهم لا يرجعون اليهم اي الباقون لا يرجعون الي المهلكين بنسب ولا ولادة يعني اهلكناهم وقطعنا
نسلهم ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهد نقلا والثاني اظهر
عقلا ثم قال تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه تركه بل
بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل
ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا متنا بعثنا ونسئل بعدها عن كل شيء
وقوله وان كل لما فيه وجهان احدهما انها مخففة من الثقيلة واللام في لما فارقة بينها وبين النافية وما زائدة
مؤكدة في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما وثانيهما انها نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه يقال نشدتك
الله لما فعلت بمعنى الا فعلت والقراءة حينئذ بالتشديد في لما ويؤيد هذا ما روي ان ابيا قرأ وما كل الا جميع
وفي قول سيبويه لما بمعنى الا وارد ومعنى مناسب وهو ان لما كانها حرفا نفي جمعا وهما لم وما فتاكد النفي
ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا كانها حرفا نفي ان ولا
فاستعمل احدهما مكان الاخر قال الزمخشري ان قال قائل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث
دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم
احد فصار المعنى كل فرد مجموع مع الاخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون يعني بما ذكره وذلك لانه لو قال
وان جميع لجميع محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة للجميع
فكانه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية
على الحكاية كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كلا لدينا محضرون وكذلك الواو في قوله تعالى واية لهم
الارض الميتة كانه يقول واقول ايضا اية لهم الارض الميتة وفيه مسائل المسئلة الاولى
ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله من وجهين احدهما انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة
الي الحشر فذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم فقال واية لهم الارض
الميتة احييناها كذلك يحيي الله الموتى وثانيهما انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد
ذكر ما يدل عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون المسئلة الثانية
الارض اية مطلقا فلم خصصها بهم حيث قال واية لهم نقول الاية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بابلغ الوجوه
واما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل فالنبي وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض والسماء
فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم وقال اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد يعني انت كفاك ربك معرفا به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء واما
هؤلاء تبين لهم الحق بالافاق والانفس وكذلك ههنا اية لهم المسئلة الثالثة ان قلنا ان الاية مذكورة
للاستدلال على جواز احياء الموتى فيكفي قوله احييناها ولا حاجة الي قوله واخرجنا منها حبا وغير ذلك وان
قلنا انها للاستدلال على وجود الاله ووحدته فلا فائدة في قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض
دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هب انها غير كافية فقوله الميتة احييناها كاف في التوحيد فما فائدة قوله
واخرجنا منها حبا نقول مذكورة للاستدلال عليهما ولكل ما ذكر الله تعالى فائدة اما قوله واخرجنا منها
فله فائدة بالنسبة الي بيان احياء الموتى وذلك لانه لما احيى الارض واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما
لان الارض المخضرة التي لا تنبت الزروع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحيوة فكانه قال تعالى احيينا الارض احياء

كاملا سببا للزرع يحيي الموتى احيا كاملا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم
كانه يقول آية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده
وجودهم وامكانهم وسوا كانت ميتة او لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم احياؤها بحيث تخضر نعمة
ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل
الله رزقهم في السما او في الهوا فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب
في كل سنة واما الاشجار بحيث يؤخذ منه الثمار فيكون بعد الحب وهو دائم ثم فجر فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد
بالحصول ولو كان ماؤها من السما لحصل ولكن لم يعلم انها اين تغرس واين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة
الى بيان احيا الموتى كل ذلك مفيد وذلك ان قوله واخرجنا منها حبا كالاشارة الى الامر الضروري الذي لا بد منه
وقوله وجعلنا فيها جنات كالامر المحتاج اليه الذي ان لم يكن لا يغني الانسان لكنه يبقى مختل الحال وقوله وفجرنا
فيها من العيون اشارة الى الزينة التي ان لم تكن لا يغني الانسان ولا يبقى في ورطة الحاجة لكنه لا يكون على احسن
ما ينبغي وكان حال الانسان بالحب كحال الفقير الذي يحصل له ما يسد خلته من بعض الوجوه ولا يدفع حاجته
من كل الوجوه وبالثمار يعتبر حاله كحال المكتفي بالعيون الجارية التي يعتمد عليها الانسان ويقوى بها قلبه
كالمستغني الغني المدخر لقوت سنين فيقول الله عز وجل كما فعلنا في اموات الارض كذلك نفعل في الاموات
في الارض فنحييهم ونعطيهم ما لا بد لهم منه في بقائهم وتكونهم الاعضا المحتاج اليها وقواها كالعين والقوة الباصرة
والاذن والقوة السامعة وغيرها ويزيد له ما هو زينة كالعقل الكامل والادراك الشامل فيكون كانه
قال نحيي الموتى احياء تاما كما احيينا الارض احياء تاما **المسئلة الرابعة** قال عند ذكر الحب فمنه ياكلون
وفي الاشجار والثمار قال لياكلوا من ثمره وذلك لان الحب قوت لا بد منه فقال فمنه ياكلون اي هم اكلون واما
الثمار فليست كذلك فكانه تعالى قال انا لو ما اخرجناها لكانوا يبقون من غير اكل فاخرجناها لياكلوها
المسئلة الخامسة خصص النخل والاعناب بالذكر من سائر الفواكه لان الذ المطعوم الحلاوة وهي فيهما
اتم ولان التمر والعنب قوت وفاكهة ولا كذلك غيرهما ولانهما اعم نفعا فانهما يحملان من البلاد الى الاماكن البعيدة
فان قيل فقد ذكر الله الرمان والزيتون في الانعام والقضب والزيتون والتين في مواضع فنقول
في الانعام وغيرها المقصود ذكر الفواكه والثمار والذي في قوله تعالى انزل من السما ما فاخرجنا به والى قوله
فلينظر الانسان الى طعامه فاستوى في الانواع بالذكر وههنا المقصود ذكر صفات الارض فاختار منها الالذ الانفع
وقد ذكرنا في سورة الانعام ما يستفاد منه الفوايد ولعل منه فائدة في قوله تعالى فاكهة ونخل ورمان
المسئلة السادسة في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهي النخلة ولم يذكر العنب بلفظ
شجرته بل ذكره بلفظ العنب والاعناب ولم يذكر الكرم وذلك لان العنب شجرته بالنسبة الى ثمرته حقيرة قليلة
الفائدة والنخلة بالنسبة الى ثمرته عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى فان كثيرا من الظروف منها يتخذ بل كانه
ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختار منهما ما هو الاعجب منهما وقوله تعالى وفجرنا فيها من العيون آية عظيمة لان الارض
اجزاؤها بحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الانهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار
والقائلون بالطبايع قالوا ان الجبال كالقباب المبنية والابخرة ترتفع اليها كما ترتفع الى سقوف الحمامات ويتكون
هناك قطرات من الما ثم تجتمع فان لم تكن قوية تحصل المياه الراكدة كالابار وتجري في القنوات وان كانت
قوية تشق الارض وتخرج انهارا جارية وتجتمع فتحصل الانهار العظيمة وتمدها مياه الامطار والثلوج فنقول
اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكروه تعسف فالحق ان الله تعالى خلق الما في المواضع
المرتفعة وساقها في الانهار والسواقي او صعدها من المواضع المستفلة الى الاماكن المرتفعة بامر الله وحركه
في الاودية الى البقاع التي انعم الله على اهلها ثم قال تعالى **ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون**
والترتيب ظاهر ونظهره ايضا في التفسير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لم اخر التنبيه على الانتفاع بقوله لياكلوا
عن ذكر الثمار حتى قال وفجرنا فيها من العيون وقال في الحب فمنه ياكلون عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب ذكر
النخل والاعناب لياكلوا فنقول الحب قوت وهو يتم وجوده بما الامطار ولهذا نرى اكثر البلاد لا يكون بها
شيء من الاشجار والزرع والحراثة لا يبطل هناك اعتمادا على ما السما وهذا لطف من الله تعالى حيث جعل ما
يحتاج اليه الانسان اعم وجودا ولطفه واما الثمار فلا تتم الا بالانهار ولا تصير الاشجار حاملة للثمار الا بعد
وجود

وجود الانهار فلهذا اخر **المسئلة الثانية** الضمير في قوله من ثمره عائد الى اي شيء نقول المشهور انه عائد
الى الله اي لياكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله
ولولا خلق الله ذلك لم يوجد فالثمرة بعد جميع ما يظن الظان انه سبب وجوده ليس الا بالله تعالى وارادته فهي ثمره
ويحتمل ان يعود الى النخيل وترك الاعناب لحصول العلم بانها في حكم النخيل ويحتمل ان يقال هو راجع الى المذكور
اي من ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجها اخر اغرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر
الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب وحينئذ الضمير عائد الى التفجير المدلول عليه
بقوله وفجرنا كانه قال تعالى وفجرنا فيها من العيون تفجيرا لياكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده اكثر من
الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى انا صببنا الما صبا الى ان قال فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا
وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكر من النخيل ولو كان عائدا الى الله لقال من ثمرنا كما قال
وجعلنا وفجرنا **المسئلة الثالثة** ما في قوله وما عملته من اي الماآت هي نقول فيها وجوه احدها نافية
كانه قال وما عملت التفجير ايديهم بل الله فجر وثانيها موصولة بمعنى الذي كانه قال والذي عملته ايديهم من
الغراس بعد التفجير ياكلون منه ايضا وياكلون من ثمر الله الذي اخرجها من غير سعي من الناس فجمع الذي
عملته الايدي على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه وثالثها هي مصدرية على قراءة من قرا وما عملت
من غير ضمير عائد معناه لياكلوا من ثمره وعمل ايديهم يعني بغرسهم والله ينبتها ويخلق ثمرها فياكلون مجموع عمل
ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرا مع الضمير **المسئلة الرابعة** على قولنا ما موصولة
يحتمل ان يكون معنى وما عملته اي بالتجارة كانه ذكر نوعي ما ياكل الانسان بهما وهما الزراعة والتجارة ومن النبات
ما يؤكل من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل فيؤكل كالاشيا التي لا تؤكل الا مطبوخة
او كالزيتون الذي لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام
لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى **سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن**
انفسهم ومما لا يعلمون قد ذكرنا ان لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق الازواج
كلها ومعنى سبح نزه ووجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم
يقتنعوا بالترك بل عبدوا غيره واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين انهم
انكروا الايات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق الازواج كلها او نقول لما
بين الايات قال سبحان الذي خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احيا الموتى وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف
ولها اشباه وهي واقعة تحت اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله فيها خلق الازواج كلها لا يقال فيما
تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا كل ما كان لي يكون للعموم ان اقتصر عليه فاذا قال
بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول ذلك اذا كانت من لبيان التخصيص اما اذا كانت لتاكيد
العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجواري يفهم منه انه يعدد
الاصناف لتاكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى في حم الذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام
ما تركبون من غير تقييد **المسئلة الثانية** ذكر الله تعالى امورا ثلثة تنحصر فيها المخلوقات فقوله مما تنبت
الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله من انفسهم يدخل فيها الدلايل النفسية
وقوله ومما لا يعلمون يدخل ما في اقطار السموات وتخوم الارضين وهذا دليل على انه لم يذكر ذلك التخصيص بدليل
ان الانعام مما خلقها الله تعالى والمعادن لم يذكرها وان ذكر الاشيا لتاكيد معنى العموم كما ذكرنا في المثال **المسئلة**
الثالثة ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا لينزه الله عن الشريك فان المخلوق
لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بان لا اله الا الله فقال تعالى اعلموا ان المانع
من الشركة فيما تعلمون وما لا تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيئا مما تعلمون
فانكم تعلمون انه مخلوق ومما لا تعلمون فانه لما عدا الله كله مخلوق لكونه كله ممكنا ثم قال تعالى
وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون لما استدل الله باحوال الارض وهي المكان الكلي استدل
بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان دلالة المكان والزمان مناسبة لان المكان لا يستغني عنه الجواهر والزمان

لا تستغني عنه الاعراض لان كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس
والقمر ثم قال بعد ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت حيث استدل بالزمان
والمكان هناك ايضا لكن المقصود اولا هناك اثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل
قوله تعالى ان الذي احياها لمحيي الموتى وههنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة سورة فيها ذكر الحشر اكثر
اكثر يدل عليه النظر في السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى فيه قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض
في يومين الى غيره واخر السورتين يبين الامر وفيه مسائل المسألة الاولى المكان يدفع عن اهل السنة
شبه الفلاسفة والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة اما بيان الاول فذلك لان الفلسفي يقول لو كان عدم
العالم قبل وجوده لكان عند فرض عدم العالم قبل وقبل وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان
من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال فنقول قد وافقتمونا على ان الامكنة متناهية لان
الابعاد متناهية بالاتفاق فاذا فوق السطح الاعلى من العالم يكون عدم وهو موصوف بالفوقية وفوق وتحت
لا يتحقق الا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه فان اجابوا بان فوق السطح
الاعلى لا خلاء ولا ملاء نقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود واما بيان الثاني فلان المشبهي يقول لا
يمكن وجود موجود الا في مكان فالله في مكان فنقول فيلزمكم ان تقولوا الله في زمان لان الوهم كما لا يمكنه ان يقول
هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو كان موجودا ولا زمان وكل زماني فهو حادث وقد اجمعنا على ان الله
تعالى قديم المسألة الثانية لو قال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث
قال واية لهم الليل نقول لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الارض قال واية لهم الارض استدل بالزمان
الذي فيه الظلمة وهو الليل ووجه اخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدوء الاصوات وفيه النوم وهو
كالموت ويكون بعد طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الارض واية لهم الارض
الميتة فذكر من الزمانين اشبههما بالموت كما ذكر من المكانين اشبههما بالموت المسألة الثالثة ما معنى
سلخ النهار من الليل نقول معناه نميزه منه يقال انسلخ النهار من الليل اذا اتى اخر النهار ودخل اول
الليل وسلخه الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل بغير كلمة من فيقال سلخت النهار او الشهر فمعناه دخلت
في اخره فان قيل فالليل في نفسه اية فاية حاجة الى قوله نسلخ منه النهار نقول الشيء يتبين بضده
منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده اية في موضع من المواضع الا وذكر اية النهار معها وقوله
فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام واذا للمفاجأة اي ليس بيدهم بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه
وقوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم يحتمل ان يكون الواو للعطف على الليل
تقديره واية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه فهي كلها اية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ
النهار فانها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب فينسلخ النهار وفائدة ذكر السبب هو ان الله لما قال نسلخ منه
النهار وكان من الجهال من يقول قائل منهم سلخ النهار ليس من الله انما ينسلخ النهار لغروب الشمس
فقال تعالى والشمس تجري لمستقر لها بامر الله فتغرب الشمس سالخة للنهار فبذكر السبب تتبين صحة الدعوى
ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري لمستقر لها الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال واية لهم الليل نسلخ
منه النهار ذكر ان الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه وقوله لمستقر اللام يحتمل ان يكون
للوقت كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو ان
اللام المكسورة في الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات لان الاضافة
لتعريف المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد ولكن الفعل يعرف بسببه فيقال اتجر للربح واشترى للاكل
واذا علم ان اللام تستعمل للتعليل ووقت الشيء يشبه سبب الشيء لان الوقت يأتي بالامر الكائن فيه والامور
متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر من كذا واقم الصلوة لدلوك الشمس لان الوقت معرف كالسبب وعلى هذا فمعناه
تجري الشمس وقت استقرارها اي كلما استقرت زمانا امرت بالجري ويحتمل ان يكون بمعنى الى اي الى مستقر
والتقريب هو ان اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم الخميس فجاز
استعمال ما يستعمل فيه في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ والشمس تجري الى مستقر
لها وعلى هذا يحتمل ذلك المستقر وجوها الاول يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة الثاني السنة
الثالث الليل اي تجري الى الليل الرابع ان ذلك المستقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو للمكان وحينئذ

فيه

فيه وجوه الاول هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء اي تجري الى ان تبلغ ذلك الموضع
فترجع الثاني هو غاية مشارقها فان لها في كل يوم مشرقا الى ستة اشهر ثم تعود الى تلك المقنطرات
وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع الثالث هو
وصولها الى بيتها في الاسد الرابع هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور
الشمس وسنذكرها ويحتمل ان يقال لمستقر لها اي تجري لمجرى مستقرها وقالت الفلاسفة تجري لمستقرها
اي لامر لو وجد ما لا استقر وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط واجاب الله عنه بقوله
ذلك تقدير العزيز العليم اي ليس بارادتها وانما ذلك بارادة الله وتقديره وتسييره اياها وقد يبين فان قيل عددت
الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار في الوجه المختار عندك نقول المختار هو ان المراد من المستقر المكان
اي تجري لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والمعنى الذي لا
يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو اتم فائدة وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جري الشمس اي
ذلك الجري تقدير الله ويحتمل ان تكون اشارة الى المستقر اي لمستقر لها وذلك المستقر تقدير الله والعزيز
الغالب وهو بكمال القدرة يغلب والعليم كامل العلم اي قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع فاجراها
على ذلك وبيانه من وجوه الاول هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر على مسامتة شيء لم تمر من امسها
على تلك المسامتة ولو قدر الله مرورها على مسامتة واحدة لاحترقت الارض التي هي مسامتة لممرها
وبقي الجمود مستوليا على الاماكن الاخر فقدر الله لها بعدا لتجمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار
في زمان الشتاء ثم قربها بتدريج لتخرج النبات والثمار من الارض والشجر وينضج ويجف ثم يبعد
لئلا يحترق وجه الارض واغصان الاشجار والثاني هو ان الله قدر لها كل يوم طلوعا وفي كل ليلة غروبا لئلا
تكل القوى والابصار بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة الثالث جعل سيرها
ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا في
مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة
ثم قال تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم قال الزمخشري لا بد من تقدير لفظ
يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى اذا قدرنا مسيره منازل ويحتمل ان يكون
يحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان الشيء قد يقرب من الشيء ولهذا جاز قول القائل عيشة
راضية لان ذا الشيء كالقائم به الشيء فاتوا بلفظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون القديم اي
رجع في الدقة الى حالته التي كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج يقال لعود العذق عرجون
والقديم المتقادم الزمان قيل بان ما عبر عليه سنة فهو قديم والصحيح ان مدة بعينها لا تشترط في جواز اطلاق
القديم عليه وانما تعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنتين انها بناء قديم او هي قديمة
ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز ان
يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق
القديم عليه على العالم لا يعتاد الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى لا الشمس ينبغي لها
ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون اشارة الى ان كل شيء من الاشياء المذكورة
خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان في شهر واحد صيف
وشتاء ولا تدرك الثمار ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق
الشمس وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار اي الليل لا يدخل وقت النهار والثاني
بعيد لان ذلك يتبع ايضا حالا واضح والاول صحيح ان اريد به ما بيناه وهو ان معنى قوله تعالى ولا الليل سابق
النهار ان القمر اذا كان على افق المشرق ايام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على افق المغرب
ثم ان عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كان لهما حركة واحدة مع ان الشمس
تتاخر عن القمر في كل ليلة مقدارا ظاهرا في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا تدركه الشمس
وللشمس حركة واحدة بها تتاخر عن القمر ولا تدرك القمر لبقي القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد لان حركة
الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة اخرى غير حركة الشهر والسنة وهي الدورة

اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الاخر بالنسبة الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر اشارة الى حركتها البطيئة التي تتم الدور في سنة وقوله ولا الليل سابق النهار اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق الى المغرب مرة اخرى في يوم وليلة وعلى هذا ففيه مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وما ذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كانت لا تدرك القمر فالقمر اسرع ظاهرا فاذا قال ولا القمر سابق يظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب اولا عليها طلوع وغروب في الليل والنهار الثانية ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال لا الشمس مدركة القمر نقول الحركة الاولى التي للشمس ولا يدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة الفعل لان صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكا لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وان لم يكن يخيط فان قيل قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف ما ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد بالليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقيب الاخر فكأنه طالبه نقول ذلك لما بينا من ان المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كأنها لا حركة لها فلا تسبق ولا من شأنها انها سابقة والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا لصدور التقضي منه وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون يحقق ما ذكرنا اي للكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة ولكل حركة في فلك مختصة وفيه مسائل المسئلة الاولى التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما اسقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرفة بالاضافة فان قيل فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها فنقول نعم وذلك لان قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم الى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليهم فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد واذا قلت افعل قبل كذا فاذا حذفت المضاف وقلت افعل افاد فهم الفعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين كلهم وبين كل منهم فرق نقول نعم عند قولك كلهم تثبت الامر للاقتصار عليهم وعند قولك كل منهم تثبت الامر اولا للعموم ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم وعند قولك كل تثبت الامر على العموم وتركته عليه الثانية اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله كل للعموم فكأنه اخبر عن كل كوكب في السماء سيار وثانيها لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن ان تقول القائل زيد وعمرو كل جاء او كل جاءوا ولا تقول كل جاءا بالتثنية وثالثها لما قال ولا الليل سابق والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون الثالثة الفلك ما ذا نقول الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائر لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا يكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي

ويدل

ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسي فمن وجوه احدها ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من يرصد يراه دائما ويخفى عليه بنات نعش وغيرها خفاء ابديا ولو كانت السماء مسطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كانت مستديرة فان بعضها حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى الثاني هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كوكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكوكب الذي كان غربه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه يصير قطعيا الثالث هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم تطلع ولولا ان بعض السماء مستتر بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والا لما كان كذلك بل كان عند اعادتها الى السماء يظهر لكل احد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها لكل احد الرابع القمر اذا انكسف في ساعة من الليل في جانب المشرق ثم سئل اهل المغرب عن وقت الكسوف اخبروا عن الكسوف في ساعة اخرى قبل تلك الساعة التي راى اهل المشرق فيها الكسوف لكن الكسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على ان الليل في جانب المشرق قبل الليل في جانب المغرب فالشمس غربت من عند اهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لاهل المغرب فعلم ان استتارها بالمغرب ولو كانت مستوية لما كان كذلك الخامس لو كانت السماء مستوية لكان القمر عندما يكون فوق رؤسنا على المسامتة اقرب الينا وعندما يكون على الافق ابعد منا لان العمود اصغر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان يجب ان يرى اكبر لان القريب يرى اكبر وليس كذلك فان قيل جاز ان يكون وهو على الافق على سطح السماء وعندما يكون على مسامتة رؤسنا في ثخن السماء غائرا فيها لان الخرق جائز على السماء نقول لاننا ندعي في جواز الخرق لكن القمر حينئذ تكون حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل المشرق وهو في منتصف نهارهم اكبر مقدارا لكونه قريبا من رؤسهم مرة وفرضه على سطح السماء الادنى وعندنا في ثخن السماء وبالجملة الدلائل الكثيرة والاشارة منها لا يليق بكتب التفسير التي الغرض منها بيان ذلك العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير ان القدر الذي اوردناه يكفي في بيان كونه فلكا مستديرا الرابعة هذا يدل على ان لكل كوكب فلكا فما قولك فيه نقول اما السبعة السيارة فلكل فلك واما الكواكب الاخر فقيل لكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الحكمة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل فلك كوكب لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والمرفان بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة اخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلكل كوكب فلك ثم ان اهل الهيئة قالوا كل فلك هو جسم كري وذلك غير لازم بل اللازم ان نقول لكل فلك هو كرة او صفيحة او دائرة يفعلها الكوكب بحركته والله تعالى قادر على ان يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة مجوفة وتدير الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب ارباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية كأنها ارجعة دوائر متوازية كحجر الرحا اذا قورناه واخرجنا من وسطه قطعة من طواحين اليد وبقي منه حلقة تحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا ويكون الكوكب فيه وهو فلكه فتدور تلك الحلقة ويدير الكوكب والحركة على هذا الوجه وان كانت معقودة لكن لم يذهب اليه احد ممن يعتبر وكذلك قادر على ان يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو وضعت سمكة في الماء على وجه تنزل من جانب وتصعد الى موضعه من الجانب الاخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى وكل في فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكوكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا يجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما ان يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم

ظاهر قيل فقد ذكرها سابقا انها ... وقال هاهنا يطلبه ولم يقل طالبه م

المسئلة

هنا

قولنا م

المسئلة م

المسئلة م

بالاوجه م

المسئلة م

فلك

الكرة

كالاتحركه السمكة اذا لا ينشق ولا يلتيم بل هو هناك خلا يدور الكوكب فيه لكن الخلا محال والسما لا تقبل الشق والالتيام
هذا ما اعتمدوا عليه ونحن نقول كلاهما جايز اما الخلا فلا يحتاج اليه ههنا لان قوله تعالي يسبحون لعيهم منه ان الشق
والالتيام واما امتناع الشق والالتيام فلا دليل لهم عليه وشبهتهم في المحدد للجهات وهي هناك ضعيفة ثم انهم قالوا
علي ما بنيا تخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه
بالكسوف والخسوف وذلك لانا نقول للشمس فلكان احدهما مركزه مركز العالم وثانيهما مركزه فوق مركز العالم وهو
مثل بياض البيضة بين صفرته وبين البيض والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانه في السنة دورة
فاذا حصلت في الجانب الاعلي تكون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل تكون قريبة
من الارض فتكون في الحضيض واما القمر فله فلك شامل لجميع اجزائه وافلاكه وفلك اخر هو بعض من الفلك الاول
محيط به كالعشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث من الفلك التحتاني كما كان في الفلك الخارج المركز في فلك الشمس
وفي الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة مخرق فيها ويسمي الفلك الفوقاني
فلك الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك التحتاني الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل
تسمي فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير ان الفلك الفوقاني الذي يسمونه فلك
الجوزهر لم يثبتوا لها فاثبتوا الراجحة وعشرين فلكا الفلك الاعلي وفلك البروج ولزحل ثلاثة افلاك الممثل
والحامل وفلك التدوير وللمشتري ثلاثة كما لزحل وللمريخ كذلك ثلاثة وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز
وللزهرة ثلاثة افلاك كما للعلويات ولعطارد اربعة افلاك الثلاثة التي ذكرناها في العلويات وفلك اخر يسمونه
المدير وللقمر اربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لان المدير غير محيط بافلاك عطارد وفلك
الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في فلك فلكين اخرين وجعل تدويراتها مركبة من ثلاثة افلاك وقالوا
بانه بسبب هذه الاجرام تختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطو وسرعة هذا كلامهم علي
سبيل الاختصار والاقتصار ونحن نقول ولا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك واما علي سبيل الوجوب فلا نسلم
ورجوعها واستقامتها بارادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطوها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام المسلة
الخامسة قال المنجمون الكواكب احيا بدليل انه تعالي قال يسبحون وذلك لا يطلق الا علي العاقل فنقول ان اردتم
القدر الذي يصح منه التسبيح فنقول به لانه ما من شي من هذه الاشيا الا وهو يسبح بحمد الله وان اردتم شيا اخر فلم يثبت
ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالي في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله الا تنطقون ثم قال تعالي

واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ولها مناسبة مع ما تقدم من وجهين احدهما انه تعالي لما بين احيا
الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل للانسان طريقا يتخذ من البحر طريقا ويتوسطها ويسير
فيها كما يسير في البر وهذا حينئذ كقوله تعالي وحملناهم في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالي وخلقنا لهم من مثله
ما يركبون اذا فسرنا بان المراد الابل فانها كسفن البراري وثانيهما هو انه تعالي لما بين سباحة الكواكب في
الافلاك ذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ولها وجه ثالث وهي ان الامور التي انعم الله بها علي عباده
منها ضرورية ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض واحياها من القبيل الاول فانها المكان
الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا احياوها لما عاش والليل والنهار في قوله واية لهم الليل ايضا من القبيل الاول
لانه الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتها لو لم تكن لما عاش ثم انه تعالي لما ذكر من القبيل
الاول اثنين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة اثنين احدهما الفلك التي تجري في البحر يستخرج من البحر ما
يتزين به كما قال تعالي ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وتري الفلك فيه مواخر
وثانيهما الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة
كما قال تعالي والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتكون الامتنان
عليهم بالضروري والنافع لا يقال بان النافع ذكره في قوله جنات من نخيل واعناب فانها للزينة لانا نقول
ذلك حصل تبعة للضروري لان الله تعالي لما خلق الارض منبتة لدفع الضرورة وانزل الما عليها كذلك لزم ان
يخرج من الجنة النخيل والاعناب لقدرة الله واما الفلك فمقصود لا يتبع ثم اذا علمت المناسبة ففي الايات ابحاث
لغوية ومعنوية اما اللغوية قال المفسرون الذريات لهم الابا اي حملنا اباهم في الفلك والالف واللام للتعريف
اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك ومعلوم عند العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون
فعلي ان الذرية لا تطلق الا علي الولد وعلي هذا فلا بد من بيان المعني فنقول الفلك اما ان يكون المراد الفلك المعين

الذي

الذي كان لنوح واما ان يكون المراد الجنس كما قال تعالي وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالي
وتري الفلك فيه مواخر وقال تعالي فاذا ركبوا في الفلك الي غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان
الجنس فان كان المراد سفينة نوح ففيه وجوه الاول ان المراد انا حملنا اولادكم الي يوم القيمة في ذلك الفلك
ولولا ذلك لما بقي للادمي نسل ولا عقب وعلي هذا فقوله حملنا ذريتهم بدل قوله حملناهم اشارة الي كمال النعمة
اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الي اعقابكم الي يوم القيامة هذا ما قاله الزمخشري ويحتمل عندي ان
يقال علي هذا انه تعالي انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فايدة في وجودهم فقال حملنا
ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المومنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر
اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله وهو لا يشتري بشي يقول لا احمل الصندوق وانما احمل ما فيه
الثاني هو ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق علي
الجنس ولهذا تطلق علي النسا نهي النبي صلي الله عليه وسلم عن قتل الذراري اي النسا وذلك لان المراة وان كانت
صنفا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال ذرارينا اي امثالنا فقوله انا حملنا ذريتهم اي امثالهم واباهم
حينئذ يدخل فيهم الثالث هو ان الضمير في قوله واية لهم عايد الي العباد حيث قال يا حسرة علي العباد وقال بعد
ذلك واية لهم الارض وقال واية لهم الليل وقال واية لهم انا حملنا ذريتهم اذا علم هذا فكانه تعالي قال واية
للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين اشخاصا معينين كما يقول القايل
لا تقتلوا انفسكم ويريد بعضكم بعضا ولذلك اذا تقاتل قوم ومات الكل في القتال يقال هولا القوم هم قتلوا
انفسهم فهم في الموضعين فقتل بعضهم بعضا وكذلك قوله تعالي واية لهم اي اية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية
كل بعض منهم او ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك وهو اظهر لان سفينة نوح لم يكن بحضرتهم
ولم يعلموا من حمل فيها بانا جنس الفلك فانه ظاهر لكل احد وقوله تعالي في سفينة نوح وجعلناها اية للعالمين
اي بوجود جنسها ومثلها ويؤيده قوله تعالي الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من اياته ان
في ذلك لايات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالي حملنا ذريتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان
سكون الارض عام كل احد يسكنها فقال واية لهم الارض الميتة الي ان قال فمنه ياكلون لان الاكل عام واما الحمل
في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لابد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج
اليها فيحمل فيها الثانية جعل الفلك تارة جمعا حيث قال وتري الفلك فيه مواخر جمع ماخرة والاخري مفردا حيث
قال الفلك المشحون فنقول فيه تدقيق يليح من علم اللغة وهو ان الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في
الصورة والحركتان مختلفتان في المعني مثالها قولك سجد يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن
انها كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك بل السجود عند كونه مصدرا حركته اصلية اذ قلنا ان الفعل مشتق من المصدر
وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع مشتق من الواحد وينبغي ان يلحق المشتق تغيره
في حركة او حرف او في مجموعها فساجد لما اردنا ان نشتق منه لفظ جمع غيرنا وجئنا بلفظ السجود فاذن السجود
للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول الفلك عند
كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب او ورد او غيرهما فان قلت فاذا جعلته جمعا ماذا يكون واحدها
فنقول جاز ان يكون واحدها فلكة او غيرها مما لم يستعمل كواحد النسا حيث لم يستعمل وكذا القول في امام مبين
وفي قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي بايمتهم عند قوله تعالي امام مبين امام كزمام وكتاب وعند قوله تعالي
كل اناس بامامهم امام كقلم وحجاب وهذا من دقيق التصريف واما المعنوية فذكرها في مسايل المسلة
الاولي قال ههنا حملنا ذرياتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالي انا لما طغي الما حملناكم في الجارية من هناك
عليهم بحمل انفسهم لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق
بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه مثاله من احسن الي ولد انسان وفرحه
فرح بفرحه ابوه واذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد افرح اباه ولا يكون في الحقيقة ازال
الالم عن ابيه فعند طغيان الما كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن
اولادكم الضر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا اراد بيان المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع
حاصل بنفع الذرية ويدلك علي هذا ان ههنا قال في الفلك المشحون فان امتلا الفلك من الاموال حصل
بذكره بيان المنفعة واما دفع المضرة فلا لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص به ابطا ~~وههنا ما يدل علي كمال~~

يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا معينين بل المراد ان بعضهم

كشهام

قدم

وهنا لك السلامة ناحتنا وهنا لك ما يدل على الخلاص من الغرق وهو الجزء ولههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو
السفن فانه قيل قال تعالى وحملناكم في البر والبحر ولم يقل وحملنا ذرياتكم مع ان المقصود في الموضعين بيان
النعمة لا دفع النقمة نقول لما قال في البحر والبر عم الخلق لان ما من احد الا وحمل في البر والبحر واما الحمل في البحر
فلم يعم فقال انا لما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقا
المسئلة الثانية قوله المشحون ليفيد فائدة اخرى غير ما ذكرنا وهي ان الادمي يرسب في الما ويغرق
لحمله في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الما لان الخفيف يطلب جهة
فوق فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا حمل الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك
لامتناع الخلا نقول قد ذكرنا الدلايل الدالة على جواز الخلا في الكتب العقلية فاذا ليس حفظ الثقيل
فوق الما الا بارادة الله المسئلة الثالثة قال تعالى وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل ولم يقل
وآية لهم الفلك جعلناها بحيث يحملهم وذلك لان حملهم في الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت
مبني من خشب واما نفس الارض عجب ونفس الليل عجيب لا قدرة عليهما لاحد الا الله ثم قال تعالى وخلقنا لهم من مثله
ما يركبون وفيه مسائل المسئلة الاولى من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل ان يكون عائدا الى
الذرية اي حملنا ذرياتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذي عاد اليهم قوله
وآية لهم وهو الحق لان الظاهر عود الضماير الى شي واحد المسئلة الثانية من يحتمل وجهين
احدهما ان تكون صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على راي الاخفش وسيبويه يقول من لا تكون صلة
الا عند النفي تقول ما جاءني من احد كما في قوله تعالى وما مسنا من لغوب وثانيهما هي مبينة كما في قوله
تعالى ليغفر لكم من ذنوبكم كانه لما قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان المسئلة
الثالثة الضمير في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى واخر من شكله
ازواج وعلى هذا فالاظهر ان يكون المراد الفلك الاخر الموجودة في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال
وان نشا نغرقهم ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون
فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذكور وتقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل
ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قالوا في قوله تعالى ليأكلوا
من ثمره ان الهاء عائد الى ما ذكرنا اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما
من احد الا وله ركوب مركوب من الدواب وليس كل احد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذرياتهم وان كان
ما حملناهم واما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان احدهما هو الفلك الذي مثل فلك نوح وثانيهما هو
الابل التي هي سفن البر فانه قيل اذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول
ذكرهم بحال قوم نوح وان كان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان استووا فازوا وان
كذبوا يهلكوا ثم قال تعالى وان نشا نغرقهم اشارة الى فائدة احدها ان في حال النعمة ينبغي ان لا
يأمنوا عذاب الله وثانيهما هو ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى
الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شا الله اغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه
الفاسد لكان لقايل ان يقول السفن تتوافق اذ من السفن ما ينقلب وينكسر ومنها ما يثقبه ثاقب فيرسب
وكل ذلك بمشية الله فان شا الله اغرقهم من غير شي من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنة او بشي
من تلك الاسباب كما تسلم انت وقوله فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم
الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه فقال
لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيا ولا ينقذون
فيه فايدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ لهم لان من لا يكون من شانه
ان ينصر لا يشرع في النصرة مخافة ان يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغيث من يكون من شانه ان
يغيث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شانه ان ينقذ اذا راى من يعز عليه في ضر يشرع في الانقاذ وان لم
يثق بنفسه في الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى
وقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع اي فيمن
علم الله منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة وفيمن علم انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثما وثانيهما انه بيان

وقوله ولا صريخ لهم ولا هم ينقذون

لكون

لكون الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال
لازم ان يقع ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون وجه تعلق الاية بما
قبلها هو ان الله تعالى لما عد الايات بقوله وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذرياتهم وكانت الايات
تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم يفدهم اليقين قال فلا اقل ان يحترزوا عن العذاب فان من اخبر بوقوع
عذاب يتقيه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به واذا قيل
لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلما الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين
يبنون الامر على الاحوط ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف التمني اي كي ترحمون فان من يخفى عليه
البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله اذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك
لا يتقون او يعرضون وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم وفي قوله
تعالى ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه احدها ما بين ايديكم الاخرة فانهم مستقبلون لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها ثانيها
ما بين ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق والحرق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى وان نشا نغرقهم فلا صريخ
لهم ولا هم ينقذون وما خلفكم من الموت الطالب لكم ان نجوتم من هذه الاشيا فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله
تعالى متاعا الى حين وثالثها ما بين ايديكم من امر محمد صلى الله عليه وسلم فانه حاضر عندهم وما خلفكم من امر
الحشر فاتقوا اذا اتقيتم تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون
مع ان الرحمة واجبة فيه وجوه ذكرناها مرارا ونزيد ههنا وجها اخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا بمعنى انكم
ان لم تقطعوا بنا على البراهين فاتقوا احتياطا قال لعلكم ترحمون يعني ارباب اليقين يرحمون جزما وارباب
الاحتياط يرجى ان ترحموا والحق ما ذكرنا من الوجهين احدهما ~~الهو الا العصر~~ الرحمة فان الله لا يجب عليه
شي وثانيهما هو ان الاتقا نظرا الى عاقبته امر يفيد الظن بالرحمة فان كان يقطع به احد لامر خارج
فذلك لا يمنع الرجا فان الملك اذا كان في قلبه انه يعطي من يخدمه اكثر من اجرته اضعافا مضاعفة لكن الخدمة
لا تقتضي ذلك يصح منه ان يقول افعل كذا ولا يبعد ان تصل اليك اجرتك اكثر مما تستحق ثم قال تعالى
وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حسرة على العباد
ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني
اذا جاءتهم الرسل كذبوهم واذا اتوا بالايات اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله الم يروا كم اهلكنا قبلهم من
القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال هو متصل بما قبله من الاية
وبيانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقديرا عرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا
على ذلك بل هم عن كل اية معرضون او يقال اذا قيل لهم اتقوا فتدبروا الايات مثل انزال الملك وغيره
فقال وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى يكون زايدا معناه
الا يعرضون عنها ~~معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى يكون معناه الا كانوا معرضين عنها~~ اي لا ينفعهم
الايات ومن كذب بالبعض لهان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم
الله اشارة الى انهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لان المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله
فتركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا
وفيه لطايف الاولى خوطبوا بادنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم ياتوا بشي منه وعباد الله المخلصين
خوطبوا بالادنى فاتوا بالاعلى انما قلنا ذلك لانهم في التقوى امروا بان يتقوا ما بين ايديهم من العذاب
او الاخرة وما خلفهم من الموت او العذاب وهو ادنى ما يكون من الاتقا واما الخاص فيتقي تغير قلب الملك عليه
وان لم يعاقبه ومتقي العذاب لا يكون الا العبيد فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا والمخلصون اتقوا الله
واجتنبوا مخالفته سواكان يعاقبهم عليه او لا يعاقبهم واما في الشفقة فقيل لهم انفقوا مما اي بعض ما هو
لله في ايديكم فلم ينفقوا والمخلصون اثروا على انفسهم وبذلوا كل ما في ايديهم بل انفسهم صرفوها الى تتبع عبادة الله
ودفع الضر عنهم الثانية كما ان في جانب التعظيم ما كان فايدة التعظيم راجعة الا اليهم فان الله مستغن عن
تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فايدة الشفقة راجعة الا اليهم فان من لا يرزقه المقول لا يموت
الا باجله ولا بد من وصول رزقه اليه لكن السعيد من قدر الله ايصال الرزق على يده الى غيره الثالثة قوله مما رزقكم
اشارة الى امرين احدهما ان البخل به غاية القبح فان ابخل البخلا من يبخل بمال الغير وثانيهما انه لا ينبغي ان يمنعكم

من ذلك بمخافة الفقر فان الله رزقكم فاذا انفقتم فهو يخلفه ثانيا كما رزقكم اولا وفيه مسايل المسئلة
الاولى عند قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا حذف الجواب وههنا اجاب واتى باكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال
واذا قيل لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشا الله اطعمه لكان كافيا فما الفايدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين
امنوا فنقول الكفار كانوا يقولون بان الاطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به وانما اوردوا ذلك ردا
على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بان افعالنا ثنا ولولا اطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وانتم
تقولون ان الله يرزق من يشا فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الاطعام
قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين امنوا اشارة الى الرد واما في قولهم اتقوا ما بين ايديكم فلم يكن لهم
رد على المؤمنين فاعرضوا واعرض الله عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به الثانية ما الفايدة في تغيير اللفظ
في جوابهم حيث لم يقولوا انتفق على من لو يشا الله رزقه وذلك لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا
فكان جوابهم بان يقولوا انتفق فلم قالوا انطعم فنقول فيه بيان غاية بخلهم وذلك لانهم اذا امروا
بالانفاق والانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم ياتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا لا نطعم وهذا
كما قال القايل لغيره اعط زيدا دينارا يقول لا اعطيه درهما مع ان المطابق هو ان يقول لا اعطيه دينارا ولكن
المبالغة في هذا الوجه اتم فكذلك ههنا الثالثة كان كلامهم حقا فان الله لو شا اطعمه فلم ذكر في معرض
الذم فنقول لان مرادهم كان الانكار لقدرة الله او لعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد
بين الله ذلك في قوله مما رزقكم فانه يدل على قدرته ويصحح امره بالاعطا لان من كان له في يد العبيد مال
وله في خزاينه مال فهو مخير ان اراد اعطى مما في خزاينه وان اراد امر من عنده المال بالاعطا ولا يقول من بيده
المال في خزاينك مال اكثر مما في يدي اعطه منه وقوله ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم انهم
قطعوا المؤمنين بهذا الكلام فان امرهم بالانفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم للفاسد
وفيه مباحث لغوية ومعنوية اما اللغوية فنقول ان وردت للنفي بمعنى ما وكان الاصل فيه ان تكون للشرط
والاصل في ما ان تكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتعارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل ان في
النفي اما الوجه المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف
والميم من النون ولا بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا اما في ما فظاهر واما في
ان فلانك اذا قلت ان جاني زيد فاكرمه ينبغي ان لا يكون له في الحال مجي فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد
قايم اي ما زيد بقايم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا ان ما النافية
تستعمل حيث لا يستعمل ان وذلك لانك تقول ما ان جلس زيد فيجعل ان صلة ولا تقول ان ما جلس زيد بمعنى
النفي وبمعنى الشرط تقول اما ترين فيجعل ان اصلا وما صلة فدلنا هذا على ان ان في الشرط اصل وما دخيل وما في
النفي بالعكس **البحث الثاني** قد ذكرنا ان قوله ان انتم يفيد ما لا يفيد قوله انتم في ضلال لانه يوجب الحصر
وانهم ليسوا في غير الضلال **البحث الثالث** وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه الظاهر يبين لنفسه انه
ضلال اي في ضلال لا يخفى على احد انه ضلال **البحث الرابع** قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين
فيه غايصين وقوله في مواضع على بينة وعلى هدى اشارة الى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين
عليه واما المعنوية فهي انهم انما وصفوا الذين امنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين ان المؤمن كلامه
متناقض ومن يناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انطعم من لو يشا الله اطعمه
اشارة الى ان الله ان شا ان يطعمهم كان يطعمهم فلا يقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيلا للحاصل وان لم يشا
اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشا الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامروننا
بالاطعام ووجه اخر وهو انهم قالوا اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز
وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا هم حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك
لان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي ان يكشف سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي امر به لاجله مثاله
الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه احد وقال لعبد احضر المركوب فلو تطلع واستكشف
المقصود الذي لاجله الركوب لنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره فالادب في الطاعة هو
اتباع الامر لا تتبع المراد فالله تعالى اذا قال انفقوا مما رزقناكم لا يجوز ان يقولوا لم لم يطعمهم الله مما في خزاينه ثم قال
تعالى **ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين** وهو اشارة الى ما اعتقدوه وهو ان التقوى المامور بها في قوله

واذا قيل لهم

واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا لا فايدة فيه لان الوعد لا حقيقة له وقوله
متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ان للشرط وهي تستدعي جزا ومتى استفهام
لا يصلح جزا فما الجواب نقول في الصورة استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا
متى يكون **المسئلة الثانية** الخطاب مع من في قوله كنتم نقول الظاهر انه مع الانبيا لانهم لما انكروا الرسالة
قالوا ان كنتم ايها المدعون للرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون **المسئلة الثالثة** ليس في هذا الموضع
وعد فالاشارة بقوله هذا الوعد الى اي وعد نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما
خلفكم من قيام الساعة او نقول هو معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبيا مقيمين على تذكيرهم بالساعة
والحساب والثواب والعقاب ثم قال تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة اي لا ينتظرون الا الصيحة المعلومة
والتنكير للتكبير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعلي لانهم كانوا يفعلون
ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون او نقول لما لم يكن
قوله متى استفهاما حقيقيا قال ينتظرون انتظارا غير حقيقي لان القايل متى يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وقد ذكرنا
في الصيحة امورا تدل على هولها وعظمها احدها التنكير يقال لفلان مال اي كثير وله قلب اي جري وثانيها واحدة اي لا يحتاج
معها الى ثانية وثالثها تاخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من في مشارق الارض ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون
الا عظيما وقوله تاخذهم وهم يخصمون مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل يرجف فؤاده
المقبل على مهم اذا صاح به صايح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كانت حالة الصيحة ما ذكرناه من الشدة
والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول تكون الارتجاف اتم والايجاف اعظم ويحتمل ان يقال يخصمون
في البعث ويقولون لا يكون ذلك اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فيتهيا له وينتظر وقوعه
فانه لا يرجف وهذا هو المراد لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله ممن اعتقد وقوعها
فاستعد لها وتمثيل ذلك بمن شام برقا وعلم انه سيكون رعد ولم يعلم ثم رعد الرعد ترى
الشايم العالم ثابتا والغافل الذاهل مغشيا عليه ثم بين شدة الاخذ وهي بحيث لا تمهلهم الى ان يوصوا وفيه
امور مبينة للشدة احدها عدم الاستطاعة فان قول القايل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع
التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها الثانية التوصية وهي بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل
فقال لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان طويل من ادا الواجبات ورد المظالم الثالثة اختيار
التوصية من بين ساير الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية
امس الرابعة التنكير في التوصية للتعميم اي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية
قد تحصل بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها الخامسة قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة
الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها واما من يقطع بانه لا وصول
له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون
وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك يوجب الحاجة الى التوصية
وثانيهما انهم الى اهلهم لا يرجعون يعني يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا ويعلم انه لا رجوع له من
ذلك السفر ولا اجتماع له باهله مرة اخرى ياتي بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ في الصور
فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اي نفخ فيه اخرى كما قال تعالى ونفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال تعالى في موضع اخر ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا
فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين اذا هم يقتضي ان يكونا معا
فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قايم ولا ينافي النظر وثانيهما
ان لسرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول القايل مكر مفر مقبل مدبر معا الثانية كيف صارت النفختين
مؤثرتين في امرين متضادين الاحيا والاماتة نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهايل يزلزل الاجسام
فعند الحيوة كانت اجزا الحي مجتمعة فزلزلها فحصل فيها تفريق وحالة الموت كانت الاجزا متفرقة فزلزلها فحصل
فيها اجتماع فالحاصل ان النفختين يورثان تزلزلا وانتقالا للاجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق تجتمع
الثالثة ما التحقيق في اذا التي للمفاجاة نقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون
لكن الشي قد يكون ظرفا للشي معلوما كونه ظرفا فعند الكلام يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم زايد واما

اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كون الاسد لكنه لم تكن معلوما فاذا راه علمه فحصل العلم بكونه ظرفا له مفاجاة عند الاحساس فتقول اذا للمفاجاة الرابعة اين يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله اجزاء كل واحد في الموضع الذي اقبر فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه الخامسة الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال يدل الرب المضاف اليهم لفظا دالا على الهيبة هل تكون التي ام لا قلنا هذا اللفظ احسن ما يكون لان من اساءا ضطر الى التوجه الى من احسن اليه تكون ذلك اشد الما واكثر ندما من عين السادسة المسيء اذا توجه الى المجلس يقدم رجلا ويؤخر اخرى والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا في تفسير قوله اذا هم ينظرون انه اراد ان يبين كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث ينفخ في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان واحد فقوله فاذا هم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهي النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب ثم قال تعالى **قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا** يعني لما بعثوا قالوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على انهم بعثوا وفيه مسائل المسئلة الاولى لو قال قائل لو قال الله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق نقول معاذ الله وذلك لان قوله اذا هم من الاجداث ينسلون على ما ذكرنا اشارة الى انه في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث ينسلون في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتاليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال لينسلون اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون وانما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفائدة المسئلة الثانية لو قال قائل قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرتنا ويا ويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم ويلنا وقول الله حيث قال تعالى يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتنا ويا حسرتنا ويا ويلنا نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من يقرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه فكان كل واحد يقول يا حسرتا ويا ويلتا فقوله قالوا يا ويلنا اي كل واحد قال يا ويلي واما حيث قال الله قال على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم المسئلة الثالثة ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا البعث الموعود به امر كنا نحن عنه غافلين وهذا كما اذا كان انسان موعدا بان ياتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرجف في نفسه ويقول اهذا ذلك ام لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتى فكان الغالب على ظنهم كان هو البعث فجمعوا بين الامرين وقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه بعثهم الموعود به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهمهم احتمال الانتباه المسئلة الرابعة هذا اشارة الى المرقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا فيكون صفة للمرقد ثم يقال كلامي هذا صدق وثانيهما هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون المسئلة الخامسة اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدا خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدا محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيها كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا تقول ايقتلني فلان فله ان يقول لا تخف ويسكت لعلمه ان غرضه ازالة الرعب عنه وبه يحصل ثم قال تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اي ما كانت النفخة الا صيحة واحدة يدل على ان النفخة قوله تعالى ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة ونزلت الصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الا صيحة لكن التانيث جائز اذا كان الحاقه على الظاهر ويمكن ان يقول المرفوع الذي قرا بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تانيث بلا ريب والواقعة يدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت الا موتة فتانيث بلا تاويل ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتانيث اسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيامة وقوله محضرون دل على ان كونهم ينسلون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله لا تكلم نفس لنا من المؤمن

ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ليائس المجرم الكافر وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى يأس المجرم بقوله ولا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل لا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانها لا تظلم احدا واما لا تجزون فيختص بالكافر فان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان لله فضلا يختص بالمؤمن وعدلا عاما وفيه بشارة المسئلة الثانية ما المقتضي لذكرها التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فكانه تعالى قال اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول القائل للوالي ولمن جلست للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا ويستعقبه المسئلة الثالثة لا تجزون غير ما كنتم تعملون بل تجزون بما كانوا او على ما كانوا وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين العمل لا يقال جزاء تعدي بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك لا ينافي ما ذكرنا وذلك ليس من هذا لانك اذا قلت جزيته بخير لا يكون الخير مفعولك بل يكون الباء للمقابلة والسببية كانك تقول جزيته جزاء بسبب ما فعل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على عينه فنقول قوله تعالى تجزون بما كنتم تعملون في المساواة كانه عين ما عملوا يقال فلان يجاوبني حرفا بحرف اي لا يترك شيئا وهذا يوجب الياس العظيم الثاني هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما هي للجنس تقديره لا تجزون الا جنس العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كان سيئة فسيئة فتجزى سيئة سيئة وتجزون بما تعملون من السيئة والحسنة وهذا حينئذ كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين حال المحسن وقال ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون وقوله في شغل يحتمل وجوها احدها في شغل عن هول اليوم باخذ ما اتاهم من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون تتمة لبيان سلامتهم فانه لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله فان من تصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من اموره ويخبر ان وقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا بما هو اهم منه فقال فاكهون اي شغلهم باللذة والسرور لا بالويل والثبور وثانيها ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه انهم في عمل ثم بين عملهم بانه ليس بشاق بل ملذ محبوب وثالثها في شغل عما توقعوا فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا فراوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة احدها قيل افتضاض الابكار ولقد اتما ذكرناه في الوجه الثالث ان الانسان قد يترجح في نظره الان مداعبة الكواعب فيقول في الجنة التذ بها ثم ان الله ربما يؤتيه ما يشغله عنها وثانيها قيل في ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه نوهم وثالثها في التزاور ورابعها في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لان ضيافة تكون بالذ ما يمكن وحينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله فاكهون خبر ان وفي شغل بيان ما تكلفتهم فيه تعالى زيد على عمله مشتغل وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور ولو نصبت جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك لو قال في شغل فاكهين لكان معناه اصحاب الجنة مشغولين فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكه الملتذ المتنعم ومنه الفاكهة لانها لا تكون في السعة الا للذة فلا تؤكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار بقوله في شغل عن عدمهم الالم فلا يكون واحدا للذة فبين انهم على احسن حال ثم بين الكمال بقوله هم وازواجهم وذلك لان من يكون في لذة قد تتنغص عليه بسبب تفكره في حال من يهمه امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من في النار ومن اقاربهم او احدا منهم فيكونون هم عنهم في شغل ولا يكون منهم عندهم الم ولا يشتهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم في الاحسان واقرانهم في الايمان كما قال تعالى من شكله ازواج وثانيهما الازواج هم المفهومون من زوج المراة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى ويذرون ازواجا فان المراد ليس هو الاشكال قوله في ظلال جمع ظلة وقيل ظلال جمع ظل والمراد به الوقاية عن مظان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مستعدا لدفع الالم فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الاسوا كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدم الالام وفيه لطيفة ايضا وهي ان حال المكلف اما ان يكون احتمالها بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان عال كالقاعد في حر الشمس في البستان المتنزه او يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كمن عنده الكواعب في المكان المكشوف واما ان يكون بسبب الماكل كالمتفرج في البستان اذا اعوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والى هذا يشير

امور القلب في شرايط السماع بقوله الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا
في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة الموحشة وقال في ظلال على الارائك اشارة الى المكان وقال
لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع حوائجهم وقوله متكئون اشارة الى ادل وضع على القوة والفراغة فان
القائم يكون لشغل والقاعد قعوده لمهم واما المتكئ فلا يتكئ الا عند الفراغة والقدرة لان المريض لا يقدر على الاتكاء
وانما يكون مضطجعا او مستلقيا والارائك جمع اريكة وهي السرير الذي عليه الفرش وهو تحت الحجلات فيكون
مرئيا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع هناك وليس الاكل لدفع الم الجوع وانما قال لهم
فاكهة ولو كان لحما طريا لا يقال قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون يدل على التغاير وصدق الشهوة وهو الجوع لانا نقول
قوله مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين احديهما حالة التنعم والثانية حالة ضعف المعدة وحينئذ
لا يأكل لحم طير يشتهيه وانما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب واما انه يدل على التغاير فنقول نسلم وذلك
لان الخاص يخالف العام على ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار من انواع المأكول الفاكهة في هذا
الموضع لانها ادل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها
ولم يقل يأكلون اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكين وقادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه
وجوه احدها لهم فيها ما يدعون لانفسهم اي دعاؤهم مستجاب وحينئذ يكون هذا افتعالا بمعنى الفعل كالاحتمال
بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحل وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعاؤهم بعد الطلب
بل معناه ولهم ما يدعون لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوكه
شيئا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة ان طلبك مجاب وان هذا امر يسير بان تعطى ما طلبت ويفهم تارة منه الرد ببيان
ان ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقديره هو ان يكون ما يدعون
بمعنى ما يصح ان يطلب ويدعى يعني كل ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب او نقول المراد الطلب والاجابة
وذلك لان الطلب من الله ايضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فابقى اشياء
يعطيهم عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء فان كون المملوك بحيث يتمكن من ان يخاطب الملك
في حوائجه منصب عظيم والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك بأسرها فقد امته الى ان لا يخاطب الثاني
ما يدعون ما يتداعون وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرناه ان كل
ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم الثالث ما يتمنونه الرابع بمعنى الدعوى
ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة
ما يدعون في الدنيا فتكون الحكاية محكية في الدنيا كأنه يقول في يومنا هذا لكم ايها المؤمنون غدا ما تدعون
اليوم لا يقال بأن قوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال يدل على ان القول
يوم القيامة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله هم مبتدأ وازواجهم عطف عليهم فيحتمل ان يكون
هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا ان المؤمن وازواجه في ظلال غدا وله ما يدعيه والجواب الثاني
وهو اولى هو ان يقول معناه ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال بانه اضمار من حيث لا ضرورة وانه غير جائز
لانا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعاء مستعملا في معناه المشهور لان الادعاء هو الاتيان بالدعوى وانما قلنا
ان هذا اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم هو في دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون ولان قوله
ما يدعون مذكورين جمل كلها في الآخرة فما يدعون ايضا ينبغي ان يكون في الآخرة وفي الآخرة لا تبقى دعوى
وبينة لظهور الامور والفصل بين اهل الثبور والحبور وقوله تعالى **سلام قولا من رب رحيم** هو اكمل
الاشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه ولنبينه في مسائل المسألة الاولى ما الرافع لقوله سلام نقول
يحتمل ذلك وجوها احدها هو بدل مما يدعون كأنه تعالى لما قال لهم ما يدعون بينه ببدله فقال لهم سلام فيكون
في المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو
بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فتكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في
قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال
سلام والاول هو الصحيح وثانيها سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم اي خالص والسلام
بمعنى السالم الخالص والسليم يقال عبد سلام اي سليم من العيوب كما تقول لزيد الشرف متوفر
فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره وثالثها قوله تعالى سلام منقطع عما تقدم

وسلام

وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كأنه تعالى
حكى لنا وقال ان اصحاب الجنة في شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام
على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى عباده المرسلين وهذا
وجه مستنبط جيد ما يدل عليه منقول او نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال
لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم المسألة الثانية قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها احدها
نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او يقوله الملائكة
قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بان لهم ما يدعون سالم وعدا وعلى
قولنا سلام عليهم تقديره اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم
~~تقديره اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رحيم اقوله قولا~~
ويحتمل ان يقال على هذا انه مميز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطأطئ
رأسه يقول سلمت على الملك وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود حكما لا حسا وهذا ازيد تمتع
عند قطعها لانها المسألة الثالثة قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من انواع الاكرام
نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم اما هناك فلان النزل ما يرزق النزيل اولا وذلك
وان كان يدل عليه ما بعده فان النزيل اذا اكرم اولا يدل على انه يكرمه واذا اخل بأكرامه في الاول يدل
على انه مهان دائما غير ان ذلك غير مقطوع به لجواز ان يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله اولا ولا يمنع
منه الطعام والشراب ومنا قشه في غيره فقال غفور ليأمن العبد ولا يقول بان الاطعام قد يوجد ممن
يعاقب بعد واما السلام فيظهر رتبته لتعظيم المسلم لا بمغفرة فقال رب لان رب الشيء مالكه الذي
نظر الى علو مرتبته لا يرجى منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه تعجب منه وقيل انظر هو سيده
ويسلم عليه ثم قال تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفيه وجوه منها يتبين وجه الترتيب
ايضا الاول امتازوا في انفسكم وتفرقوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ اي يتميز بعضه من بعض غير
انه يميزهم من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ ان المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول
دركته وضعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اذ لا وجه لكم ولا شفيع لشفعكم الثاني امتازوا عن المؤمنين
وذلك لانهم يكونون مشاهدين لما يصل الى المؤمن من الثواب والاكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا اماكنكم
من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم ابدا الثالث امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع
بالاخوان الذي اشار اليه بقوله تعالى هم وازواجهم فاهل النار يكون لهم العذاب الاليم وعذاب الفرقة
ايضا ولا عذاب فوق الفرقة بل الحكماء قالوا بان كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فان من قطعت
يده او احرق جسمه فانما يتألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض لكن التفرق الجسمي دون التفرق
العقلي الرابع امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع الخامس امتازوا وانفردوا
واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة ويحتمل ان يقال ان المراد منه ان الله تعالى يقول
امتازوا فتظهر عليهم سيما يعرفون بها كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وحينئذ يكون قوله تعالى
امتازوا امر تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم
او في وجوههم سواد ثم قال تعالى **الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو
مبين** لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل ان يقول ان الانسان كان ظلوما جهولا والجهل من
الاعذار فقال الله تعالى ذلك منه عدم الانذار وقد سبق ايضاح السبيل بافصاح الرسل وعهدنا اليكم
وتلونا عليكم ما ينبغي ان تفعلوه وما لا ينبغي وفي الآية مسائل المسألة الاولى في اللغات التي في
اعهد وهي كثيرة الاولى كسر الهمزة من اعهد وحروف الاستقبال كلها تكسر الا الياء فيقال تعلم وتعلم الثانية
كسر الهاء من باب ضرب يضرب والثالثة قلب العين حاء الم احهد وذلك في كل عين بعدها هاء فتحا
اي دعها معها المسألة الثانية في معنى اعهد وجوه اقربها واقواها الم اوص اليكم المسألة
الثالثة في هذا العهد وجوه الاول انه هو العهد الذي كان مع ابينا آدم بقوله وعهدنا الى آدم الثاني انه
هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا يعبد غير الله الثالث
وهو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول ولذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان يأمر بالشر وان

اختلفوا في حقيقته او كيفيته المسئلة الرابعة قوله لا تعبدوا معناه لا تطيعوه بدليل ان المنهي ليس هو السجود
له فحسب بل الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فيكون نحن مأمورين بعبادة الامراء حيث
امرنا بطاعتهم في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كانت بامر
الله لا تكون الا عبادة لله وطاعة له وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة
لله الا ترى ان الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك الا عبادة لله وانما عبادة الامراء هو طاعتهم فيما لم يأذن
الله فيه فان قيل بماذا نعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع انا لا نسمع من الشيطان خبرا ولا نرى منه اثرا
نقول عبادة الشيطان في مخالفة امر الله او الاتيان بما امر الله لانه امر به ففي بعض الاوقات يكون
الشيطان يامرك وهو في غيرك وفي بعض الاوقات يامرك وهو فيك فاذا جاءك شخص يامرك بشيء فانظر
ان كان ذلك موافقا لامر الله اوليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص معه الشيطان يامرك بما يامرك
به فان اطعته فقد عبدت الشيطان وان دعتك نفسك الى فعل فانظر اهو ماذون فيه من جهة الشرع
اوليس كذلك فان لم يكن ماذونا فيه فنفسك هي الشيطان او معها الشيطان يدعوك فان اتبعته فقد
عبدته ثم ان الشيطان يامر اولا بمخالفة الله ظاهرا فان اطيع فقد عبد وان لم يطع لا يرجع عنه بل يقول
له اعبد الله كيلا تهان وليرتفع عند الناس شانك وينتفع بك اخوانك واعوانك فان اجيب اليه فقد
عبد لكن عبادة الشيطان على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه جنانه ولسانه
واركانه ومنها ما يقع والجنان او اللسان مخالف للجوارح او للاركان فمن الناس من يرتكب جريمة كارها
بقلبه لما يقترف من ذنبه مستغفرا ربه يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالاعضاء الظاهرة
ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب كما انك تجد كثيرا من الناس يمدح بكونه مترددا الى ابواب
الظلمة للسعاية ويعد من المحاسن كونه شاربا مع الملوك ويفتخر بلسانه وتجدهم يفرحون بكونهم آمرين الملك
بالظلم والملك ينقاد لهم او يفرحون بكونه يامرهم بالظلم فيظلمون ويرحبون بما ورد عليهم من الامراء اذا عرفت هذا
فالطاعة التي بالاعضاء الظاهرة والبواطن لها منه مكفرة بالاسقام والالام كما ورد في الاخبار ومن ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم الحمى من فيح جهنم وقوله صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب اي لمثل هذه الذنوب
ويدل عليه ما قال صلى الله عليه وسلم في الحدود انها كفارات وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه الا بالتوبة
والندم واقبال القلب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر والمثال يوضح
الحال فنقول اذا كان عند السلطان امير وله غلمان هم من خواص الامير واتباع بعدهم من عوام الناس
فاذا صدر من الامير مخالفة ومشاورة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما لا يعفو الملك ذلك الا اذا كان
في غاية الصفح او يكون للامير عنده يد سابقة او توبة لاحقة فان صدر من خواص الامير مخالفة وهو به
عالم ولم يزجرهم عدت المخالفة موجودة منه وان كان كارها واظهر الانكار حسنت معاتبته دون
معاقبته لان اقدامهم على المخالفة دليل سوء التربية فان كان الصادر من الحواشي الاباعد وبلغ
الامير ولم يزجرهم عوتب الامير وان زجرهم استحق الامير بذلك الزجر الاكرام وحسن للملك ان يبتدي الى
المزجور بالاحسان والانعام ان علم حصول الانزجار اذا علمت هذا فالقلب امير واللسان خاصته
والاعضا حشمه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فان اقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم
والضلال المبين المستعقب للعقاب الاليم والعذاب المهين وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلب
ولا يبعد قوله ان لم ينكر فعله وما يصدر من الاعضا والقلب قد اظهر عليه الانكار وحصل له الانزجار
حكى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقت اقواما يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم
وههنا لطيفة وهي ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحان يظن انه قد حصل مقصوده من الاغوا
حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا ويكون ذلك رافعا لدرجة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العابد
فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير اقرب من المقربين لان من لم يذنب يقرب عند الله
كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال صلى الله عليه
وسلم حاكيا عن ربه انا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين من يكون عنده الله ولعل
معنى ما [?] من الذنوب الصادر عن الانبيا من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث تبجحوا بانفسهم
بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عن احد [illegible] قد امر بشيء فلم يفعله والشخص يظن

انه غلب الشيطان ورده خايبا فيتبجح في نفسه وهو لا يعلم ان الشيطان رجع عنه بحصول المقصود مقبولا غير
مردود ومن هذا تبين امر اصولي وهو ان الناس اختلفوا في ان الذنب هل يخرج من الايمان ام لا وسبب
النزاع وقوع نظر الخصمين على امرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في
الايمان والذي بالقلب يخاف منه الخروج عن ربقة الايمان ولذلك اختلفوا في عصمة الانبيا من الذنوب
والاشبه ان الجسدي جائز عليهم والقرآن دليل عليه والقلبي لا يجوز عليهم ثم انه تعالى نهى عن عبادة
الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما امروا به والانتهاء عما نهوا عنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسائل المسئلة
الاولى متى حصلت العداوة بين الشيطان والانسان فنقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله
بني آدم لما راى ابليس ربه كرم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والاول منه لؤم والثاني من الله كرم
اما الاول فلان الملك اذا اكرم شخصا لم ينقص من الآخر شيئا اذ لا ضيق في الخزانة فعداوة من يعادي
ذلك المكرم لا يكون الا لؤما واما الثاني فلان الملك اذا علم ان اكرامه ليس الا منه وذلك الضعيف ما كان يعتدي
ان يصل الى بعض تلك المنزلة لولا اكرام الملك يعلم ان من يبغضه ينكر فعل الملك وينسب الى خزانته ضيقا وكلاهما
يحسن التعذيب فعاداه اتماما للاكرام واكمالا للافضال ثم ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس اذا راوا واحدا
عند ملك يحترمونه ويسعون فيه اقامة لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد الساعي ويسمع
كلامه ويترك اكرام ذلك الشخص واحترامه المسئلة الثانية من اين ابانة عداوة ابليس نقول
لما اكرم الله آدم عاداه ابليس وظن انه يبقى في منزلته متمكنا عند الملك والله اعلم بالضماير فابعده
واظهر امره فاظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الخفا فقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم
وقال لاحتنكن ذريته المسئلة الثالثة اذا كان الشيطان للانسان عدوا مبينا فما بال الانسان
يميل الى مراضيه من الشرب والزنا ويكره مساخطه من المجاهدة والعبادة نقول سبب ذلك استعانة
الشيطان باعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه لمصالح
بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها الى مسالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه
لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد احواله وميل الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضار وذلك حيث
ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به فساد المعدة لا يهضم
القليل من الغذاء ويميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فسادا وصحيح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه
فالدنيا كالحر والوباء لا يستغني الانسان فيه من استنشاق الهوا وهو المفسد لمزاجه ولا طريق له غير اصلاح الهوا
بالروايح الطيبة والاشيا الذكية والرش بالخل والماورد من جملة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغني
من امورها وهي المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل الآمال وتكذيب الهوى بذكر الطيب والزهد فاذا
صح مزاج عقله لا يميل الا الى الحق ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الامور الالهية الفة وهنالك يعترف
الشيطان بانه ليس له عليه سلطان ثم قال تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم لما منع من عبادة الشيطان
حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح كما ان الطبيب طبيب الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل
كذا ولا تاكل من ذا وهي الحمية التي هي راس الدوا لئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول الدوا الفلاني تقوية
لقوته المقاومة للمرض كذلك الشارع منع من المفسد وهو اتباع الشيطان وحمل على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه
مسائل المسئلة الاولى عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو لان العداوة ابلغ الموانع من
الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك
الاتكال على المحبة فيقول انه يحبني فلا حاجة الى تحمل المشقة في تحصيل مراضيه بل ذكر ما هو ابلغ الاشيا في
الحمل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك لان الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه
الى دار اقامة فيها اخوانه والنازل في بادية يخاف على روحه وماله لا يكون عنده شيء احب من طريق قريب امن
فلما قال الله تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك سببا حاملا على السلوك وفي ضمن قوله تعالى هذا صراط اشارة
الى ان الانسان مجتاز (?) لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول وماذا
افعل بالطريق وانا من المقيمين المسئلة الثانية ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر فاما
مسافر راجع الى وطنه واما مسافر تاجر له متاع يتجر فيه وعلى الوجهين فالله هو المقصد واما الوطن فلانه
لا يوطن الا في امن ولا امن الا لملك لا يزول ملكه لان عند زوال ملك الملوك لا يبقى الامن والراحة والله سبحانه

لعد الذي ملكه دايم وكل ما عداه فهو فان واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا الى ما هو موضع ليسمع او يعلم ان لمنا عه
لنا ذلك رواجا والله تعالى يقول ان العمل الصالح عنده مثاب عليه يقابل باضعاف ما يستحق فالله هو المقصود عبادته
يتوجه اليه ولا شك ان القاصد لجهة اذا توجه اليها يكون على الطريق المستقيم المسئلة الثالثة العبادة
تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يتكبر الانسان على ما سوى الله لله ولما قال وان اعبدوني
ينبغي ان لا يتكبر على الله لكن التكبر على ما سوى الله ليس معناه ان يرى لنفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ما سوى
الله فينبغي ان لا يلتفت اليها ولو كانت مشتغلة بعبادة الله بل معنى التكبر على ما سوى الله ان لا ينقاد لشيء الا باذن
الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد الى نفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل
التواضع التام ولا ينقاد لامر الملوك اذا خالفوا امر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق
الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما بينه لعداوة الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا وفي الآية مسائل المسئلة
الاولى في الجبل ست لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما مع
وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسره المسئلة الثانية في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن
معنى الاجتماع الجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبلة الطين فيه اجتماع اجزاء الماء والتراب ونشأة الجبال اذا كانت
مجتمعة اللبن الكثير لا يقال البلجة لغفص على ما ذكرتم فانها تنبئ عن التفرق فان الابلج خلاف المقرون لانا نقول
هي لاجتماع الاماكن الخالية التي تسع لمتمكنات فان البلجة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلدا للاجتماع لا للتفرق فالجبل
الجمع العظيم حتى قيل ان دون العشرة الاف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا المسئلة الثالثة كيف الاضلال
نقول على وجهين تولية عن المقصود وصد عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو تولية
فانه لم يقدر يأمره بعبادة الله لامر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو صد وهو يفضي الى التولية لان مقصوده
لو حصل لترك الله واقبل على ذلك الغير فتحصل التولية ثم بين مآل اهل الضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون
وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في مسبعة ولو اقام في وطنه لحل ذلك العدو كان لا يظفر به
او يرحمه كذلك حال من لم يتحرك لطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فاخطأ الطريق فان المجنون
من اهل النجاة وان لم يكن من اهل الدرجات وتدقيقه بان البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء وذلك ظاهر
في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا اقام بمكانه لا يبعد من الطريق كثيرا ومن سار الى خلاف المقصد يبعد
عنه كثيرا ثم بين انهم واصلون اليها حاصلون فيها بقوله اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب
شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى اصلوها فانه امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت
العزيز الثاني قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وايامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب الثالث
قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت فكفر بها وحياء الكفور من المنعم من اشد الالام ولهذا
كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلوا بي ما تريدون ولا تحضروني بين يديه والى هذا المعنى اشار [illegible] والعابد
اليس بكاف لذي همة حياء المسيء من المحسن ثم قال تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد
ارجلهم بما كانوا يكسبون في الترتيب وجوه الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون
ينكرون كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا وقالوا آمنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق
الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم والثاني لما قال الله تعالى لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب
فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه احدها ان الله تعالى يسكت السنتهم
فلا ينطقون بها وتنطق جوارحهم فتشهد عليهم وانه في قدرة الله يسير اما الاسكات فلا خفاء فيه واما الانطاق
فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فجاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الآخر انهم
لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانهتاك استارهم فيقفون ناكسوا الرؤوس وقوف القنوط اليؤوس لا يجد عذرا فيعتذر
ولا مجال للتوبة فيستغفر وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار حتى ينطق به الايدي والابصار كما يقول
القائل الحيطان تبكي على صاحب الدار اشارة الى ظهور الحزن والاول اصح وفيه لطائف لفظية ومعنوية اما
اللفظية فالاولى منها هي ان الله تعالى اسند فعل الختم الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الايدي
والارجل لانه لو قال تعالى نختم على افواههم وننطق ايديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبرا وقهرا والاقرار
بالاجبار غير مقبول فقال تعالى وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام

لان الضلال على وجهين

عضو

ليكون

ليكون ادل على صدور الذنب منهم الثانية منها هي ان الله تعالى قال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم فجعل
الشهادة للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملته ايديهم اي ما عملوا وقال
ولا تلقوا بايديكم اي ولا تلقوا بانفسكم فاذا الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل
الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال واما المعنوية فمنها ان يوم القيامة من تقبل شهادته من
المقربين والصديقين كلهم اعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان من الشهود العدول
وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبولي الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم لا يقال الايدي
والارجل ايضا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها لانا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها
لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في مثل ذلك اليوم والمذنب في ذلك
اليوم مع ظهور الامور لا بد من ان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا
وهذا كمن قال لفاسق ان كذبت في نهارك هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهاري هذا اليوم
عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهاري هذا اليوم فقد وجد الشرط وترتب الجزاء وان كذب في قوله
كذبت فقد كذب في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط ايضا خلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار
اليوم علقت عتق عبدك على كذبي منه الثانية الختم لازم الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على
افواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بافواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم
فلما ختم على افواههم ايضا لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء
فاذا لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والاركان ثم قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا
الصراط فانى يبصرون قد ذكرنا مرارا ان الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهي الطريقة الوسطى والله
تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به القدرية وبالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى وتشهد ارجلهم بما كانوا
يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك متمسك القدرية حيث اسند الكفر والكسب
اليهم واحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على ان كفرهم وكسبهم بمشيئة الله وذلك لان الكفر يعمي البصيرة
ويضعف القوة العقلية ويعمي البصر بارادة الله ومشيئته اذا شاء اعمى البصائر كما انه لو شاء لطمس على
اعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية باختيار ومشيئته كما ان سلب القوة الجسمية بمشيئته حتى لو شاء
لمسخ المكلف على مكانته واقامه بحيث لا يتحرك يمنة ولا يسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فاعماء البصائر
عنده كاعماء الابصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اشارة
الى انه شاء واراد عماء بصائرهم فضلوا والله انه لو شاء طمس اعينهم لما اهتدوا الى طريقتهم الظاهرة ولو شاء
واختار سلب قوة عقولهم فلو اراد الله انه لو شاء سلب قوة احساسهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تاخر
وفي الآيتين ابحاث لفظية الاول في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه الاول
انه يكون فيه حذف حرف الى وايصال الفعل من غير حرف واصله فاستبقوا الى الصراط الثاني ان يكون
المراد من الاستباق الابتدار فانه اعاد الابتدار الثالث ان يجعل الصراط مستبقا لا مستبقا اليه
ويقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ يكون مبالغة في الاهتداء الى الطريق كانه يقول الصراط الذي هم
ليسوا طالبين له قاصدين اياه وانما هم عليه اذا طمس الله على اعينهم لا يبصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط
البحث الثاني قدم الطمس والاعماء على المسخ والاعجاز ليكون الكلام مدرجا كانه قال ان اعماهم لما راوا
الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون اليه ثم ان قال فانك الاعمى قد يهتدي الى الطريق بامارات عقلية
او حسية غير حس البصر كالاصوات وكالمشي بحس اللمس فارتقى وقال نلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية
لا يهتدون الى الصراط بوجه من الوجوه البحث الثالث قدم المضي على الرجوع لان الرجوع اهون من
المضي لان المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبئ عنه ولا شك ان سلوك طريق قد رؤي
مرة اهون من سلوك طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا اقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو اهون من المضي
ثم قال تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون قد ذكرنا ان قوله الم اعهد اليكم قطع للاعذار
بسبق الانذار ثم لما قرر ذلك وانه شرع في قطع عذر آخر وهو ان الكافر يقول لم تكن لبثنا في الدنيا الا يسيرا
ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال الله تعالى افلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار
ما تتمكنون من البحث والادراك كما قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم انكم علمتم ان الزمان كلما تغير عليكم

ووجه

الذي

المجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك به

هو

جواب الله

يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الامكان فلو عمرناكم اكثر من ذلك لكان بعده زمان الازمان ومن لم يات بالواجب
زمان الامكان ماكان ياتي به زمان الازمان ثم قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر
وقران مبين في الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلاثة وهي
الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر الاصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية
ففي قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان وفي قوله وان اعبدوني هذا صراط مستقيم واما الحشر
ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وبقوله اليوم نختم على افواههم الى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل
الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله وما علمناه الشعر اشارة
الى انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الاية مباحث البحث الاول خص الشعر
بنفي التعليم مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم اشياء من جملتها السحر ولم يقل وما علمناه
السحر وكذلك كانوا ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول اما الكهانة فكانوا ينسبون
النبي صلى الله عليه وسلم اليه عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عندما
كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصا والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عند
ما كان يتلو القرآن عليهم لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتحدى الا بالقرآن كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فانطقوا الجذوع او اشبعوا
الخلق العظيم او اخبروا بالغيوب فلما كان يتحداهم صلى الله عليه وسلم بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند
الكلام خص الشعر بنفي التعليم البحث الثاني ما معنى قوله وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان يتاتى له
واخرون ما يتسهل له حتى انه ان تمثل ببيت شعر سمع منه مزاحفا يروى انه كان يقول صلى الله عليه
وسلم ويأتيك من لم تزود بالاخبار وفيه وجه احسن من ذلك وهو ان يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو
ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع
يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته
فيحتاج الى التخيل لمعنى يأتي به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه
قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيصدر موزونا مقفى لا يكون شاعرا الا ترى الى قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في الاية يقطعه بفاعلات فاعلا
تن فاعلات فاعلات يكون شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه والحكيم
قصد المعنى فجاء على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بيت شعر وهو
قوله انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب او بيتين لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن
والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ
قصدا اوليا ويؤيد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من
بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا ثم قوله تعالى ان هو الا ذكر
وقران مبين يحقق ذلك المعنى اي هو ذكر وموعظة للقصد الى المعنى والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن
وههنا لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر لحكمة يعني قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي
كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر
بسبب ذلك الذكر يصير حكيما حيث سمى النبي صلى الله عليه وسلم شعره حكمة ونفى الله كون النبي شاعرا وذلك لان
اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا ينظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه
حكيما ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظي كلامه حكيما ثم قال تعالى لينذر من كان حيا
ويحق القول على الكافرين قرئ بالياء والتاء فالتاء خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم والياء على وجهين احدهما ان
يكون المنذر هو النبي صلى الله عليه وسلم حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه وقوله وما ينبغي له وثانيهما ان يكون المراد
ان القرآن منذر والاول اقرب الى المعنى والثاني اقرب الى اللفظ اما اولا فلان المنذر صفة للرسل اكثر ورودا من المنذر
صفة للكتب واما ثانيا فلان القرآن اقرب المذكورين الى قوله لينذر وقوله من كان حيا اي من كان حي القلب يحتمل
وجهين احدهما ان يكون المراد من كان حيا في علم الله فينذره به فيؤمن الثاني ان يكون المراد لينذر به من كان حيا في نفس

الامر

الامر اي من امن فينذره بالمعاصي من العقاب وبالطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين اي
نزول العذاب وكلمته كما قال تعالى ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله تعالى حقت كلمة العذاب
وذلك لان الله تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا جاء حق التعذيب على من رده والتكذيب واما
القول المقول في الوحدانية والرسالة والحشر وسائر المسائل الاصولية الدينية فان القرآن فيه ذكر الدلائل التي
بها يثبت المطالب ثم انه تعالى اعاد الوحدانية ودلائل دالة عليها وقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
اي من جملة ما عملت ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا وقوله فهم لها مالكون
اشارة الى اتمام الانعام في خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها وما ملكها الانسان ما كان ينتفع بها وقوله وذللناها لهم
زيادة الانعام فان المملوك اذا كان ابيا متنفرا لا ينتفع فلو كان الانسان يملك الانعام ولا ذلل لها زيادة صادقة لما تم
الانعام الذي في المركوب وان كان يحصل الاكل كما في الحيوانات الوحشية لا بل ما كان يكمل نعمة الاكل ايضا
الا بالتعب الذي من الاصطياد ولعل ذلك لا يتهيأ للبعض دون البعض وقوله فمنها ركوبهم ومنها يأكلون بيان
لمنفعة التذليل لان لولا التذليل لما وجد احد المنفعتين وكانت الاخرى قليلة الوجود ثم بين غير المركوب
والاكل من الفوائد بقوله ولهم فيها منافع ومشارب وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب كالغنم لحمها وفائدته
كذلك عامة وان قلنا بان المراد جمع مشرب وهو الانية فان من الجلود ما يتخذ اواني للشرب والادوات
من القرب ولئن قلنا ان المراد المشروب وهو الالبان والاسمان فهي مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكور
فان ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والاناث ثم قال افلا يشكرون هذه النعم فانها تستوجب
العبادة شكرا ولو شكرتم لزادكم من فضله ولو كفرتم لسلبها منكم فما قولكم افلا تشكرون استدامة لها
واستزادة فيها ثم قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون اشارة الى بيان
زيادة ضلالتهم ونهايتها فانهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة
غير الله من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منه النصرة مع انهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم حرقوه وانصروا الهتكم وفي الحقيقة
لا هي ناصرة ولا منصورة وقوله تعالى وهم لهم جند محضرون اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون
من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله اولئك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون
العابدون جندا لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا الثاني ان تكون الاصنام جندا للعابدين وعلى هذا ففيه معنى لطيف
وهو انه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم اكدها بانهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكون جند لهم محضرين
لنصرتهم فان ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف
بخلاف من لم يكن متاهبا ولم يجمع انصاره وقوله فلا يحزنك قولهم اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه
بما يوجب تسلية قلبه دليل على اجتبائه واختياره اياه وقوله انا نعلم ما يسرون وما يعلنون يحتمل وجوها
احدها ان يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك
والثاني ما يسرون من العلم بك وما يعلنون من الكفر بك الثالث ما يسرون من العقائد الفاسدة وما
يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليلا من الافاق على وجوب عبادته بقوله اولم يروا
انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا ذكر دليلا من الانفس وقال اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة قيل ان المراد
بالانسان ابي بن خلف فان الاية وردت فيه حيث اخذ عظما باليا واتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تقول
ان الهك يحيي هذه العظام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد ثبت في اصول الفقه ان الاعتبار
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى ان قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة
واراد الكل في الحكم فكذلك كل انسان ينكر الله او الحشر هذه الاية رد عليه اذا علمت عمومها فنقول
فيها لطائف الاولى قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا معناه الكافرون التاركون عبادة الله المتخذون
من دونه آلهة الم يروا اخلق الانعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى اولم ير الانسان كلام اعم من قوله اولم يروا لانه مع
جنس الانسان وهو مع جمع منهم فنقول بسبب ذلك ان دليل الانفس اشمل واكمل واتم والذم فان الانسان
قد يغفل عن الانعام وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه فمتى ما يكون واين ما يكون فكان ان غاب عن الحيوان

وخلقه وهو لا يجيب عن نفسه فما باله لم يرد انا خلقناه من نطفة وهو ابن نعمة فان سائر النعم بعد وجوده وقوله
من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة الصور كان يمكن ان يقال العظم خلق
من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء
وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى تسقى بماء واحد وقوله فاذا هو خصيم
مبين فيه لطيفة غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف صور اعضائه مع تشابه اجزاء ما خلق منه آية ما فوقها
ومع هذا فههنا ما هو اظهر وهو نطقه وفهمه وذلك لان النطفة جسم فهب ان جاهلا يقول انه استحال
وتكون جسما اخر لكن القوة الناطقة والقوة العاقلة من اين تقتضيها النطفة فابداع النطق والفهم اعجب واغرب
من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر الخصيم
مكان الناطق لانه اعلى احوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو متكلم مع غيره
والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد اذا كان كلامه مع خصمه وقوله مبين اشارة
الى قوة عقله واختيار الابانة لان العاقل عند الافهام اعلى درجة منه عند عدمه لان المبين بان عنده الشيء
ثم ابانه فقوله تعالى من نطفة اشارة الى ادنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين اشارة الى اعلى ما حصل عليه
وهذا مثل قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة وخلق المضغة عظاما اشارة الى التغيرات
في الجسم وقوله انشاناه خلقا اخر اشارة الى ما اشار اليه بقوله فاذا هو خصيم مبين اي ناطق عاقل ثم قوله
تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه اشارة الى بيان الحشر وفي هذه الآيات الى آخر السورة غرائب وعجائب
نذكرها بقدر الامكان ان شاء الله تعالى فنقول ـــــ المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا ولا شبهة
واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الاكثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع
بلفظ الاستبعاد كما قال وقالوا ائذا ضللنا في الارض انا لفي خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما
ائنا لمبعوثون ائنك لمن المصدقين ائذا كنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون الى غير ذلك فكذلك ههنا قال من يحيي
العظام وهي رميم على طريق الاستبعاد فبدا اولا بابطال استبعادهم بقوله ونسي خلقه اي نسي انا خلقناه
من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور والقوام وما
اكتفينا بذلك حتى اودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا الاكرام
فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ثم ان استبعادهم
كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا من يحيي العظام وهي رميم اختاروا العظم للذكر
لانه ابعد عن الحيوة لعدم الاحساس فيه ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلي والتفتت والله تعالى
دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا اي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي
خلقه العجيب وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كان في اخرها يعود الى مجرد الاستبعاد وهي على
وجهين احدهما انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود واجاب عن هذه الشبهة
بقوله تعالى الذي انشاها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يك شيئا مذكورا كذلك يعيده وان لم يكن شيئا
مذكورا وثانيهما ان من تفرقت اجزاؤه في مشارق الارض ومغاربها وصار بعضه في ابدان السباع وبعضه
في جدران الرباع كيف يجمع وابعد من هذا هو ان انسانا اذا اكل انسانا وصار اجزاء الماكول في اجزاء الاكل
فان اعيد فاجزاء الماكول اما ان تعاد الى بدن الاكل فلا يبقى للماكول اجزاء يخلق منها اعضاؤه واما ان تعاد الى
بدن الماكول منه فلا يبقى للاكل اجزاء فقال تعالى في ابطال هذه الشبهة وهو بكل خلق عليم ووجهه
ان في الاكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي الماكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلي من اجزاء
الماكول فضليا من اجزاء الاكل والاجزاء الاصلية للاكل هي ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصلي
من الفضلي فيجمع الاجزاء الاصلية للاكل وينفخ فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيها روحه
وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة في الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه
تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وابطال انكارهم وعنادهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا ووجهه ان الانسان مشتمل على جسم يحس به وحيوة سارية فيه وهي كحرارة جارية فيه فان استبعدتم وجود
حرارة وحيوة فيه فلا تستبعدوه فان النار في الشجر الاخضر الذي يقطر منه الماء اعجب واغرب وانتم تحضرون
حيث منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق انفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق

ايه م

الذي قال ثم انشاناه خلقا اخر فانه تقدم ذكر خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة ح

خلقا ح

خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم يكن محل الحياة اصلا ويستبعدون ح

قال يحييها

فاذا انتم منه توقدون

السموات

السموات والارض فبان لطف قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله اوليس
الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقدم ذكر النار من الشجر على ذكر الخلق الاكبر لان
استبعادهم كان بالصريح واقعا على الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يجمعها ويؤلفها والنار في الشجر
مناسب الحيوة وقوله وهو الخلاق اشارة الى انه في القدرة كامل وقوله العليم اشارة الى ان علمه شامل ثم اكد
بيانه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هذا اظهار فساد تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم
حيث ضربوا لله مثلا وقالوا لا يقدر احد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد فقال في الشاهد الخلق يكون
بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع الا في الازمنة الممتدة والله يخلق بكن فيكون فكيف يضربون المثل
الادنى وله المثل الاعلى من ان يدرك وفي الآية مباحث البحث الاول قالت المعتزلة هذه الآية
دالة على ان المعدوم شيء لانه يقول لما اراده كن فيكون فهو قبل القول له كن لا يكون وهو في تلك الحالة
شيء حيث قال انما امره اذا اراد شيئا والجواب ان هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق ارادته به
فقوله اذا مفهومه الحين والوقت والآية دالة على ان المراد شيء حين تعلق الارادة ولا دلالة فيها انه
شيء قبل ما اذا اراد وحينئذ لا يرد ما ذكروه لان الشيء حين تعلق الارادة به شيء موجود لا يريد في زمان
ويكون في زمان اخر بل يكون في زمان تعلق الارادة فان الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال كيف يريد الوجود
وهو موجود فيكون ذلك ايجاد الموجود فنقول هذا الاشكال من باب المعقولات ونجيب عنه في موضعه
وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ وقد ظهر ان المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو شيء اذا اراد وليس
في الآية انه اذا اراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة البحث الثاني قالت الكرامية لله ارادة محدثة
بدليل قوله تعالى اذا اراد ووجه دلالته من امرين احدهما من حيث انه جعل للارادة زمانا فان اذا ظرف
زمان وكل ما هو زماني فهو حادث وثانيهما هو انه تعالى جعل ارادته متصلة بقوله كن وقوله كن متصل
بكون الشيء لوقوعه لانه تعالى قال فيكون بفاء التعقيب لكن الكون حادث وما قبل الحادث متصل به حادث
والفلاسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه اخر فقالوا ارادته متصلة بامره وامره متصل بالكون لكن
ارادته قديمة فالكون قديم فمكونات الله قديمة وجواب القائلين من التمسك باللفظ هو ان المفهوم
من قوله اذا اراد من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته بالشيء لان قوله اراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا
على الماضي تجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بان مفهوم قولنا اراد ويريد وعلم ويعلم يجوز ان يدخله
الحدوث لانا نقول لله تعالى صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة اذا تعلقت بشيء نقول اراد ويريد
وقبل التعلق لا نقول اراد وانما نقول له ارادة وهو بها مريد ولنضرب مثالا للافهام الضعيفة ليزول
به ما يقع في الاوهام السخيفة فنقول قولنا فلان خياط نريد به ان له صنعة الخياطة فلو لم يصح منا ان
نقول انه خاط ثوب زيد ويخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفي صحة قولنا انه خياط بمعنى ان له صنعة
بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه وبها يطلق عليه
عند استعماله تلك في ثوبه في زمان مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى فافهم ان الارادة امر ثابت
انه تعلقت بوجود شيء فنقول اراد وجوده او يريد وجوده واذا علمت هذا فهو المعنى من كلام اهل السنة
تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين البحث الثالث قالت المعتزلة والكرامية
كلام الله حروف وصوت وحادث لان كن فقوله كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا
ان كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من الوجهين احدهما انه زماني والثاني
انه متصل بالكون والكون حادث والجواب تعلم مما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشيء نقول
قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
فيه تعلق واضافة لان قوله تعالى يقول له باللام للاضافة صريح في التعلق ونحن نقول بان قوله للشيء
الحادث حادث لانه مع التعلق واما القديم قوله وكلامه لا مع التعلق وكل قديم وحادث اذا نظرت الى مجموعهما
لا تجدهما في الازل وانما تجدهما جميعا في الانزال فله معنى الحدوث ولكن الاطلاق موهم فتفكر جيدا ولا تقل
المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك قد يفهم منه ان الجميع حادث بل حقق الاشارة وجود العبارة
وقل احد طرفي المجموع قديم والاخر حادث ولم يكن الاخر معه في الازل واما قوله كن من الحروف فنقول
الكلام يطلق على معنيين احدهما ما عند المتكلم والثاني ما عند السامع ثم ان احدهما يطلق عليه انه هو الاخر من

فكيف م

جيدا م

هذا تظهر فوائد اما بيان ما ذكرناه فلان الانسان اذا قال لغيره عندي كلام اريد ان اقوله لك غدا ثم ان السامع
اتاه غدا وسأله عن الكلام الذي كان عنده امس فيقول له اني اريد ان تجيء عندي اليوم فهذا الكلام يطلق عليه
المتكلم انه كان عندك امس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه ان هذا الذي سمعت
هو الذي كان عندي ويعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس ولا الحرف لان الكلام عنده جاز ان يذكره
بالعربي فيكون له حروف وجاز ان يذكره بالفارسية فيكون له حروف اخر والكلام الذي عنده واحد وعدة
واحد والحروف مختلفة كثيرة فان قال معنى قوله هذا ما كان عندي هو ان هذا يؤدي الى ما كان عندي وهذا
الضمائر لان الذي عنده اما انتقل اليه واما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع والبصر في الدلالة
والكتابة او الاشارة اذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفه له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل
عند السامع حرف وصوت واحدهما الآخر على ما ذكرنا في المعنى ويرتفع الخلاف فاذا قال تعالى يقول له
حصل قائله وسامع فاعتبرنا من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع بذلك القول مخبرا عنه بالكاف
والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب ثم قال تعالى **فسبحان الذي بيده ملكوت
كل شيء واليه ترجعون** لما تقررت الوحدانية والاعادة وانكروهما وقالوا بان غير الله الهة قال تعالى
وتنزه عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء فملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكا وقالوا بان الاعادة
لا تكون فقال واليه ترجعون ردا عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما يتعلق بالمعنى في قوله سبحان اي سبحوا
تسبيح الذي او سبح من في السموات والارض تسبيح الذي فسبحان علم للتسبيح والتسبيح هو التنزيه والملكوت
مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت وهو فعلول او فعلوت فيه كلام ومن قال هو فعلول جعله ملحقا
به ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس وقال الغزالي فيه ان ذلك لان الايمان صحته
بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فجعله قلب القرآن لذلك واستحسنه فخر الدين الرازي
رحمه الله تعالى سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويمكن ان يقال بان هذه السورة ليس فيها الا تقرير
الاصول الثلاثة باقوى البراهين فابتداؤها بيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودليلها ما قدمه عليها
بقوله والقرآن الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر وقوله وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشر بقوله فسبحان
الذي بيده ملكوت كل شيء اشارة الى التوحيد وقوله واليه ترجعون اشارة الى الحشر وليس في هذه السورة
الا هذه الاصول الثلاثة ودلائلها وثوابها ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو
التصديق الذي بالجنان واما وظيفة اللسان التي هي القول فكما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا
سديدا وفي قوله تعالى ومن احسن قولا وقوله تعالى بالقول الثابت والزمهم كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب
الى غير هذه وفي غير هذه السورة ووظيفة الاركان وهو العمل كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة وقوله
تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس وقوله واعملوا صالحا فانتفيا في عين هذه السورة فلما كان في اعمال
القلب لا غير سماها قلبا ولهذا ورد في الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى تلقين يس لمن دنى منه الموت وقراءتها
عند راسه لان في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة المنة لكن القلب يكون قد
اقبل على الله ورجع عن كل ما سواه فيقرأ عند راسه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلاثة وهو
شغله واراد كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لا يعلمها الا الله تعالى ورسوله وما ذكرناه ظن لا نقطع
به ونرجو الله ان يرحم وهو ارحم الراحمين

سورة الصافات مائة وثمانون وآيتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات
والارض وما بينهما ورب المشارق** وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والصافات صفا
بادغام التاء فيما بعدها وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار قال الواحدي
رحمه الله ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا يجتمعان
في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الازيد
صوتا في الانقص وايضا ادغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاي مجهورة
وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وايضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما

في

في انهما من طرف اللسان واصول الثنايا واما من قرأ بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج والله اعلم
المسئلة الثالثة هذه الاشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها يحتمل ان تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد ويحتمل
ان تكون اشياء ثلاثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه الاول انها صفات الملائكة وتقريره ان الملائكة يقفون
صفوفا اما في السموات لاداء العبادات كما اخبر الله عنهم انهم قالوا وانا لنحن الصافون وقيل انهم يصفون
اجنحتهم في الهوا ويقفون منتظرين وصول امر الله اليهم ويحتمل ايضا ان يقال معنى كونهم صفوفا ان لكل واحد منهم
مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة او في الذات والعلية وتلك الدرجات المرتبة باقية غير
متغيرة وذلك يشبه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث يقال زجرت البعير فانا ازجره زجرا اذا
حثثته ليمضي وزجرت فلانا عن سوء فانزجر اي نهيته فانتهى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان
كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه الاول قال ابن عباس يريد الملائكة الذين وكلوا
بالسحاب يزجرونها بمعنى انهم يأتون بها من موضع الى موضع الثاني المراد منه ان الملائكة لهم تأثيرات في قلوب
بني ادم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا الثالث لعل الملائكة ايضا يزجرون الشياطين
عن التعرض لبني ادم بالشر والايذاء واقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلاثة
اقسام مؤثر لا يتقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو اشرف الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهو عالم الاجسام
وهو اخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء آخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر
عن عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله
هي الجهة التي باعتبارها تستولي على عالم الاجسام وتقدر على التصرف فيها وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى
الاشرف من الجهة التي باعتبارها تقوى على التأثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فقوله والصافات
صفا اشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والطاعة والخضوع والخشوع وهو الجهة التي باعتبارها
تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات الصمدية وقوله تعالى فالزاجرات
زجرا اشارة الى تأثيرات الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل
وذلك انه كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية انما تنتقل من
القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ينزل
الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى فالملقيات ذكرا
اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية دقيقة اخرى وهي ان الكمال المطلق للشيء انما يحصل اذا كان تاما
وفوق التام والمراد بكونه تاما ان تحصل جميع الكمالات اللائقة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التام ان
يفيض منه اصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكملا لغيره
اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها وقت وقوفها في مواقف
العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في ازالة
ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله تعالى فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في افاضة
الجلايا القدسية والاسرار الالهية على الارواح الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية
تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلاثة قال ابو مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة
بالتأنيث والملائكة مبرؤون عن هذه الصفة والجواب من وجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه
يقال جماعة صافة ثم يجمع صافات والثاني انهم مبرؤون عن التأنيث المعنوي اما التأنيث في اللفظ فلا فكيف
وهم يسمون بالملائكة مع ان علامة التأنيث حاصلة في هذا الوجه الثاني ان تحمل هذه الصفات على
النفوس البشرية الطاهرة المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الارض وبيانه من وجهين
الاول ان قوله تعالى والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوة بالجماعة وقوله فالزاجرات
زجرا اشارة الى قراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كانهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن
القاء الوساوس في قلوبهم في اثناء الصلوة وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى قراءة القرآن في الصلوة وقيل
فالزاجرات زجرا اشارة الى رفع الصوت بالقراءة كانه يزجر الشياطين بواسطة رفع الصوت روي انه
صلى الله عليه وسلم طاف على بيوت اصحابه في الليالي فسمع ابا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت
رفيع فسأل ابا بكر لم تقرأ هكذا فقال المعبود سميع عليم وسأل عمر لم تقرأ هكذا فقال اوقظ الوسنان واطرد

السيطان الوجه الثاني في تفسير هذه الالفاظ الثلاث ان المراد من قوله والصافات صفا الصفوف
الحاصلة من العلما المحققين الذين يدعون الى دين الله تعالى والمراد من قوله والزاجرات زجرا اشتغالهم بالزجر عن
الشبهات والشهوات والمراد من قوله تعالى فالتاليات ذكرا اشتغالهم بالدعوة الى دين الله والترغيب في العمل بشرايع
الله الوجه الثالث في تفسير هذه الالفاظ ان نحملها على احوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله والصافات المراد
منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا واما الزاجرات زجرا فالزجرة
والصيحة سوا والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل واما التاليات ذكرا فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم
في محاربة العدو بقراة القران وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ
الثلاثة ان نجعلها صفات لايات القران فقوله والصافات صفا المراد ايات القران فانها انواع مختلفة بعضها
في دلايل التوحيد وبعضها في بيان التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه الايات
مترتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الايات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة وقوله فالزاجرات
زجرا المراد منه الايات الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات ذكرا المراد منه الايات الدالة على
وجوب الاقدام على اعمال البر والخير ووصف الايات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قايل
قال تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقال يس والقران الحكيم بمعنى الحاكم فهذه جملة الوجوه
المحتملة على تقدير ان نجعل هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشي واحد واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد
بهذه الثلاثة اشيا متغايرة فنقول المراد بقوله والصافات صفا الطير من قوله تعالى والطير صافات والزاجرات
كل ما زجر عن معاصي الله والتاليات كل ما يتلى من كتاب الله واقول فيه وجه اخر وهو ان مخلوقات
الله اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانية فانها مترتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض
في وسط العالم وهي محفوفة بكرة الما والما محفوف بالهوا والهوا محفوف بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات
الافلاك الى اخر العالم الجسماني فهذه الاجسام كانها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى واما الجواهر
الروحانية الملكية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين احدهما التاثير في عالم
الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر
السوق والتحريك والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالى والثنا عليه واليه الاشارة
بقوله تعالى فالتاليات ذكرا ولما كان الجسم ادنى منزلة من الارواح المشتغلة بالتصرف في الجسمانيات
ادون منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المتقدمة على تسبيح الله كما قال ومن عنده
لا يستكبرون عن عبادته لا جرم بدا في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا
ثم ذكر في المرتبة الثانية الارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر في المرتبة الثالثة اعلى الدرجات
وهي الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثنا عليه فهذه احتمالات
خطرت بالبال والعالم باسرار كلام الله تعالى ليس الا الله المسئلة الثانية للناس في هذا الموضع
قولان الاول قول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه الاشيا لا اعيان هذه الاشيا واحتجوا عليه بوجوه
الاول انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بغير الله والثاني ان
الحلف بالشي في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان هذا
الذي ذكرناه تاكد بانه تعالى صرح به في بعض السور فهو قوله تعالى والسما وما بناها والارض وما طحاها
ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول ان القسم واقع باعيان هذه الاشيا واحتجوا عليه
بوجوه الاول ان القسم وقع بعين هذه الاشيا بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى
قال وما بناها فعلق لفظ القسم بالسما ثم عطف عليه القسم بالباني للسما ولو كان المراد من القسم بالسما القسم
بمن بنى السما لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز والثالث انه لا يبعد ان تكون الحكمة في قسم الله تعالى
بهذه الاشيا التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقايقها لا سيما اذا حملنا هذه الالفاظ على الملايكة فانه تكون
الحكمة من القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله اعلم فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع
غير لايق وبيانه من وجوه الاول ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المؤمن
او عند الكافر والاول باطل لان المؤمن يعتقد من غير هذا الحلف والثاني باطل لان الكافر لا يعتقد سوا
حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفايدة على كل التقديرات الثاني انه تعالى حلف في اول هذه السورة

على

على ان الاله واحد وحلف في اول سورة والذاريات على ان القيمة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله
انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية
وامثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلا والجواب من وجوه الاول انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيمة
في ساير السور بالدلايل اليقينية فلما تقدم ذكر الدلايل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تاكيدا لما تقدم لا سيما والقران
انما انزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب والوجه الثاني في الجواب
انه تعالى لما اقسم بهذه الاشيا على صحة قوله تعالى ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون
الاله واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فههنا
لما قال ان الهكم لواحد اردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا
ان النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتاملوا ليحصل لكم العلم بالتوحيد الوجه الثالث
في الجواب ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها الهة فكانه قيل هذا المذهب
قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله مثل هذه الحجة والله اعلم المسئلة الرابعة
اما دلالة احوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى كونه واحدا منزها عن الشريك
فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله تعالى ورب المشارق فيحتمل ان تكون
المراد مشارق الشمس قال السدي المشارق ثلثماية وستون مشرقا وكذلك المغارب فانها تطلع
كل يوم من مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب
مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق كقوله
تقيكم الحر والثاني ان الشروق اقوى حالا من الغروب واكثر نفعا من الغروب فذكر الشروق
تنبيها على كثرة احسان الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابراهيم عليه السلام بالشروق
فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق **المسئلة الخامسة** احتج الاصحاب بقوله تعالى السموات والارض
وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض
وهذه الاية دلت على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد
حصل بخلق الله فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف
انما يليق بما يكون حاصلا في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام
الحاصلة بين السموات والارض فهي ايضا حاصلة بين السما والارض قوله تعالى **انا زينا السما
الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملا الاعلى ويقذفون من
كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب** في الاية
مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب بالجر وهي قراة مسروق
ابن الاجدع قال الفرا قد رد معرفة على نكرة كما قال بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة وقال
الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله زيد وقرا عاصم بالتنوين
في الزينة ونصب الكواكب قال الفرا يريد بتزييننا الكواكب وقال الزجاج يجوز ان تكون الكواكب في النصب
بدلا من قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرا الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة المسئلة
الثانية بين تعالى انه زين السما الدنيا وبين انه زينها لمنفعتين احداهما تحصيل الزينة والثانية
الحفظ من الشيطان المارد ونحن نحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة اما الاول وهو تزيين السما
الدنيا بهذه الكواكب فلقايل ان يقول انه ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة في الكرة
الثامنة وان السيارات الستة مركوزة في الكرات الستة المحيطة بسما الدنيا فكيف يصح قوله انا
زينا السما الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السما
فانهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله تعالى انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وعلى انا قد بينا
في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا نشرح
هذا الكلام في سورة تبارك الذي بيده الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح واما المطلوب

الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة سماء الدنيا ففيه مباحث الاول ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة
اسم لما يلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب يحتملها فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل اي بان
زانتها الكواكب او على اضافته الى المفعول اي بان زان الله الكواكب وحسنها لانها انما زينت السماء لحسنها في انفسها فان
اردت الاسم فللاضافة وجهان ان تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت
به الكواكب البحث الثاني في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه الاول ان النور والضوء احسن الصفات واكملها
فلو لم تحصل هذه الكواكب في جرم الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لاجرم بقي الضوء والنور في جرم الفلك بسبب
حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب اي بضوء الكواكب الوجه الثاني يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة
المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها
الوجه الرابع ان الانسان اذا نظر في الليلة الظلماء الى سطح الفلك وراى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلألئة
على ذلك السطح الازرق فلا شك انها احسن الاشياء واكملها في التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب
زينة واما المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه مباحث البحث الاول فيما يتعلق
باللغة فقوله وحفظا اي وحفظناها قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل اخر نصبت المصدر لانه
قد دل على فعله مثل قولك افعل وكرامة لانه لما قال افعل علم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعل
ذلك واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد حفظا للسماء بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذي تمرد على الله
قيل انه الذي لا يتمكن منه واصله من الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الامرد وذكرنا تفسير المارد عند
قوله مردوا على النفاق البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول
الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال
المفسرون الشياطين يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب
وكانوا يخبرون به ويوهمون انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى من الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فانه
تعالى يرميهم بها فيحرقهم بها وبقي ههنا سؤالات السؤال الاول هذه الشهب هل هي من الكواكب
التي زين الله السماء بها ام لا والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب
الحقيقية لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السماء ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان اعداد
كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة ~~فان اعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة~~ وايضا
فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض
واما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه الشهب جنس اخر غير الكواكب المذكورة في الفلك فهذا ايضا مشكل
لانه تعالى قال في سورة تبارك الذي بيده الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير
في قوله وجعلناها عائد الى المصابيح فوجب ان تكون تلك المصابيح هي الرجوم باعيانها من غير تفاوت والجواب
ان هذه الشهب غير تلك الثوابت الباقية واما قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما
للشياطين فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصابيح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه
الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما
للشياطين وبهذا التقدير فقد زال الاشكال والله اعلم السؤال الثاني كيف يجوز ان يذهب الشياطين الى حيث
يعلمون بالتجربة ان الشهب يحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل
فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين
والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصعد الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى موضع
فتصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات
وسلموا في بعض الاوقات جاز ان يصعدوا الى موضع يصير تغلب على ظنونهم انه لا تصيبهم الشهب فيها كما يجوز
فيمن يسلك البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي الجبائي في الجواب
عن هذا السؤال في تفسيره ولقائل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة او الى غير ذلك
الموضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصود اصلا فعلى كلا
التقديرين المقصود غير حاصل واذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان
يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يعودوا عليه اصلا بخلاف حال المسافرين في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز

بالمقصود

لحسنها

الفلك المظلم شديد الظلمة عند غروب الشمس
لم يحصل في سطح الفلك ضوء ولا نور
~~فلما خلق الله هذه الكواكب المشرقة المضيئة~~
~~في سطح الفلك لاجرم بقي الضوء والنور~~

به ضعفاهم

بالمقصود اما ههنا فالشيطان الذي يسلم عن الاحتراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى ذلك
الموضع لم يفز بالمقصود فوجب ان لا يعودوا الى هذا العمل البتة والاقرب في الجواب ان يقال هذه الواقعة انما تتفق
في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة بين الشياطين والله اعلم السؤال الثالث قالوا دلت التواريخ
المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك فان الحكماء الذين كانوا
موجودين قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك
كان موجودا قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم امتنع جعله معجزا للنبي صلى الله عليه وسلم اجاب القاضي بان
الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة قبل النبي صلى الله عليه وسلم لكنها كثرت في زمان النبي صلى الله عليه
وسلم فصار بسبب الكثرة معجزا السؤال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال الله تعالى حكاية عن ابليس
خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب فانه يقدر على الصعود الى السموات واذا كان
كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة
فاذا وصلت نيران الشهب اليهم وتلك النيران اقوى حالا منهم لاجرم صار الاقوى مبطلا للاضعف الا ترى ان السراج
الضعيف اذا رجع في النار القوية فانه ينطفي فكذلك ههنا السؤال الخامس ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى
من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى الاقرب من السطح الاسفل من الفلك فيبقى الفلك ثخينا من وصول
الشياطين الى القرب من الملائكة ولعله عظيم المقدار فمع حصول هذا المانع العظيم كيف يعقل ان يسمع الشيطان
كلام الملائكة فان قلتم ان الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة فنقول فعلى هذا التقدير نقول
ان الله ~~يقوي سمع الشيطان حتى يسمع~~ كلام الملائكة وجب ان لا يقوي سمع الشيطان وان كان لا يريد منع
الشيطان من ذلك فما الفائدة في رميه بالرجوم والجواب مذهبنا ان افعال الله تعالى غير معللة فيفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا ضممت
الاشياء ههنا الى ما كتبناه في سورة الملك وفي سائر الآيات المشتملة على هذه المسئلة بلغت تمام الكفاية في هذا
الباب والله اعلم اما قوله لا يسمعون الى الملا الاعلى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن
عاصم لا يسمعون بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين لاشتراكهما في الهمس والتسمع تطلب
السماع يقال تسمع فسمع او لم يسمع والباقون بتخفيف السين واختار ابو عبيد التشديد في يسمعون قال لان العرب
تقول تسمعت الى فلان ويقولون سمعت فلانا ولا يكادون يقولون وحجة القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن
السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يتسمعون الى الملا الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين
ان يجيبوا فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين ايضا عن التسمع بدلالة هذه
الآية بل هذا اقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا
من السمع اولى المسئلة الثانية الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه ان
قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك المسئلة الثالثة في قوله
لا يسمعون الى الملا الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب عاد الفعل
الى الرفع كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رواسي ان تميد بكم قال صاحب الكشاف حذف ان وكل واحد منهما
جائز بانفراده اما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها والقول الثاني وهو الذي اختاره صاحب
الكشاف انه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع فانهم لا يقدرون ان يسمعوا الى كلام الملائكة
او يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود المسئلة الرابعة الملا الاعلى الملائكة لانهم
يسكنون السموات واما الانس والجن فهم الملا الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف اولئك الشياطين
بصفات ثلاثة الاولى انهم لا يسمعون الثانية انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه ابحاث الاول قد ذكرنا
معنى الدحور في سورة الاعراف عند قوله اخرج منها مذءوما مدحورا قال المبرد الدحور اشد الصغار والذل
وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اي دفعته وطردته البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه
الاول انه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله تعالى ويقذفون التقدير ويقذفون
الدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع
والسجود والحضور البحث الثالث قرا ابو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفراء كانه قال
يقذفون بداحر وبما يدحرهم قال ولست اشتهي الفتح لانه لو وجه ذلك على صحة لكانت فيها الباء كما تقول

معجزة

وذكر الثخين

ان كان لا يريد منع الشيطان من

سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه
القراءة انه اذا نفى السمع عنهم فقد نفى
سمعهم
فيحتمل ان يقال ان الله يمنعهم عن السمع
بدلالة تلك الآية ومنعهم ايضا عن التسمع

واحدا منهما جائز

ابين

الثاقب

بالحجارة ولا تقول لبيد مثل الحجارة الا انه جاب في الجملة كما قال الشاعر تعالى اللحم للاضياف نيا اي تجافى
باللحم **الصفة الثالثة** قوله تعالى ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مستمر
عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى وله الدين واصبا وقال الكلبي
الدائم وقال الواحدي ومن فسر الواصب بالشديد الموجع فهو معنى وليس بتفسير ثم قال تعالى الا من
خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو اخذ الشيء بسرعة واصل خطف اختطف
قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون اي لا يستمع الشياطين الا الشيطان الذي خطف
الخطفة اي اختلس الكلمة على وجه المسارقة فاتبعه يعني لحقه واصابه يقال تبعه واتبعه اذا مضى في اثره
فاتبعه اذا لحقه واصله من قوله تعالى فاتبعه الشيطان وقد مر تفسيره وقوله تعالى شهاب ثاقب قال
الحسن ثاقب اي مضيء واقول سمي ثاقبا لانه يثقب بنوره الهوا قال ابن عباس في تفسير قوله والنجم الثاقب
قال انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله اعلم قوله تعالى **فاستفتهم اهم اشد
خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب الى قوله وانتم داخرون** في الاية مسائل المسئلة
الاولى في بيان النظم اعلم انا قد ذكرنا ان المقصد الاقصى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة
وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضا والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات ما يدل
على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خالق السموات والارض وما بينهما
وخلق المشارق والمغارب فلما احكم الكلام في هذا الباب فرع عليه اثبات القول بالحشر والنشر والقيمة
واعلم ان الكلام في هذه المسئلة متعلق بطرفين اولهما اثبات الجواز العقلي وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام
في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشيء يقع على وجهين احدهما ان يقال انه قدر على ما هو اصعب
واشد واشق منه فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني ان يقال انه قدر عليه في احدى الحالتين والفاعل والقابل
باقيين كما كانا فوجب ان تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان ان
البعث والقيامة امر جائز ممكن اما الطريق الاول فهو المراد من قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا والتقدير كانه
تعالى يقول استفت يا محمد هؤلا المنكرين لهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا وخلق السموات والارض وما بينهما
وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك انهم يعترفون بان خلق هذا
القسم اشق واشد في العرف من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدلايل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادرا
على هذا القسم الذي هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة الحيوة في هذه الاجساد كان اولى ونظير
هذه الدلالة قوله تعالى في احد بيتين اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله
تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله انا خلقناهم من
طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحيوة اذ لو لم تكن قابلة للحيوة لما صارت حية في المرة الاولى
والاله قادر على خلق هذه الحيوة في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا والا لما حصلت الحيوة في هذه
الاجسام باقية لان هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين
الطريقين ان القول بالبعث والقيامة امر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه
بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق
اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الاية وهي في غاية الحسن والله
اعلم **المسئلة الثانية** في تفسير الفاظ هذه الاية اما قوله فاستفتهم يعني انه لما ثبت بالدلايل القاطعة كونه
تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت هؤلا المنكرين وقل لهم اهم اشد خلقا ام هذه الاشيا التي بينا
كونه تعالى خالقا لها ولم يحك عنهم انهم اجابوا ان خلق هذه الاشيا اصعب لاجل ان ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة
فلا حاجة الى ان يحكى عنهم ان الامر كذلك ثم قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب يعني انا لما قدرنا على خلق الحيوة
في ذواتهم وجب ان يبقى قادرين على خلق الحيوة فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل ممتنع التغير
وفيه دقيقة اخرى وهي ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من الابوين فكانه قيل لهم
انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه
فلا بد وان تعترفوا بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فاذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط
قولكم الانسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الابوين وايضا قد اشتهر عند الجمهور ان ادم مخلوق من الطين

اللازب

يقذفون — وهو — المسارقة — المعنى — صحة — تسليم — اولا

اللازب ومن قدر على خلق الحيوة في هذا الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة الحيوة الى هذه الذوات واما كيفية خلق
الانسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السورة المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا المراد من
قوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد انا خلقنا كل الناس من طين لازب
وتقريره ان الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما
يتولد من الغذا والغذا اما حيواني او نباتي اما تولد الحيوان الذي صار غذا فالكلام في كيفية تولده كالكلام في
تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالما وهو الطين اللازب
واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب واذا ثبت هذا فنقول ان هذه
الاجزا التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحيوة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة
البقا فوجب بقا هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة واما اللازب فقيل اللاصق وقيل اللزج
وقيل الجيد واكثر اهل اللغة على ان البا في اللازب بدل من الميم يقال لازب ملازم ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تقدير الكلام انه يقال ان هؤلا المنكرين اقروا بانه تعالى قادر على تكوين اشيا
اصعب من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد وقد تقرر في صرايح العقول ان القادر على الاشق الاشد يكون قادرا
على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلا الاقوام مصرين على انكار البعث والقيامة وهذا
في موضع التعجب الشديد فانه مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقا القوم على الاصرار في الانكار
فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم على الانكار وهم في طرف الانكار وصلوا الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات
الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي
عجبت بضم التا والباقون بفتحها قال الواحدي والضم قراة ابن عباس وابن مسعود وابراهيم ويحيى وابن وثاب
والاعمش وقراة اهل الكوفة واختيار ابي عبيدة اما الذين قروا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الاول ان القراة بالضم
تدل على اسناد العجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل
على الله محال والثاني ان الله تعالى اضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم في اية اخرى في هذه المسئلة فقال
وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا والثالث انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل
ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه واما الذين قروا بالضم فقد اجابوا عن
الحجة الاولى من وجوه الاول انه القراة بالضم لا نسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وبيانه انه يكون
التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره قوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ان هؤلا ما يقولون فيه انتم هذا
النحو من الكلام وكذلك قوله تعالى فما اصبرهم على النار الثاني سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة التعجب الى الله تعالى
فلم قلتم ان ذلك محال يروى ان شريحا كان يختار القراة بالفتح ويقول العجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال
الاعمش فذكرت ذلك لابراهيم فقال ان شريحا معجب بعلمه وكان عبد الله اعلم وكان يقرا بالضم وتحقيق
القول فيه ان يقال دل القران والخبر على جواز اضافة التعجب الى الله تعالى اما القران فقوله تعالى وان تعجب
فعجب قولهم والمعنى وان تعجب يا محمد من قولهم فهو ايضا عندي عجيب عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد وان تعجب
فعجب قولهم عندكم واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب ليست
له صبوة واذا ثبت هذا فنقول العجب من الله تعالى خلاف العجب من الادميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال
سخر الله منهم وقال تعالى وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الاحوال من العباد
وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وكذلك
ههنا من يتعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى يعظم تلك الحالة ان كانت
قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة
والاقرب ان يقال القراة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التاويل ما ذكرناه وان لم تثبت
هذه القراة بالتواتر كانت القراة بفتح التا اولى والله اعلم ثم قال تعالى **واذا ذكروا لا يذكرون واذا
راوا اية يستسخرون** واعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين
اشيا اولها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره
على الاثبات وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم مع اولئك الاقوام كانوا في غاية التباعد وفي طرفي التضاد
وثانيها قوله تعالى واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا راوا اية يستسخرون ويجب ان يكون المراد

هو انا خلقنا آباءهم من طين لازب — غيرهم — عجب — عليه

من هذا الثاني والثالث عين الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا
الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاوه في العالم
كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان
كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر
مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان
جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يذكروا
لشدة بلادتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم
صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيمة
حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا راوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على
كونها سحرا وسخروا منها واستهزؤا بها وهذا هو المراد من قوله واذا راوا آية يستسخرون فظهر بالبيان الذي
ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوايد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقايق
فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا راوا آية يستسخرون فيجب ان تكون المراد من قوله
ويسخرون اقدامهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية
وهذا التكلف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوايد التي ذكرناها والله اعلم الرابع من الامور التي حكاها الله عنهم
انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا راوا آية ومعجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم
انها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي
يحملهم على الاستهزا بالقول بالبعث وعلى عدم الالتفات الى الدلايل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزا
بجميع المعجزات هو قولهم ان الذي مات وتفرقت اجزاوه في جملة العالم فما فيه من الارضية اختلط بتراب
الارض وما فيه من المائية والهوائية اختلط بمياه وابخرات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه
حيا فاما هذا الكلام هو الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة
قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه ذكر في الآية المتقدمة بالبرهان
اليقيني القطعي انه امر ممكن واذا ثبت الجواز القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما
قامت المعجزات على صدق محمد عليه الصلوة والسلام كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قل نعم دليلا قاطعا
على الوقوع ومن تامل في هذه الآيات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل
القطعي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كلام ممتنع اما قوله
او اباونا فالمعنى او يبعث اباونا وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرا نافع وابن عامر ههنا
وفي سورة الواقعة او ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله او امن اهل القرى
اما قوله تعالى قل نعم فنقول قرا الكسائي وحده نعم بكسر العين اما قوله تعالى وانتم داخرون اي صاغرون
قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سجدا لله وهم داخرون قوله
تعالى **فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين الى قوله يتساءلون** اعلم انه
تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيمة ذكر في هذه
الآيات بعض تفاصيل احوال القيامة وانه تعالى ذكر في هذه الآية انواعا من تلك الاحوال فالحالة
الاولى قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث البحث الاول قوله فانما شرط مقدر
والتقدير اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة البحث الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير
والتقدير فانما البعثة زجرة واحدة البحث الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم والابل
عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية واقول لا يبعد
ان يقال تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور
والحضور في موقف القيامة واذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سؤالات السؤال الاول
ما الفائدة في هذه الصيحة فان القوم في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب لحيوتهم فتكون
متقدمة على حصول حيوتهم فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق امواتا فتكون تلك الصيحة عديمة

الفايدة

ان خلق السموات والارض اشد واشق من اعادة انسان بعد موته وهل تعلمون صح

ثم لم يتذكروا ها صح

جملة صح

الاولون صح

والنفخة الاولى يموت كل شي صح

الفايدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله والجواب اما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال
القاضي فيه وجهان الاول ان تعتبر بها الملائكة الثاني ان تكون الفايدة التخويف والارهاب السؤال الثاني
هل لتلك الصيحة تاثير في اعادة الحيوة الجواب لا والدليل ان الصيحة الاولى استعقبته الموت والثانية الحيوة وذلك
يدل على ان الصيحة لا اثر لها في الموت ولا في الحيوة بل خالق الموت والحيوة هو الله تعالى كما قال الذي خلق
الموت والحيوة السؤال الثالث تلك الصيحة صيحة الملائكة او الله تعالى يخلقها ابتدا الجواب الكل جائز
الا ان الروي ان الله تعالى يامر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزا المتفرقة
اجتمعوا باذن الله البحث الرابع من الابحاث المذكورة في هذه الآية قوله تعالى فاذا هم ينظرون يحتمل
ان يكون المراد ينتظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث
الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقايع القيمة ما اخبر الله عنهم انهم بعد القيام من القبور قالوا يا ويلنا
هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القايل وقت الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيمة
قالوا هذا يوم الدين اي يوم الجزا والمقصود ان الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القران انا نرى في الدنيا
محسنا ومسيئا وعاصيا وصديقا وزنديقا ورأينا انه لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزا فوجب
القول باثبات القيامة ليجزي الذين اساوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على
ان دار الجزا انما تحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا يعبدون من دون الله الاوثان والطواغيت نظيره
قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عبدة الاوثان والمراد بالحجارة الاصنام
التي هي احجار منحوتة فان قيل ان تلك الاحجار جمادات فما الفايدة في حشرها الى جهنم اجاب القاضي بانه
ورد في الخبر بانها تعاد وتحمى لتحصل المبالغة في توبيخ الكفار والذين كانوا يعبدونها ولقائل ان يقول هب ان الله
تعالى يحيي تلك الاصنام الا انه لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعالى تعذيبها والاقرب ان يقال
ان الله تعالى لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار والقول
الثاني ان المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فقبلوا
منهم ذلك الذي صاروا كالعابدين لاولئك الشياطين وتاكد هذا بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا
الشيطان والقول الاول اولى لان الشياطين عقلا وكلمة ما لا تليق بالعقلا والله اعلم ثم قال فاهدوهم
الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هدى الرجل اذا دله وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل
بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب اليم لوقوع البشارة بالعذاب بدل البشارة بالنعيم لاولئك
وعن ابن عباس فاهدوهم سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدي هذا وهم لانه يقال هدى اذا
تقدم ومنه الهادية والهوادي والهاديات الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال وقفوهم يقال
وقفت الدابة اقفها وقفا فوقفت هي وقوفا والمعنى احبسوهم وفي الآية قولان احدهما انها على التقديم
والتاخير والمعنى قفوهم واهدوهم انه لا حاجة اليه بل كانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط
قيل وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسئولون قيل عن اعمالهم في الدنيا واقوالهم وقيل المراد
سؤال الخزنة الم ياتكم رسل منكم قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان
يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون اي انهم يسالون توبيخا لهم فيقال ما لكم
لا تناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم
يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال تعالى بل هم
اليوم مستسلمون يقال استسلم للشي اذا انقاد له وخضع والمعنى في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود
انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا العابد ولا المعبود ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض قيل هم
والشياطين وقيل الرؤسا والاتباع يتساءلون اي يسال بعضهم بعضا وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال
التانيب لم غررتمونا ويقول اولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل
التوبيخ واللوم والله اعلم قوله تعالى **قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين
وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين الى قوله الا عباد الله المخلصين** واعلم ان الله
تعالى لما حكي عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسائل فقال قالوا انكم كنتم تاتوننا
عن اليمين وهذا قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الاول ان لفظ اليمين ههنا

استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه
احدها اتفاق الكل على ان اشرف الجانبين هو اليمين والثاني لا يباشرون الاعمال الشريفة الا باليمين مثل
مصافحة الاخيار والاكل والشرب وعلى العكس منه يباشرون الاعمال باليد اليسرى الثالث انهم كانوا يتفاءلون
وكانوا يتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالبارح الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء
الخامس ان الشريعة حكمت بان الجانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيئات السادس ان الله
تعالى وعد المحسن ان يؤتى كتابه بيمينه والمسيء ان يؤتى كتابه بيساره فثبت ان الجانب الايمن افضل من الجانب
الايسر واذا كان كذلك لا جرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم كنتم تأتوننا
عن اليمين يعني انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا ان مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرة الحق وتقوية
الصدق والوجه الثاني في التاويل انه تعالى قال فلان اذا كان عنده بالمنزلة الحسنة فقال هؤلاء الكفار لائمتهم
الذين اضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا انا عندكم بمنزلة اليمين اي بالمنزلة الحسنة
فوثقنا بكم وقبلنا عنكم الوجه الثالث ان ائمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين ان ما يدعونهم
اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عهدوها اليهم فمعنى قوله كنتم تأتوننا عن اليمين اي من
ناحية المواثيق والايمان التي قدمتموها لنا الوجه الرابع ان لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر
لان اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع البطش والمعنى انكم كنتم تأتوننا بالقوة والقهر وتقصدوننا عن
[illegible] ثم انه تعالى اذا احياهم يوم القيامة قال انا هدوا القيامة يذكروا ذلك ويقولوا هذا يوم الدين
اي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القرآن فكفرنا بها ونظيره من خوف لشيء لم يلتفت
اليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة اللازمة فكذا ههنا وفيه احتمال اخر وهو انه
تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين بمعنى انه لا مالك في ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا يوم الدين
اشارة الى ان هذا هو اليوم الذي لا حكم فيه لاحد الا الله وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد
اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان الاول اختلفوا في ان هذا الكلام من بقية
كلام الكفار او قيل ثم كلامهم عند قوله تعالى هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فبعضهم
قال بالاول وزعم ان قوله هذا يوم الدين الفصل الآية من كلام بعضهم لبعض خطاب من جميع الكفار
فعلى هذا القول لا بد وان يكون غير الكفار والثاني ان قوله احشروا الذين ظلموا معطوف على قوله هذا
يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلام غير الكفار وعلى هذا التقدير فقوله يوم الدين
من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم ان اولئك
الكفار انما اعتقدوا في انفسهم كونهم محقين في انكار دعوة الانبياء عليهم السلام وكونهم محقين في تلك
الاديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين هذا هو اليوم الذي يصل فيه الينا جزاء طاعاتنا وخيراتنا فالملائكة
يقولون انه لا اعتبار بظنونكم الآن فان هذا اليوم يوم الفصل فان هذا اليوم تفصل فيه الجزاء الحقيقي عن الجزاء
الظاهر ويميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالرياء والشبهة فبهذا الطريق صار هذا
الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون
من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وفي الآية ابحاث البحث الاول اعلم انه لا نزاع في ان هذا من كلام
الملائكة فان قيل ما معنى احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحشروا في محفل القيمة وقالوا هذا يوم الدين وقالت
الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال
بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي احشروهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد
قال بعده وقفوهم انهم مسئولون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسائلة واجاب انه ليس في
العطف كثرة الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل
الحشر الى النار هذا ما قاله القاضي وعندي فيه وجه اخر وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان
يقفوا هناك حيرة يلحقهم بسبب اهوال معاينة القيامة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا
واهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق جهنم وقفوهم هناك ويحصل المسائلة هناك ثم من هناك

يساقون

ويسمونه بالسانح ويتطيرون بالجانب الايسر صح

الخسيسة صح

يمين فلان اذا كان عنده بالمنزلة العالية والدرجة الرفيعة وفلان شمال فلان صح

قدمتموها صح

يساقون الى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجه البحث الثاني الامر في قوله تعالى
احشروا الذين ظلموا هو من الله تعالى امر الملائكة ان يحشروا الكفار الى موقف السؤال والمراد من الحشر ان
الملائكة يسوقونهم الى ذلك الموقف البحث الثالث ان الله تعالى امر الملائكة بحشر ثلاثة اشيا الظالمين
وازواجهم والاشيا التي كانوا يعبدون ومنه فوائد الفائدة الاولى انه تعالى قال احشروا الذين
ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وذلك
يدل على ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو منصرف الى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم
الظالمون الفائدة الثانية اختلفوا في المراد بازواجهم وفيه ثلاثة اقوال الاول المراد بازواجهم اتباعهم
اي اخراتهم ونظراوهم من الكفرة فاليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني والذي يدل على جواز ان
يكون المراد من الازواج الاشباه وجوه الاول قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اي اشكالا واشباها
الثاني انك تقول عندي من هذا ازواج اي امثال وليقال زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظير
الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين لكونهما متشابهين في اكثر احكام النكاح وكذلك العدد الزوج
سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مثلا للقسم الثاني في العدد الصحيح قال الواحدي فعلى هذا
القول يجب ان يكون المراد بالذين ظلموا الرؤسا لانك لو جعلت الذين ظلموا عاما في كل من اشرك لم يبق للازواج
معنى القول الثاني في تفسير الازواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى واخوانهم يمدونهم
في الغي ثم لا يقصرون والقول الثالث ان المراد نساؤهم اللواتي على دينهم اما قوله وما كانوا يعبدون من دون الله
والعترة وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملوننا على الضلالة وتعيدونا كما عليه ثم حكى الله تعالى عن
الرؤسا انهم اجابوا الاتباع من وجوه الاول انهم قالوا لهم بل لم تكونوا مؤمنين يعني انكم ما كنتم موصوفين
بالايمان حتى يقال انا ازلناكم عنه الثاني قوله تعالى وما كان لنا عليكم من سلطان يعني لا قدرة لنا عليكم
حتى نقهركم ونجبركم الثالث قوله تعالى بل كنتم قوما طاغين اي ضالين غالين في معصية الله الرابع
قولهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون والمعنى ان الله تعالى لما اخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يحصل
وقوعنا في العذاب لما كان خبر الله حقا ولكان باطلا ولما كان خبر الله امرا واجبا لا جرم كان الوقوع في
العذاب الاليم لازما قال تعالى فقوله تعالى فحق علينا قول ربنا اشارة الى قول الله لابليس لاملأن
جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وقوله تعالى لما وجب ان يحق علينا قول ربنا وجب ان نكون ذائقين
لهذا العذاب الخامس قولهم فاغويناكم انا كنا غاوين والمعنى انا انما اقدمنا على اغوائكم لانا كنا موصوفين
في انفسنا بالغواية وفيه دقيقة اخرى كانهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فغوايتنا ان كانت
بسبب اغواء غيرنا لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك
الغير هو الذي ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام الاتباع للرؤسا
وكلام الرؤسا للاتباع قال بعده فانهم يومئذ في العذاب مشتركون يعني فالمتبوع والتابع والمخدوم
والخادم مشتركون في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركون في الغواية ثم قال ايضا انا
كذلك نفعل بالمجرمين ونعني بالمجرمين ههنا الكفار بدليل انه قال بعد هذه الكلمة انهم كانوا اذا قيل لهم
لا اله الا الله يستكبرون والضمير في قوله انهم عايد الى المذكور السابق وهو قوله بالمجرمين وهذا يدل على ان
لفظ المجرم المطلق مختص في القرآن بالكافر ثم بين تعالى انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لانهم كانوا مكذبين
بالتوحيد وبالنبوة واما التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون
يعني يتكبرون ويتعصبون لاثبات الشرك ويستنكفون عن الاقرار بالتوحيد واما التكذيب بالنبوة فهو قولهم
ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا ثم انه تعالى كذبهم في ذلك الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت
بالعقل انه تعالى منزه عن الضد والند والشريك فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين
الحق قرأ ابن كثير ائنا لتاركوا الهتنا بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مد وقرأ نافع في رواية قالون وابو عمرو
على هذا التفسير ويمدان والباقون بهمزتين بلا مد وقوله تعالى وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي
الشريك وهذا تنبيه على ان القول بالتوحيد دين كل الانبياء ولما حكى الله تعالى عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل
الكلام من الغيبة الى الحضور فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم كانه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضر
ان يعذب عباده فاجاب عنه بقوله وما تجزون الا ما كنتم تعملون والمعنى ان الحكمة تقتضي الامر بالحسن والطاعة والنهي عن القبيح

وتقسروننا

انا لذائقون يعني

فقال بل جاء بالصدق وصدق المرسلين وتقرير هذا الكلام صح

شعبة صح

ابو عمرو صح

ولهذا انهم والمعنى انهم قالوا قيل ذلك انا لذائقون فانه نوع صدقهم في ذلك الكلام فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم ثم صح

بالخير

والمعصية والامر والنهي لا يكمل المقصود منها الا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب
تحقيقه صونا للكلام فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال الا عباد الله المخلصين يعني ولكن عباد الله على الاستثناء المنقطع
قوله تعالى **اولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين الى قوله يتساءلون**
اعلم انه تعالى لما وصف احوال المكذبين عن قبول التوحيد المصرين على انكار النبوة في العقاب اردفه بذكر حال المخلصين
في كيفية الثواب وفيه مسايل المسئلة الاولى ذكرنا في فتح اللام وكسرها من المخلصين قولان ان قال الفتح
ان الله تعالى اخلصهم بلطفه واصطفاهم لفضله والكسر هو انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى المسئلة الثانية اعلم
انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين ان اي الصفات فيه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فقيل معناه
ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وان لم يكن ثمة لا بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصا بخصايص خلقها الله فيها من طيب طعم
ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل
معناه ان القدر الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم وتدبيره تعالى انه يعطيهم غير ذلك على
سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى ان لهم رزقا بين ان ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان الاول
ان الفاكهة عبارة عما يؤكل لاجل التلذذ لا لاجل الحاجة وارزاق اهل الجنة كلها فواكه لانهم مستغنون عن حفظ
الصحة بالاقوات فانهم احسام محكمة مخلوقة للابد فكل ما ياكلونه فهو على سبيل التلذذ والثاني ان المقصود
من ذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان الادام اولى بالحضور والقول
الاول اقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل مع الاكرام والتعظيم فقال وهم
مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهايم ولما ذكر تعالى ماكولهم وصف تعالى مساكنهم فقال في جنات
النعيم على سرر متقابلين ومعناه انه لا كلفة عليهم من التلاقي للانس والتحبب وفي بعض الاخبار انهم اذا ارادوا
القرب سار السرير تحتهم ولا يجوز ان يكونوا متقابلين الا مع حصول الحوايج والسرائر ولن تكون كذلك الا مع الفسحة
والسعة ولا يجوز ان يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد الا بان يقوي الله ابصارهم واسماعهم واصواتهم ولما
شرح تعالى صفة الماكل والمسكن ذكر بعده صفة المشرب فقال يطاف عليهم بكاس من معين يقال للزجاجة
التي فيه الخمر كاسا ويسمي الخمر نفسها كاسا قال وكاس شربت على لذة وعن الاخفش كل كاس في القران فهي
الخمر وقوله من معين اي من شراب معين او من نهر معين المعين ماخوذ من عين الما اي يخرج من العيون كما يخرج الما
وسمي معينا لظهوره يقال عان الما اذا ظهر جاريا قال ثعلب فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل وقيل سمي معينا
لانه يجري ظاهرا للعين ويجوز ان يكون فعيلا من المعين وهو الما الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد
فيه وقوله لذة فيه وجهان احدهما انها وصفت باللذة كانها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم واراد المبالغة
في وصفها بهاتين الصفتين وثانيهما قال الزجاج اي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف وثالثها قال الليث
اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحد في النعت يقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال تعالى
من خمر لذة للشاربين وبذلك سمي النوم لذا لاستلذاذه وعلى هذه اللذة بمعنى لذيذة والاقرب من هذه الوجوه
الاول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه ابحاث البحث الاول قال اهل اللغة العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة
وغول سوا وقال ابو عبيدة الغول ان تغتال عقولهم وانشد قول مطيع بن اياس وما زالت الكاس تغتالهم
وتذهب بالاول الاول وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال الواحدي
رحمه الله وحقيقته الاهلاك يقال غاله غولا اي اهلكه والغول والغائلة المهلك ثم سمي الصداع غولا لانه يؤدي
الى الهلاك ثم قال ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاي قال الفرا من كسر الزاي فله معنيان يقال
انزف الرجل اذا فنيت خمره وانزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاي فمعناه لا تذهب عقولهم اي لا يسكرون
يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قط نوع من انواع الفساد التي تكون في شرب
الخمر من صداع او خمار او عربدة ولا هم يسكرون ايضا وخص بالذكر لانه اعظم المفاسد في شرب الخمر ولما ذكر
الله تعالى صفة مشربهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة اوجه الاول قوله وعندهم قاصرات الطرف
ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى حور مقصورات في الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن فلا ينظرن

الى

عن الكذب صح
انهم صح
المستكبرين صح
باعمالهم صح
محكمة صح
الطعام صح
وقوله بيضاء صفة للخمر قال الحسن خمر الجنة اشد بياضا من اللبن صح
المرض صح
فنيت صح

الى غير ازواجهن الصفة الثانية قوله تعالى عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عيناء الصفة الثالثة
قوله تعالى كانهن بيض مكنون المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشيء واكننته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر
البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والقتير فكان هذا اللون في غاية
الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور ولما تمم الله صفات اهل الجنة قال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون
فان قيل على اي شيء عطف قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون
ويتحادثون على الشراب قال وما بقيت من اللذات الا احاديث الكرام على المدام والمعنى فيقبل بعضهم على بعض
يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قوله تعالى **قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول**
ائنك لمن المصدقين الى قوله فليعمل العاملون في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى
لما ذكر في اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم ان محادثة العقلاء بعضهم مع بعض
على الشرب من الامور اللذيذة فذكر تعالى في هذه الاية ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا في
المكالمة والمسائلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون انهم كانوا قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع
في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من ذكر هذه الاشيا ان اهل الجنة
يتكامل سرورهم وبهجتهم اما قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين اي قال قائل من اهل الجنة انه كان له
~~لي قرين في الدنيا الى الاخرة في الجنة الا انه جا هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم او لاجل المؤمنين~~
~~لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم فقيل لهم ذلك~~
توبيخا لهم على سوء اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدي رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا
الا الكلبي فانه روي لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن
يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر وقال تزقموا انتهى قال
الواحدي ومعلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن للزقوم
اشتقاق من التزقم وهو الافراط في اكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ
القران يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات
كل من تناولها كان لها عظم   من تناولها ثم انه تعالى يكره اهل النار على تناول بعض اجزائها
اما قوله تعالى انا جعلناها فتنة للظالمين ففيه اقوال الاول انها انما صارت فتنة للظالمين
من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الاية قالوا كيف يعقل ان ينبت الشجر في جهنم مع ان النار تحرق
الشجرة والجواب عنه ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجر ولانه اذا جاز ان
يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة اذا عرفت
هذا السؤال والجواب فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للكافرين هو انهم لما سمعوا هذه الاية
وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببا لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد
من كونها فتنة لهم والوجه الثاني في التفسير ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار
لانهم اذا كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم فحينئذ تصير ذلك فتنة في حقهم الوجه الثالث ان
يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار وقال هذا شيء بعيد عن العرف والعادة مخالف
للمالوف والمعروف فاذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله واذا ورد على الزنديق توسل به
الى الطعن في القران والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الصفة الاولى
قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الصفة
الثانية قوله طلعها كانه رؤس الشياطين قال صاحب الكشاف الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجر
الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة
ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع برؤس الشياطين ففيه
سؤال لانه قيل انا ما رأينا رؤس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها واجابوا عنه من وجوه الاول
وهو الصحيح ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين
نهاية القبح والمناسبة في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة
في قوله ان هذا الا ملك كريم فلذلك وجب ان يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة

في الاية الاولى ان اهل النار يتساءلون كذلك ذكر صح
وكذلك الخلاص من الهلاك عند اجتماع اسباب الهلاك من الامور اللذيذة صح
لي في الدنيا قرين صح

والحاصل ان هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل كانه قيل ان اقبح الاشيا في الوهم والخيال
هو رؤس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح النظر وتشويه الصورة والذي يؤكد هذا ان العقلا اذا راوا
شيا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا راوا شيا حسن الصورة والسيرة قالوا
انه ملك وقال امرؤ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال والقول
الثاني ان الشياطين حيات لها رؤس واعراف وهي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح والعرب
اذا رات منظرا قبيحا قالت كانه شيطان الحماطة والحماطة شجرة معينة والقول الثالث ان رؤس
الشياطين نبت معروف قبيح الراس والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة
وذكر صفتها بين ان الكفار لاكلون منها فمالئون منها البطون واعلم ان اذا بهم على ذلك الاكل يحتمل
وجهين الاول انهم اكلوا لشدة الجوع فان قيل وكيف ياكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها
قلنا ان الواقع في الضرر العظيم استروح منه الى ما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد
فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشي وان كان بالصفة التي ذكرناها الوجه الثاني ان
يقال الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينئذ يشتد
عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم
قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الما الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم
ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منهما واعلم ان الله وصف
شرابهم في القران باشيا منها كونه غساقا ومنها قوله وسقوا ما حميما فقطع امعاهم ومنها ما ذكره في هذه الاية
فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا يقول ائنك لمن المصدقين اي كان
يوبخني على التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجبا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اي لمحاسبون
ومجازون والمعنى ان ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل الذي هو
من اهل الجنة يقول لجلسائه قد يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته
هل انتم مطلعون فاطلع والاقرب انه يتكلف امرا يطلع معه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن الى الاطلاع
حاجة فلذلك قال بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فراه في سوا الجحيم
اي في وسط الجحيم فقال له تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث والقيامة
ولولا نعمة ربي بالارشاد الى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تمم ذلك
الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينا له وهو الان من اهل النار عاد الى مخاطبة جلسائه الذين
هم من اهل الجنة ويقول افما نحن بميتين وفيه قولان الاول ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم
في الجنة انهم لا يموتون فاذا جي بالموت على صورة كبش املح وذبح فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون
فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت والثاني ان الذي يتكامل خيره وسعادته فانه اعظم تعجبه بها فيقول
افيدوم هذا لي افيبقى هذا لي فانه كان على يقين من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون
ان هذا لهو الفوز العظيم واما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتدا
كلام من الله تعالى اي لطلب مثل هذه السعادات يجب ان يعمل العاملون المسئلة الثانية قال بعضهم
المراد من هذا القائل وقرينه ما قال الله تعالى في سورة الكهف في قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى
اخر الايات وروي ان رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية الاف دينار فقال احدهما للاخر فاسمك
فقاسمه واشترى دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها فخرج وقال
اللهم ان صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بالف دينار واني اسالك دارا من دور الجنة فتصدق بالف
دينار ثم ان صاحبه تزوج بامراة حسنا بالف دينار فتصدق هذا بالف دينار لاجل ان يزوجه الله من الحور
العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار فتصدق هذا بالفي دينار ثم ان الله تعالى اعطاه في
الجنة فعند هذا قال انه كان له قرين فطلع فراه في سوا الجحيم المسئلة الثالثة قوله ائنك
لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اختلف القرا في هذه الاستفهامات الثلاثة قرا نافع
الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر الالف من غير استفهام ووافقه الكسائي الا انه

يستفهم

مطلب

يستفهم الثالثة بهمزتين وقرا ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام
وقرا الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها يا ساكنة خفيفة
وابو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين واما قوله ان كدت لتردين قرا نافع برواية ورش لترديني باثبات اليا في الوصل
والباقون بحذفها المسئلة الرابعة احتج اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله تعالى ولولا نعمة
ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله الله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله
في حق الكافر واذا كان ذلك الانعام مشتركا فيه امتنع ان يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن واما يكون سببا
لخلاصه من الكفر والذي يوجب ان تكون النعمة المخصوصة امرا زايدا على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك
فيها وما ذلك الا تقوية الداعي الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر المسئلة الخامسة احتج نفاة عذاب
القبر بقول الرجل الذي من اهل الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فهذا يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة
واحدة ولو حصلت الحيوة في القبر لكان الموت حاصلا مرتين والجواب ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه
كل ما وقع في الدنيا والله اعلم قوله تعالى **اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم انا جعلناها فتنة**
للظالمين الى قوله الا عباد الله المخلصين اعلم انه تعالى لما قال بعد ذكر ثواب اهل الجنة ووصفها لمثل
هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله قل اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وكما وصف من قبل ماكل اهل الجنة ومشاربهم
وصف ايضا في هذه الاية ماكل اهل النار ومشاربهم اما قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم المعنى ان
الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة خير نزلا اي خير حاصلا ام شجرة الزقوم واصل النزل الفضل الريع في
الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشي ويقال ارسل الامير الى فلان نزلا وهو الشي
الذي يصلح حال من ينزل بسببه اذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور
وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما فيه وجهان الاول انهم يملئون بطونهم من
شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب
والثاني انه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو ابشع منه فكان المقصود من كلمة
ثم بيان ان حال المشروب في البشاعة اعظم من حال الماكول ثم قال تعالى ان مرجعهم لالى الجحيم قال
مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان
يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما يورد الابل الى الما ثم يردون
الى الجحيم بهذا قول مقاتل واحتج على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين
حميم ان وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في اكلهم وشربهم قال انهم الفوا
اباهم ضالين فهم على اثارهم يهرعون قال الفرا الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى
انهم يتبعون اباهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع اباهم والمقصود من الاية انه تعالى علل
استحقاقهم للوقوع في تلك الشدايد كلها بتقليد الابا في الدين وترك اتباع الدليل ولو لم يوجد في القران اية
غير هذه الاية في ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية له في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد
ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارساله للرسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف
فوجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر على الدعا الى الله تعالى وان لم يردوا فليس
عليهم الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول
صلى الله عليه وسلم الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى من انواع العذاب على قوم نوح
وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يحتمل ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم ثم قوله
تعالى الا عباد الله المخلصين فيه قولان احدهما انه استثنا من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والثاني انه
استثنا من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت اقبح العواقب وافظعها الا عاقبة عباد الله المخلصين
فانها كانت مقرونة بالخير والراحة قوله تعالى **ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه واهله**
من الكرب العظيم الى قوله ثم اغرقنا الاخرين اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم اكثر
الاولين وقال كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقايع الانبيا عليهم السلام فالقصة الاولى حكاية
حال نوح عليه السلام وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون وفيه مباحث الاول ان اللام في قوله فلنعم

يصلح

فانظر

اتقتلني

جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف اي فلنعم المجيبون نحن **البحث الثاني** انه تعالى ذكر ان نوحا
نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقائع كان لا جرم حصل فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور انه
نادى الرب تعالى في ان ينجيه من الغرق وكرب تلك الواقعة والقول الثاني ان نوحا عليه السلام لما
اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام لما اشتغل بدعوة
قومه نادى ربه واستنصر على كفار قومه فاجابه الله تعالى ومنعهم من قتله وايذائه هذا القائل على ضعف
القول الاول بانه عليه السلام انما دعى عليهم لاجل ان ينجيه الله تعالى واهله واجاب الله دعاءه فيه وكان
حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه وذلك يمنع من ان يقال المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة
ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه ناداه قال بعده فلنعم المجيبون وهذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت
من النعم العظيمة وبيانه من وجوه الاول ـــ انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا
نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم والثاني انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون
وذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لا سيما وقد وصف تلك الاجابة بانها نعم الاجابة والثالث ان الفاء
في قوله فلنعم المجيبون يدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب
يقتضي كونه معللا به ~~وهذا يدل على ان النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به~~
وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه سبحانه نعم المجيب على سبيل
الاجمال بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله تعالى ونجيناه واهله من الكرب
العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق وعلى الثاني الكرب الحاصل
من اذى قومه والثاني قوله وجعلنا ذريته هم الباقين لعيد الحصر وذلك يدل على ان كل من
سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو
العرب وفارس وحام ابو السودان ويافث ابو الترك **النعمة الثالثة** قوله تعالى وتركنا
عليه في الآخرين سلام على نوح يعني يذكرون هذه الكلمة فان التسليم على نوح وادامه في الملائكة
والثقلين يسلمون عليه بكلتهم ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه قال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى
انا انما خصصنا نوحا عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية
ذكره الحسن في السنة جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا والمقصود
منه بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته **القصة
الثانية** قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم اذ قال
لابيه وقومه ماذا تعبدون ائفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين ـــ فنظر نظرة
في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين فراغ الى آلهتهم فقال الا تاكلون ما لكم لا تنطقون فراغ
عليهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه يزفون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** الضمير في قوله
من شيعته الى ماذا يعود فيه قولان الاول وهو الاظهر انه عائد الى نوح عليه السلام اي من شيعة نوح
اي من يشايعه على دينه ومنهاجه لابراهيم قالوا وما كان بين نوح وابراهيم الا نبيان هود وصالح وروى
صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابراهيم الفان وستمائة واربعون سنة قال الكلبي المراد من
شيعته محمد لابراهيم بمعنى انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول اظهر لانه
تقدم ذكر نوح عليه ولم يتقدم ذكر النبي عليه افضل الصلاة والسلام فعود الضمير الى نوح اولى المسئلة
الثانية العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من شيعته من معنى المشايعة وان من شايعه على دينه
وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم اما قوله اذ جاء ربه بقلب سليم لابراهيم اما قوله اذ جاء ربه بقلب
سليم ففيه مسائل المسئلة الاولى في قوله بقلب سليم قولان الاول ـــ قال مقاتل والكلبي يعني
خالصا من الشرك فلم يشرك بالله والثاني قال الاصوليون المراد انه عاش ومات على طهارة القلب من كل
دنس من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الشك وعن الغل والغش والحقد والحسد وعن ابن
عباس انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع الناس من غشه وظلمه واسلمه الله تعالى فلم يعدل
به احدا واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تعالى ذكر بعد هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو

قوله

قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثاني بان اللفظ مطلق فلا
فايدة لتخصيصه بصفة دون صفة ويتأكد هذا بقوله ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى
قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
فان قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه قلنا معناه انه اخلص لله قلبه فكانه اتحف حضرة الله بذلك القلب
وروايت في التورية ان الله قال لموسى يا موسى اجب الهك بكل قلبك واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابراهيم جاء ربه
بقلب سليم ذكر ان من جملة آثار تلك السلامة انه دعا اباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لابيه وقومه
ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال ائفكا آلهة دون الله
تريدون قال صاحب الكشاف ائفكا مفعول له تقديره اتريدون آلهة من دونه افكا وانما قدم المفعول
على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان الاهم عنده ان يقرر عندهم بانهم على افك باطل في شركهم
ويجوز ان يكون افكا مفعولا به يعني اتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله آلهة من دون الله افكين ثم قال فما ظنكم
برب العالمين وفيه وجوه احدها اتظنون برب العالمين انه من جنس هذه الاصنام حتى جعلتموها مساوية
له في المعبودية فنبههم بذلك على انه ليس كمثله شيء ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم عن ابن عباس
انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ليلزمهم
الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت
الاصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالان الاول ـــ ان النظر في علم النجوم غير جائز فكيف اقدم عليه
ابراهيم والثاني انه عليه السلام ما كان سقيما فلما قال اني سقيم كان ذلك كذبا واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب
عنه وجوها كثيرة الاول ـــ انه نظر نظرة في النجوم في اوقات الليل والنهار وكانت تأتيه الحمى في بعض
ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة وقال اني سقيم فجعله علة في تخلفه عن العيد الذي لهم
وكان صادقا فيما قال لان السقم كان يأتيه في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل ان يكسر اصنامهم الوجه الثاني في
الجواب ان قوم ابراهيم عليه السلام كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور فلذلك نظر
ابراهيم في النجوم اي في علم النجوم وفي معانيها الا انه نظر بجنسه اليها وهو كما يقال فلان نظر في الفقه وفي
النجوم وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا
الى قوله واما قوله اني سقيم فمعناه ساسقم كقوله انك ميت اي ستموت الوجه الثالث ان قوله فنظر
نظرة في النجوم هو كقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الآيات وكان ذلك النظر لاجل ان يتعرف
احوال هذه الكواكب هل هي قديمة او محدثة وقوله تعالى اني سقيم اي سقيم القلب غير عارف بربي وكان
ذلك قبل البلوغ الوجه الرابع قال ابن زيد كان له نجم مخصوص كلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابراهيم
ولاجل هذا الاستقراء لما رآه في ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم
واقع لا محالة الوجه الخامس ان قوله اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك
قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلعلك باخع نفسك الوجه السادس في الجواب انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم
والاستدلال حرام لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بخاصية وقوة لاجلها يظهر منه اثر مخصوص
فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان
الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم والوجه السابع
قال بعضهم ذلك القول عن ابراهيم عليه السلام كذب ورووا فيه حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب
ابراهيم الا ثلاث كذبات قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الى ابراهيم لا تجوز فقال ذلك الرجل
فكيف يحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبته الى الخليل
عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله كذبا
خبرا شبيها بالكذب والوجه الثامن ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات
اقوالهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع
كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد
عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لا بد من ان اصير سقيما كما تقول لمن رأيته على اوقات السفر انك مسافر

واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما قال اني سقيم تولوا عنه مدبرين فتركوه وعذروه في ان لا يخرج اليوم فكان ذلك
مراده فراغ الى آلهتهم يقال راغ اليه اي مال اليه في السر وعلى سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب وقوله الا تاكلون
يعني الطعام الذي كان بين ايديهم وانما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا فاقبل
عليهم مستخفيا كانه قال فضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا وفي قوله باليمين
قولان الاول معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه اي بذلك الفعل بسبب الحلف وهو
قوله تعالى تالله لاكيدن اصنامكم ثم قال فاقبلوا اليه يزفون قرا حمزة يزفون بضم الياء والباقون بفتحها وهما لغتان
قال ابن عرفة من قرا بالنصب فهو من زف يزف ومن قرا بالضم فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون
واصله من زفيف النعامة وهو من ابتداء عدوها وقول حمزة يزفون اي يحملون غيرهم على الزفيف قال الاصمعي يقال
ازففت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف على التقدير كانهم
حملوا دوابهم على الاسراع في المشي فان قيل مقتضى هذه الآية ان ابراهيم عليه السلام لما كسرها عدوا اليه واخذوه وقال
في سورة اخرى في غير هذه القصة قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم
وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فبين هاتين الآيتين نوع تناقض قلت لا يبعد ان يقال جماعة عرفوه فعدوا
اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فتعرفوا ان ذلك الكاسر من هو والله اعلم قوله تعالى **قال اتعبدون
ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون الى قوله فبشرناه بغلام حليم** وفي الآية مسائل المسألة الاولى
اعلم ان القوم لما عاتبوا ابراهيم على كسر الاصنام ههنا ايضا ذكر لهم الدليل على فساد المصير الى عبادتها فقال
اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح
ما كان معبودا للانسان البتة فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا آثار تصرفه فلو صار معبودا
عند ذلك لكان معناه ان الشيء الذي ما كان معبودا لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبودا عند ذلك الى
وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل المسألة الثانية احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على
ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقالوا النحويون اتفقوا على ان لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله وما
تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الآية حجة
عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى
الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الآية توبيخا
لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون
المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لاجرم انه سبحانه وبخهم على هذا الخطاب
فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا
ان هذه الآية ليست حجة عليكم لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله لفظ ما مع ما بعدها في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع
وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوز ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه
الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش
سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون
ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون
المراد بقوله ما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر والثاني انه
تعالى قال فاذا هي تلقف ما يافكون وليس المراد انها تلقفت نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلق
ذلك الافك فكذا ههنا الثالث ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد
محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان لفظة ما مع ما بعدها كما يجيء بمعنى المصدر فقد يجيء ايضا بمعنى المفعول
فلم كان حمله ههنا على المفعول اولى لان المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان
انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من اول الآية الى هذا الموضع هو مسألة عبادة الاصنام لا مسألة
خلق الاعمال واعلم ان هذه السؤالات قوية وفي دلائلنا كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الآية والله اعلم
واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا
ابنوا له بنيانا واعلم ان كيفية ذلك البناء لا يدل عليها لفظ القرآن قال ابن عباس حائطا من حجر طوله في السماء
ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا فطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة

قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم بدل عن الكناية والمعنى في جحيمه اي في
جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى انه في وقت المحاجة حصلت الغلبة
له وعند ما القوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة
قال ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الآية قوله تعالى وقال اني مهاجر الى ربي وفيه مسائل
المسألة الاولى دلت هذه الآية على ان الموضع الذي تكثر فيه الاعداء تجب مهاجرته وذلك لان ابراهيم صلوات
الله عليه مع ان الله سبحانه خصه باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر من تلك الديار
فلان يجب ذلك على الغير كان اولى المسألة الثانية في قوله اني ذاهب الى ربي قولان الاول
المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى مواضع دين ربي والقول الثاني قال الكلبي ذاهب
بعبادتي الى ربي فعلى القول الاول المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة من الديار وبه اقتدى موسى حيث
قال كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا ياتي بشيء من
الاعمال الا لله تعالى كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قيل ان القول الاول اولى لان المقصود
من هذه الآية بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين
في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل ذلك على الاهتداء الى الدرجات العالية والمراتب
الرفيعة في امر الدين المسألة الثالثة قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى
كما يقوله اصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك قد حصل في
الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه
الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ان ابراهيم عليه السلام جزم في هذه الآية بانه تعالى سيهديه
وان موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى
له مقامات فقد يجزم بحصول المقصود واذا تجلى له مقامات كونه غنيا عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه
فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجاء والطمع المسألة الرابعة قوله تعالى اني ذاهب الى ربي يدل
على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى موجودة في قوله مع انه لم
يلزم ان يكون الاله موجودا في ذلك المكان فكذلك ههنا واعلم انه صلوات الله عليه لما هاجر الى الارض
المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جاء
في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب ووهبنا له
يحيى وقال علي بن ابي طالب لابن عباس رضي الله عنهم حين هناه بولده علي ابي الاملاك شكرت الواهب وبورك
لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله تعالى وبهبة الوهاب وبوهب واعلم ان هذا الدعاء اشتمل
على ثلاثة اشياء على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ الحلم وانه يكون حليما واي حلم يكون اعظم من حلمه حين عرض
عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم لذلك وايضا فان ابراهيم عليه السلام كان
موصوفا بالحلم قال تعالى ان ابراهيم لاواه حليم ان ابراهيم لحليم اواه منيب فتبين ان ولده موصوف بالحلم
وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل عليه
السلام طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال رب هب لي من الصالحين
وطلبه سليمان بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل
على ان الصلاح اشرف مقامات العباد قوله تعالى **فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام
اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين
الى قوله مبين** اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال
فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير
كائنا معه والفائدة في اعتبار هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله
لانه لم يستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك ابن ثلاث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعده
في الآية الاولى بكون ذلك الغلام حليما وبين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم
وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما قوله تعالى اني ارى في
المنام اني اذبحك ففيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذا اللفظ وجهان الاول قال السدي كان ابراهيم

حين بشر باسحق قبل ان يولد له فقال هو لله ذبيح فقيل لابراهيم قد نذرت نذرا فف بنذرك فلما اصبح قال
يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وروي من طريق اخر انه راى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له
ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم
التروية فلما راى ايضا مثل ذلك عرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم
بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اهل التفسير وهو يدل على انه راى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة
وعلى هذا فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك والقول الثاني انه راى في المنام انه يذبحه ورؤيا
الانبيا عليهم السلام من باب الوحي وعلى هذا التقدير فالمرئي في المنام ليس الا انه يذبح فان قيل اما ان يقال
انه ثبت بالدليل عند الانبيا عليهم السلام ان كل ما راوه في المنام فهو حق وحجة اولم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان
كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل ذلك المامور وان لا يراجع
الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول له الولد افعل ما تؤمر وايضا فقد نعلم
انه بقي في اليوم الاول متفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل ما راه في النوم حق لم يكن الى هذا التروي والتفكر
حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يرونه في المنام حق فكيف يجوز ان يقدم على ذبح
ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه
ثم تاكد الرؤيا بالوحي الصريح والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه
اسحق ونقل ان هذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة
وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وقيل انه اسماعيل وهو قول ابن عباس
وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القائلون بانه اسماعيل بوجوه
الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم
فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر لئن سهل الله له امرها ليذبحن احد ولده فخرج
السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح
الثاني اسماعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سالت ابا عمرو بن العلا عن الذبيح فقال
يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسماعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر
بمكة الحجة الثالثة ان الله تعالى وصف اسماعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل
كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله تعالى انه كان صادق الوعد
لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به الحجة الرابعة قوله تعالى وبشرناه باسحق ومن ورا اسحق
يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحق لكان الامر بذبحه قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول
باطل لانه تعالى لما بشره باسحق وبشره بعده بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر
بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن ورا اسحق يعقوب والثاني باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال
يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله
تعالى ابراهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان اخر فثبت انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحق
الحجة الخامسة حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا ليستانس
به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحصل قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له
ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الواحد
وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد
فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل من الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد
الاول واجمع الناس على ان اسماعيل متقدم في الوجود على اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعا هو اسماعيل
ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح هو اسماعيل الحجة السادسة الاخبار
كثيرة في تعليق قرني الكبش بالكعبة فكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام واحتج
من قال بانه اسحق بان اول الاية واخرها يدل على ذلك اما اولها فانه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام
قبل هذه الاية انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد مهاجرته الى الشام ثم قال
فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام ليس الا اسحق

ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الاية تدل على ان الذبيح هو اسحق
واما مؤخرة الاية فهي ايضا تدل على ذلك لانه تعالى لما تمم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين ومعناه انه
بشره بكونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عند حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل الشدائد
في قصة الذبح فثبت لما ذكرنا ان اول الاية واخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق عليه السلام الحجة الثانية على صحة ذلك ما
اشتهر من كتاب يعقوب عليه السلام من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله فهذه جملة
الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله اعلم ايهما الذبيح واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح
فالذين قالوا الذبيح هو اسماعيل قالوا كان المذبح بمنى والذين قالوا انه اسحق قالوا هو بالشام وقيل ببيت المقدس
والله اعلم المسئلة الثالثة اختلف الناس في ان ابراهيم عليه السلام كان مامورا بهذا وهذا الاختلاف فرع
على مسئلة من مسائل اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت
المعتزلة وكثير من فقها الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول ان الله تعالى امره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا
التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة
من مسائل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابراهيم عليه
السلام بذبح ولده ثم انه تعالى نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين
الاول انه عليه السلام قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه
السلام كان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ يكون قد
اتى بما امر به وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الفدا لكنه احتاج الى الفدا بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم
فدل هذا على انه لما اتى بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح فهذا يدل على انه تعالى كان قد امر
بنفس الذبح فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اتيانه وذلك يدل على المقصود وقالت
المعتزلة لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه الاول
انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات الذبح ثم ان الله تعالى اخبر عنه بانه اتى بما امر به بدليل قوله تعالى
وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح
وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل الثاني ورد
الاثر انه في الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابراهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاده
الله التاليف فلهذا السبب لم يحصل الموت والوجه الثالث وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالى لو امر شخصا
معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا نهى عنه فذلك
النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد امرين
لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم انه تعالى امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهل
الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن الاول انا قد دللنا على انه تعالى امره بالذبح
اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعترف بكون ذلك واجب العمل ولا يدل على انه اتى بكل
ما رآه في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما قطع ابراهيم عليه السلام جزءا اعاده الله التاليف اليه فنقول
هذا باطل لان ابراهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفدا وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات
بما امر به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بنا على ان الله تعالى لا يامر الا بما
يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بنا على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فانا
نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الامر بالشيء تارة يحسن لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر
يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور به حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء
يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر
ليس ان ياتي ذلك العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه
وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فلما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم
والله اعلم المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر
بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد
الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا انه تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك

عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على انه لا يريد وقد عدم عندهم فثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان
الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام الكلام في ان الله تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله اعلم بالصواب
المسئلة الخامسة في بيان الحكمة في انه لما ورد هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والذبيح فورد
اولا في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والذبيح
فورد اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتأكد حال النوم باحوال اليقظة
فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل على التدريج الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام والصلاة
حقا قال تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء
الله وقال عن يوسف عليه السلام اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم
صادقين لان الحال اما حال نوم او حال يقظة فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك على النهاية في اثبات
كونهم محقين صادقين في كل الاحوال والله اعلم ثم نقول منامات الانبياء عليهم السلام على ثلاثة اقسام
منها ما يقع على وفق الرؤيا كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام
ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق ابراهيم عليه السلام فانه رأى الذبح وكان
الحاصل هو الفداء والنجاة ومنها ما يقع على التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فلهذا السبب
اطبق اهل التعبير على ان المنامات على هذه الوجوه الثلاثة المسئلة الثالثة قرأ حمزة والكسائي
ترى بضم التاء وكسر الراء اي ماذا تريني من نفسك من الصبر والتسليم ومثله ما تشير والباقون بفتح التاء
ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل المسئلة السابعة الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع
ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة عين لابراهيم حيث يراه قد بلغ في
الحلم الى هذا الحد العظيم الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم
في الآخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابراهيم انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به
فحذف الجار كما حذف من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما
علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة
على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد
وقد قرئ بهن جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم
من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقولان منه بالهمزة وحقيقة معناها اخلص نفسه لله وجعلها
سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه
ثم قال تعالى وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة
بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والتل الذي تل به اي صرع والمعنى انه صرعه
على جبينه وقال مقاتل كبه لجبهته وهذا خطأ لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وفيه قولان الاول ان هذا جواب لما عند الفراء والكوفيين والواو زائدة
والقول الثاني ان عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة وآتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب
ليس في العبارات والتفخيم فيه انه اذا كان يحذف ما كان اعظم وافخم قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي
من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابراهيم لتكاليف
الله فلما كلفه الله بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد
لا جرم قال الله تعالى قد صدقت الرؤيا وقوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى
وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان ابراهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة فكما جازينا
هذين المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين الذي تتميز فيه المخلصون
من غيرهم او المحنة البينة الصعبة التي لا محنة اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح
ايضا ما يذبح وهو المراد في هذه الآية وههنا مباحث تتعلق بالحكايات فالاول حكي في قصة الذبيح ان ابراهيم
لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر به
فقال يا ابت اشدد رباطي لئلا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينتضح عليها شيء من دمي فتراه امي واشحذ شفرتك

واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون فان الموت شديد واقرأ امي سلامي فان رأيت ان ترد قميصي على امي
فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها فقال ابراهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد
ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال له كبني على وجهي فانك اذا نظرت الى وجهي رحمتني
وادركتك رقة تحول بيني وبين امر الله تعالى ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا البحث الثاني اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي تقرب به
هابيل ابن آدم الى الله تعالى فقبله فكان في الجنة يرعى حتى فدى الله به اسمعيل وقال الحسن ارسل
الله تعالى كبشا من الجنة قد رعى اربعين خريفا وقال السدي نودي ابراهيم فالتفت فاذا هو بكبش املح
انحط من الجبل فقام عند ابراهيم فاخذه وذبحه وخلا عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني وهبت
لي واما قوله عظيم فقيل سمي عظيما لعظمه وسمنه وقال سعيد بن جبير حق ان يكون عظيما وقد
رعى في الجنة اربعين خريفا وقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد ابراهيم ثم
قال تعالى انه من عبادنا المؤمنين الضمير في قوله انه عائد الى ابراهيم ثم قال وبشرناه باسحق نبيا من
الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه بوجود اسحق مقدرة نبوته ولمن يقول ان الذبيح هو اسمعيل
ان يحتج بهذه الآية وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان يكون المعنى فبشرناه باسحق حال كونه اسحق
نبيا لان البشارة متقدمة على صيرورته نبيا واذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود
اسحق حاصلة بعد قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحق اقصى ما في الباب ان يقال لا يبعد ان يقال هذه
الآية وان كانت متأخرة في التلاوة عن قصة الذبيح الا انها كانت متقدمة عليه في الوقوع والوجود الا انا
نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم والله اعلم بالصواب ثم قال تعالى وباركنا عليه
وعلى اسحق وفي تفسير هذه البركة وجهان الاول انه تعالى اخرج جميع انبياء بني اسرائيل من صلب اسحق
والثاني انه ابقى الثناء الحسن على ابراهيم واسحق الى قيام القيامة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات ثم قال
ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفي ذلك تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا تصير
هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود ودخلت تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر
والفاسق والله اعلم قوله تعالى **ولقد مننا على موسى وهارون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم**
ونصرناهم فكانوا هم الغالبين الى قوله المؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة
في هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة في نوعين ايصال المنافع اليه
ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا فقوله ولقد مننا على موسى وهرون اشارة الى ايصال المنافع
اليهما وقوله ونجيناهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار عنهما اما القسم الاول وهو ايصال المنافع
فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل
والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم والطاعة واعلى
هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة القاهرة ولما ذكر الله تعالى هذه التفاصيل
في سائر السور لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز واما القسم الثاني وهو دفع الضرر وهو المراد من قوله
ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه الغرق اغرق الله فرعون وقومه ونجى الله بني
اسرائيل وقيل المراد انه تعالى نجاهم من اذى فرعون حيث كان يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واعلم انه تعالى لما
ذكر انه من على موسى وهرون فصل اقسام تلك المنة فاولها قوله ونصرناهم اي نصرنا موسى وهرون
وقومهما فكانوا هم الغالبين في كل الاحوال بظهور الامر بالدولة والرفعة وثانيها قوله تعالى وآتيناهما الكتاب
المستبين والمراد منه التوراة وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا
كما قال انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور وثالثها قوله تعالى وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما
على طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما بالتوفيق والعصمة وتثبيته الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واضح
ورابعها قوله تعالى وتركنا عليهما في الآخرين وفيه قولان الاول ان المراد وتركنا عليهما في الآخرين
وهم امة محمد وقولهم سلام على موسى وهرون والثاني ان المراد وتركنا عليهما في الآخرين وهم امة محمد الثناء الحسن

والذكر الجميل وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهرون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه
الانعام الاربعة من ابواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال انهما
من عبادنا المؤمنين والمقصود التنبيه على ان الفضيلة الحاصلة بسبب الايمان اعلى واشرف واكمل من كل
الفضائل ولولا ذلك لما ختم فضائل موسى وهرون عليهما السلام بكونهما من المؤمنين والله اعلم **قوله تعالى**
وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه الا تتقون اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين
الله ربكم ورب اباءكم الاولين الى قوله من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذه هي القصة الرابعة
من القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وان الياس بغير
همز على وصل الالف والباقون بالهمز وقطع الالف قال ابو بكر بن مهران من ذكر عنه وصل الالف فقد اخطا
وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف الهمزة من الياس
حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر وكقول الشاعر ويلمها في هوا الجو طالبة والاخر انه جعل
الهمزة التي تصحب اللام للتعريف كقوله واليسع **المسئلة الثانية** في الياس قولان روي عن ابن مسعود
انه قرا وان ادريس وقال الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة واما اكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبي
من انبياء بني اسرائيل وهو الياس بن ياسين من ولد هرون اخي موسى عليهم السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه
الا تتقون والتقدير اذكر يا محمد لقومك اذ قال لقومه الا تتقون الاتخافون الله وقال الكلبي الاتخافون
الله ولعلم انه لما خوفهم اولا على سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك الخوف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن
الخالقين وفيه ابحاث **البحث الاول** في بعل قولان احدهما انه اسم صنم كان لهم بعلا وقيل كان من
ذهب وكان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه وفتنوا به وعظموه حتى عينوا له اربعمائة سادن وجعلوهم
انبياءه وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس
وهم اهل بعلبك من بلاد الشام وبه سميت مدينتهم بعلبك واعلم ان قولهم ان بعلا اسم لصنم من اصنامهم
لا باس به اما قولهم ان الشيطان كان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا مشكل لانا اذا جوزنا هذا
كان ذلك قادحا في كثير من المعجزات لانه نقل من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام
الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم فحينئذ يكون هذا الاحتمال
قائما في الذئب والجمل والجذع وكان ذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات القول الثاني ان البعل
هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى وقال تعالى وبعولتهن
احق بردهن وقال تعالى وهذا بعلي شيخا فعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون
عبادة الله تعالى **البحث الثاني** المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم
يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله تعالى بانه احسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى
فتبارك الله احسن الخالقين **البحث الثالث** كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل اتدعون
بعلا وتدعون احسن الخالقين اوهم انه احسن لانه كان يحصل فيه رعاية التجنيس وجوابه ان فصاحة
القران ليست لاجل رعاية هذا التكليف بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عابهم على
عبادة الاصنام صرح بالتوحيد ونفي الشركاء فقال الله ربكم ورب اباءكم الاولين وفيه مباحث **الاول**
انا ذكرنا في هذا الكتاب ان حدوث الاشخاص البشرية كيف تدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل
على وحدته وبراءته عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة **البحث الثاني** قرا حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم الله ربكم ورب اباءكم كلها بالنصب على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على
الاستئناف والاول اختيار ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف ان حمزة اذا وصل نصب واذا
وقف رفع ولما حكى الله تعالى عنه انه امر قومه بالتوحيد قال فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا
وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله تعالى لكنت من المحضرين ثم قال تعالى الا عباد الله المخلصين وذلك لان
قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى الا عباد الله المخلصين يعني
الذين اتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الاخرين سلام على الياسين
قرا نافع وابن عامر ويعقوب ال ياسين على اضافة لفظة ال الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف
وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه الاول وهو الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن

ياسين

ياسين فكان الياس ال ياسين والثاني ال ياسين ال محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم والثالث ان ياسين اسم
القران كانه قيل سلام الله على من امن بكتاب الله الذي هو ياسين والوجه الاول احسن لانه اليق بسياق الكلام واما
القراءة الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكائين وكذا ههنا الياس
والياسين والثاني قال الفراء هو جمع واراد به الياس واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون والسعدون
قال انا ابن سعد اكرم السعدينا ثم قال تعالى انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد
سبق تفسيره والله اعلم **قوله تعالى وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في**
الغابرين الى قوله افلا تعقلون اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وانه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر
بها مشركوا العرب فان الذين كفروا من قومه هلكوا والذين امنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة
لقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل يعني وذلك لان القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر
انما يمشي في الليل وفي اول النهار فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال افلا تعقلون يعني اليس
فيكم عقول تعتبرون بها والله اعلم **قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين الى اخر القصة**
اعلم ان هذا هو القصة السادسة وهو اخر القصص في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خاتمة للقصص
لاجل انه لما لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك وقع في تلك الشدائد فيصير هذا سببا لصبر النبي
صلى الله عليه وسلم على اذى قومه اما قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون ففيه
مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها **المسئلة الثانية**
دلت هذه الاية على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس
لمن المرسلين اذ ابق معناه انه كان من المرسلين حين ما ابق الى الفلك ويمكن ان يقال انه جاء في كثير من
الروايات انه ارسله ملك زمانه الى اولئك القوم ليدعوهم الى الله ثم ابق والتقمه الحوت فبعد ذلك
ارسله الله تعالى والحاصل ان قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت مرسلا من عند الله تعالى
ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذين الوصفين في معرض تعظيم ولن يفيد هذه الفائدة الا اذا كان المراد
من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين عند الله تعالى **المسئلة الثالثة** ابق من اباق العبد وهو
هربه من سيده ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال
الا فيمن يتعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبياء واختلفوا فيما لاجله صار مخطئا فقيل لانه امر بالخروج
الى بني اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد سواء امره الله تعالى بذلك بوحي
او بلسان نبي اخر وقيل ان ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا ايضا بعيد لان الله
تعالى لما امره بهذا العمل فلا يجوز ان يتركه والاقرب فيه وجهان الاول ان ذنبه كان لان الله تعالى
وعد انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على
دعائهم وكان الواجب عليه ان يستمر على الدعاء لجواز ان لا يهلكهم الله بالعذاب وان انزله وهذا هو
الاقرب لانه اقدام على امر ظهرت اماراته فلا يكون تعمدا للمعصية وان كان الاولى في مثل هذا الباب
ان لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد انه اخطا في ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم
فمعنى قوله اذ ابق الى الفلك ما ذكرناه الوجه الثاني ان يونس كان وعد قومه بالعذاب فلما تاخر
عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك هو قوله تعالى اذ ابق الى الفلك
وتمام الكلام في مشكلات هذه الاية ذكرناه في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن
نقدر عليه وقوله الى الفلك المشحون مفسر في سورة يونس والسفينة اذا كان فيها الحمل الكثير قيل
انها مشحونة ثم قال تعالى فساهم المساهمة المقارعة يقال استهم القوم اذا اقترعوا قال
المبرد واصله من السهام التي تجال للقرعة فكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله
حجته فدحضت اي ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق يقال دحضت رجل البعير
اذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك
وسبى منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف وكان الله اوحى الى بني اسرائيل اذا اسركم عدوكم
واصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيائهم
ان اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام

لعوته وامانته فقال يونس الله امرك بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال
يونس وفي بني اسرائيل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس وخرج حتى اتى بحر
الروم ووجد سفينة مشحونة محمولا فيها فلما دخلت لجة البحر اشرفت على الغرق فقال الملاحون
ان فيكم
عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا
فاذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه ولان نغرق واحدا خير من غرق الكل فخرج سهم يونس
فقال التجار نحن اولى بالمعصية من نبي الله ثم عادوا ثانيا وثالثا يقترعون فيخرج سهم يونس
فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف في كسائه ورمى بنفسه فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الى
الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى
البطائح ثم دجلة
فصعدت به
ورمته الى ارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت الله
عليه شجرة من يقطين فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى تشدد ثم ان الارضة اكلتها فخرت من اصلها
فحزن يونس لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وامص
من ثمرها وقد سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن
على مائة الف تركتهم انطلق اليهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه
الحوت وهو مليم يقال لقمه والتقمه والكل بمعنى واحد وقوله تعالى وهو مليم يقال الام اذا اتى بما يلام
عليه فالمليم المستحق للوم الآتي بما يلام عليه ثم قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه
الى يوم يبعثون وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الاول ان المراد منه ما حكى الله تعالى عنه
في آية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين الثاني انه
لولا انه كان قبل ان يلتقمه الحوت من المسبحين يعني من المصلين وكان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله
وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم
في الشدة فان يونس كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلولا انه كان
من المسبحين للبث في بطنه وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله
الا الذي آمنت به بنو اسرائيل قال الله تعالى الآن وقد عصيت قبل واختلفوا في انه كم لبث في بطن
الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه قال الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقم وعن
مقاتل بن حيان ثلاثة ايام وعن عطاء سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا ولا ادري باي
دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سبح يونس في بطن الحوت
فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذلك عبدي يونس
عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة
عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في الساحل فذلك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه
مباحث الاول العراء المكان الخالي قال ابو عبيدة انما قيل له العراء لانه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه الثاني
انه تعالى قال فنبذناه بالعراء فاضاف ذلك النبذ الى نفسه
مع ان ذلك
النبذ انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل
على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ثم قال عز وجل وهو سقيم قيل المراد انه بلي لحمه وصار ضعيفا كالطفل
المولود وكالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم اي مكتئب ثم قال تعالى وانبتنا
عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه بالعراء فالله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين
وذلك كالمعجز له قال المبرد والزجاج كل شجرة لا تقوم على ساق وانما تمتد على وجه الارض فهو يقطين
نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج احسب اشتقاقها من قطن بالمكان اذا اقام به وهذا
الشجر ورقه كله على وجه الارض فلذلك قيل يقطين روى الفراء انه قيل عند ابن عباس هو ورق
القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين قال
الواحدي والآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن فانبته الله
تعالى لاجله والآخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان
يستظل به ثم قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفيه مباحث الاول يحتمل ان يكون
المراد وارسلناه قبل ان يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو
معناها الجمع ويحتمل ان يكون المراد الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال رسالة

يونس

يونس بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز ان يكون ارسل الى قوم آخرين سوى القوم الاول ويجوز ان يكون
ارسل الى الاولين ثانيا بشريعة فآمنوا بها **البحث الثاني** ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على
الله تعالى محال ونظيره قوله تعالى عذرا او نذرا وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى وقوله تعالى لعلهم يتقون
او يحدث لهم ذكرا وقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى
واجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح وجه واحد وهو ان يكون المعنى او يزيدون في تقديركم بمعنى اذا رآهم الرائي
قال هؤلاء مائة الف او يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم قال تعالى فآمنوا فمتعناهم
الى حين والمعنى ان اولئك الاقوام لما آمنوا ازال الله الخوف عنهم وآمنهم من العذاب ومتعهم الله الى حين
اي الوقت الذي جعله الله اجلا لكل واحد منهم قوله تعالى **فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون**
الى قوله الا عباد الله المخلصين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر اقاصيص الانبياء
عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا
الاولاد لله ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون
وهذا معطوف على قوله في اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا وذلك لانه تعالى امر رسوله صلى الله
عليه وسلم اولا باستفتائهم عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امره
بان يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله سبحانه البنات ولانفسهم البنين ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا
ان قريشا واحياء من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا
الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشيء
الذي يستنكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان
طريق العلم اما الحس او الخبر او النظر اما الحس فمفقود هاهنا لانهم ما شهدوا كيفية تخليق الله الملائكة
وهو المراد من قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد
العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم لا دلالة
ولا امارة وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود وبيانه
هذا
من وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد المذهب لان الله تعالى اكمل الموجودات والاكمل
الاخس وهو المراد من قوله اصطفى
لا يليق به اصطفاء البنات على البنين فانكم كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب عند العقل
من اسناد الاخس الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا والوجه الثاني
ان نترك الاستدلال على فساد مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك
الدليل فحينئذ يظهر انه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فأتوا
بكتابكم ان كنتم صادقين فثبت بما ذكرنا ان القول الذي ذهبوا اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا
النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد
باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل **المسئلة الثانية** قوله اصطفى البنات على البنين قراءة العامة
بمعنى اصطفى
بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى ثم حذفت الف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع كقوله تعالى ام اتخذ مما يخلق
بنات وقوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كما ان هذه المواضع كلها استفهام
فكذلك في هذه الآية وقرأ نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بغير استفهام واذا ابتدأ كسر
الهمزة على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات في زعمهم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده
ثم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه الاول قال مقاتل اثبتوا
نسبا بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنة
لاجتنانهم عن الابصار ولانهم خزان الجنة واقول هذا القول عندي مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة
بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف
عليه فوجب ان يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم الثاني قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة
سروات
بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا ايضا عندي بعيد لان المصاهرة
لا تسمى نسبا والثالث روينا في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة يقولون
الله وابليس اخوان فالله هو الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس فقوله تعالى وجعلوا بينه وبين

الجنة

الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وعندي ان هذا القول اقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القايلين بيزدان واهرمن ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اي قد علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول محضرون النار ومعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب فعلى القول الاول الضمير عايد الى قايل هذا القول وعلى القول الثاني عايد الى الجنة انفسهم ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثنا وجوه قيل استثنا من المحضرين يعني انهم ناجون وقيل هو استثنا من قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقيل هو استثنا منقطع من المحضرين معناه ولكن المخلصين برآء من ان يصفوه والمخلص بكسر اللام من اخلص العبادة والاعتقاد لله وبفتحها من اخلصه الله بلطفه والله اعلم قوله تعالى **فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الى قوله فسوف يعلمون** فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما ينبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على حمل احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين قولين الاول الضمير في عليه لله عز وجل معناه فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين الا اصحاب النار الذي سبق في علم الله كونهم من اهل النار فان قيل كيف يفتنونهم على الله قلنا يفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امراته كما تقول افسدها عليه والوجه الثاني ان تكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قوله كل رجل وضيعته فكذلك جاز ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون تكون وما تعبدون سادا مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون والمعنى فانكم مع الهتكم اي فانكم قرناؤهم واصحابهم لا تبرحون تعبدونها ثم قال ما انتم عليه اي على ما تعبدون بفاتنين باعثين او حاملين على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الجحيم مثلكم وقرا الحسن صال الجحيم بضم اللام ووجهه ان تكون جمعا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل على لفظه والصالون على معناه **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا تاثير لاغواء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله تعالى وتقديره لان الله قال انكم وما تعبدون من دون الله ما انتم عليه بفاتنين تصريح بانه لا تاثير لقولهم ولا تاثير لاحوال معبودهم في وقوع الفتنة والضلال وقوله تعالى الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بان المقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الاية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة وزعموا انهم بنات الله لا يكفرون اخذا الا من ثبت في معلوم الله انه سيكفر فذلك يدل على ان من قيل ان دعا الشيطان لم يكن ليؤمن بالله لو منع الله الشيطان من دعائه والا كان يمنع الشيطان فصح بهذا ان من يعصي لم يكن ليصلح عند شيء من الافعال والجواب حاصل الكلام انه لا تاثير لاغوائهما لمن الانس والجن وهذا الانزاع فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تاثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه قوله الا من هو صال الجحيم فوجب ان يكون المؤثر في وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بانه صال الجحيم وذلك تصريح بان حكم الله بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والسعادة واعلم ان اصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه حج ادم موسى قال القاضي هذا الحديث لم يقبله علما التوحيد لانه يوجب ان لا يلام احد على شيء من الذنوب لانه ان كان ادم لا يجوز لموسى ان يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل ان خلقه فكذلك كل مذنب فان صحت هذه الحجة لادم عليه السلام فلماذا قال موسى عليه السلام في الوكزة هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولماذا لام فرعون وجنوده على اعمالهم ومن عجيب امرهم انهم يكفرون القدرية وهذا الحديث يوجب ان موسى كان قدريا فلزمهم ان يكفروه وكيف يجوز مع قول ادم وحوا عليهما السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج على موسى انه لا لوم عليه وقد كتب عليه ذلك قبل ان يخلقه هذا جملة كلام القاضي فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه الاية ام لا فانا بينا ان صريح هذه الاية تدل على انه لا تاثير للوساوس في هذا الباب فان الكل يحصل بحكمة الله تعالى والذي يدل عليه وجوه الاول ان الكافر ان ضل بسببه وسوسة الشيطان فضلال الشيطان ان كان بسبب شيطان

احر

اخر لزم تسلسل الشياطين وهو محال وان انتهى الى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب الثاني ان كل احد يريد ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق فحصول ضده يدل على ان ذلك ليس منه الثالث ان الافعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون الكل من الله تعالى الرابع انه تعالى لما حكم بشيء وعلم وقوعه فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم جهلا وهو محال واما الايات التي يتمسك بها القاضي فهي معارضة بالايات الدالة على ان الكل من الله والقران كالبحر المملوء من هذه الايات فتبقى الدلايل العقلية التي ذكرناها سليمة ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجمهور على انهم الملائكة وصفوا انفسهم بالمبالغة في العبودية فانهم يصطفون للصلاة والتسبيح والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول انهم اولاد الله تعالى وذلك لان مبالغتهم في العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية واعلم ان هذه الاية تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة فاولها قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وهذا يدل على ان لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم في معرفة الله تعالى واما درجاتهم في التصرفات والافعال فهي قوله وانا لنحن الصافون والمراد كونهم صافين في اداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية واما درجاتهم في المعارف فهي قوله وانا لنحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به واعلم ان قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة والى معارفهم كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبالجملة فهذه الالفاظ الثلاثة تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر تقرب درجته من الملك فضلا عن ان يقال هو افضل منه ام لا اما قوله وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فالمعنى ان مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا اي كتابا من كتب الاولين الذين نزل عليهم التوراة والانجيل لاخلصنا العبادة لله ولما كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القران فكفروا به ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال تعالى فسوف يعلمون اي فسوف تعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى **ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون الى اخر السورة** اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله تعالى فسوف تعلمون عاقبة كفرهم اردفه بما يقوي قلب الرسول فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فبين ان وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي وايضا ان الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى به بالعرض وما بالذات اولى واقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلا وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الاية ان يقال فقد قتل بعض الانبيا وقد هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله وقد اخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والثقة بما وعد فالتقدير الى حين يتمتعون ثم يحل بهم الحسرة والندامة واختلف المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة وقيل الى يوم القيامة ثم قال وابصرهم فسوف يبصرون والمعنى ابصرهم وما يقضى عليهم من القتل والاسر في الدنيا والعذاب في الاخرة فسوف يبصرونك مع ما قدر لك من النصرة والتاييد في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة والمراد من الامر بابصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على انها كاينة واقعة لا محالة وان كينونتها قريبة كانها قدام ناظريك وقوله فسوف يبصرون ذكر للتهديد والوعيد ثم قال افبعذابنا يستعجلون والمعنى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بالعذاب وما راوا شيا فكانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزا فبين تعالى ان ذلك الاستعجال جهل لان لكل شيء من افعال الله تعالى وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر فكان طلب حدوثه قبل مجيء ذلك الوقت جهلا ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي يستعجلونه فاذا نزل بساحتهم اي هذا العذاب فساء صباح المنذرين وانما وقع التعبير عن هذه المعاني لانهم كانوا يعتادون الغارة في وقت الصباح فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم اعاد قوله وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون فقيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا وفي هذه الكلمة احوال القيامة وعلى هذا

التقدير فالتقدير ذلك وقيل ان المراد من التكرير المبالغة في التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة
بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لان اهم المهمات للعاقل معرفة احوال ثلاثة فاولها
معرفة اله العالم بقدر الطاقة البشرية واقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله تعالى ثلاثة
انواع احدها تنزيهه وتقديسه عن ما لا يليق بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية
اشارة الى التربية وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة وثانيها كونه
منزها في الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان
الالف واللام في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له وملكا له لم يبق لغيره شي
فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على اقصى الدرجات واكمل النهايات
في معرفة العالم والمهم الثاني من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف ينبغي ان يعامل نفسه ان يعامل
نفسه ويعامل الخلق في هذه الحيوة الدنيوية واعلم ان اكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم
ومرشد يرشدهم وهاد يهديهم وما ذاك الا الانبيا صلوات الله عليهم وبديهة العقل شاهدة بانه
يجب على الناقص الاقتدا بالكامل فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ
يدل على انهم في الكلام اللايق بالبشر فاقوا غيرهم فلا جرم يجب على كل ما سواهم الاقتدا بهم والمهم
الثالث من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم ان معرفة هذه الحالة
قبل الموت صعبة والاعتماد فيها على حرف واحد وهو ان اله العالم غني رحيم والغني الرحيم لا يعذب
فنبه على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم
فبين بهذا كونه منعما وكونه غنيا عن العالمين ومن هذا الموضع كان الغالب منه هو الرحمة والفضل
والكرم فكان هذا الحرف منبها على سلامة الحالة بعد الموت فظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالصدفة
المحتوية على درر اشرف من دراري الكواكب ونسال الله حسن الخاتمة والعاقبة في الدنيا والاخرة
والله اعلم قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة صحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذي العقدة
سنة ثلاث وستماية

سورة ص ثمانون وخمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **ص والقران ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص** وفيه مسايل المسيلة الاولى الكلام المستقصى في امثال
هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ولا باس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسما
الله تعالى التي اولها صاد كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد والثاني معناه صدق محمد
فيما اخبر به عن الله الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن
سبيل الله الرابع معناه ان القران مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين
على معارضة القران فدل ذلك على ان القران معجز الخامس ان يكون صاد بكسر الدال من المصاداة
وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه
عارض القران بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه السادس انه اسم السورة والتقدير هذه
ص فان قيل ههنا اشكالان احدهما ان قوله والقران ذي الذكر قسم وما المقسم عليه والثاني
ان كلمة بل تقتضي دفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها فاين نقض الحكم السابق فاين هذا المعنى ههنا
والجواب عن الاول من وجوه الاول ان يكون صاد بمعنى صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيكون صاد
هو المقسم عليه وقوله والقران ذي الذكر هو القسم الثاني ان يكون المقسم عليه
محذوفا والتقدير سورة صاد والقران ذي الذكر انه لكلام معجز لانا بينا ان قوله صاد تنبيه على التحدي
الثالث ان يكون صاد اسما للسورة ويكون التقدير هذه صاد والقران ذي الذكر ولما كان من المشهور
ان محمدا صلى الله عليه وسلم يدعي في هذه السورة كونها معجزة كان قوله هذه صاد جاريا مجرى قوله
هذه السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله اي هذا هو المشهور بالسخا والجواب عن السؤال الثاني
ان الحكم المذكور قبل كلمة بل هو كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في تبليغ الرسالة او كون القران و

السورة

السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل المطلوب والله
اعلم المسيلة الثانية قرا الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقا الساكنين وقرا علي بن عمر بنصب الدال
من صاد وحذف حرف القسم وايصال الفعل اليه كقولهم الله لافعلن واكثر القرا على الجزم لان الاسما عارية عن العوامل
تذكر موقوفة الاواخر المسيلة الثالثة في قوله ذي الذكر وجهان الاول المراد ذي الشرف قال تعالى
وانه لذكر لك ولقومك وقال تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ومجاز هذا من قولهم لفلان ذكر في
الناس كما يقولون له صيت الثاني ذي البيان اي فيه قصص الاولين والاخرين وفيه بيان العلوم
الاصلية والفرعية ومجازه من قوله ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر المسيلة الرابعة
قالت المعتزلة القران ذكر والذكر محدث بيان الاول قوله تعالى وانه لذكر لك وهذا ذكر مبارك
والقران ذي الذكر ان هو الا ذكر وقران مبين بيان الثاني ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث ما ياتيهم من
ذكر من الرحمن محدث والجواب انا نصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين
كفروا فالمراد منه الكفار من رؤسا قريش الذين يحملهم على مثلهم الاجتماع على الحسد والتكبر عن الانقياد
الى الحق والعزة ههنا التعظيم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير
كقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة
للمخالف او على جهة الفضيلة عليه وهو ماخوذ من الشق كانه يرتفع عن ان يلزمه الانقياد له بل يجعل
نفسه في شق وخصمه في شق فيريد ان يكون في شق نفسه لا يجري عليه حكم خصمه ومثله المعاداة وهي
ان يكون احدهما في عدوة والاخر في عدوة وهي جانب الوادي وكذلك المحادة وهو ان يكون هذا في حد
غير حد الاخر ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانا اذا صار منه على حرف وفي جانب غير
جانبه والله اعلم ثم انه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم اهلكنا قبلهم من قرن فنادوا
والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر باي شي نادوا وفيه وجوه الاول وهو الاظهر
انهم نادوا بالاستغاثة الثاني نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب الثالث نادوا اي رفعوا
اصواتهم يقال فلان اندى صوتا من فلان اي ارفع ثم قال ولات حين مناص اي ولم يكن ذلك الوقت
وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما راوا باسنا قالوا امنا وقال حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم
يجارون والجوار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة وكقوله الان وقد عصيت قبل وقوله فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا بقي ههنا ابحاث البحث الاول في تحقيق الكلام في لفظ لات زعم الخليل وسيبويه
ان لات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تا التانيث كما زيدت على رب وثم للتاكيد وبسبب هذه الزيادة
حدثت لها احكام جديدة منها ان لات لا تدخل الا على الاحيان ومنها انه لا يبرز الا احد جزئيها اما الاسم
واما الخبر ويمتنع بروزهما جميعا وقال الاخفش انها لا النافية للجنس زيدت عليها التا وخصت بنفي الاحيان
وحين مناص منصوب بها كانك قلت ولات حين مناص لهم وترتفع بالابتدا اي ولات حين مناص كاين
لهم البحث الثاني الجمهور يقفون على التا من قوله ولات واما الكسائي فيقف عليها بالها كما يقف على الاسما
المونثة قال صاحب الكشاف واما قول ابي عبيد التا داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان التا
ملتزقة بحين في مصحف عثمان فضعيف فكم وقعت في المصحف اشيا خارجة عن قياس الخط البحث
الثالث المناص المنجا والفوت يقال ناصه ينوصه اذا فاته واستناص طلب المناص والله اعلم قوله
تعالى **وعجبوا ان جاءهم منذر منهم الى قوله ان هذا الا اختلاق** اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم
في عزة وشقاق اردفه بتفصيل كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم
وجهان الاول انهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل
والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي والدرجات الرفيعة والثاني ان الغرض
من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم وذلك لانه جاءهم رجل يدعوهم الى التوحيد وتعظيم الملائكة
والترغيب في الاخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من اقاربهم يعلمون انه كان بعيدا من الكذب
والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لحماقتهم يتعجبون من قوله ونظيره
قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون فقال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا كان من
رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد

ويدل عليه لفظ سبحان وثانيها وصفه بكل ما يليق بصفات الالهية صح

لان نداء خوفا بل العذاب ليس الا الاستغاثة صح

لتكاليفه وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله وان يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة فما كان
لهذا التعجب سبب الا الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وانما لم يقل وقالوا بل قال
وقال الكافرون اظهارا للغضب ودلالة على ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو
الذي يمنع من طاعة الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو عندكم بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن
الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحليم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشيا
التي تثبت بدلايل العقول صحتها فكيف يكون كذابا ثم انه تعالى حكى جميع ما عولوا عليه في اثبات كونه كاذبا
وهي ثلاثة اوجه احدها ما يتعلق بالالهيات وثانيها ما يتعلق بالنبوات وثالثها ما يتعلق بالمعاد
اما الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب روي
انه لما اسلم عمر فرح به المسلمون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من صناديدهم
ومشوا الى ابي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين وجئناك لتقضي
بيننا وبين ابن اخيك فاستحضر ابو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن اخي هؤلاء قومك
يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال صلى الله عليه وسلم ماذا تسألونني قالوا ارفضنا
وارفض ذكر الهتنا وندعك والهك فقال صلى الله عليه وسلم ارايتم ان اعطيتكم ما سالتم اتعطوني
انتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم العجم قالوا نعم قال قولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا
اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اي بليغ في العجب واقول منشا التعجب من وجهين
الاول ان القوم ما كانوا من اصحاب النظر والاستدلال بل كانت اوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا
في الشاهد ان الفاعل الواحد لا يفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغايب على الشاهد فقالوا
لا بد في حفظ هذا العالم الكثير من الهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع اخر والوجه الثاني ان اسلافهم
مع كثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من العجب العجيب ان يكون اولئك الاقوام على كثرتهم
وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا واقول لعمري لو سلمنا اجراء حكم
الشاهد على الغايب من غير دليل وحجة لكانت الشبهة الاولى لازمة ولما توافقنا على فسادها علمنا ان
اجراء حكم الشاهد على الغايب فاسد قطعا واذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل اصل كلام المشبهة في الذات
وكلام المشبهة في الافعال اما المشبهة في الذات فهو انهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب
ان يكون حجما ومختصا بحيز وجب في الغايب ان يكون كذلك واما المشبهة في الافعال فهم المعتزلة الذين
يقولون ان الامر الفلاني يقبح منا فوجب ان يكون قبيحا من الله فثبت بما ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة
في الذات وفي الافعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا
ان جميع كلام المجسمة وكلام المعتزلة باطل فاسد واما الشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد حقا
لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التقليد باطل بقي هاهنا ابحاث البحث الاول
ان العجاب هو العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد
كقوله تعالى ومكروا مكرا كبارا الثاني قال صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد ابلغ من التخفيف
كقوله تعالى مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملا منهم قد ذكرنا ان الملا عبارة عن قوم اذا حضروا في المجلس
فانه يمتلئ العيون والقلوب من مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعد
ما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على الهتكم
وفيه مباحث البحث الاول القراءة المشهورة ان امشوا وقرا ابن ابي عبلة امشوا بحذف ان قال
صاحب الكشاف ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى
في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم مضمنا معنى القول وعن ابن عباس وانطلق الملا منهم يمشون البحث
الثاني معنى ذلك انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع محمد ان هذا لشيء يراد وفيه
ثلاثة اوجه احدها ظهور دين محمد ليس له سبب ظاهر فثبت ان تزايد ظهوره ليس الا لان الله يريده وما اراد
الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر لشيء من نوايب الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها ان دينكم لشيء
يراد اي يطلب التوحيد منكم قال القفال رحمه الله هذه الكلمة تذكر للتخويف والتهديد فكان معناه انه

ليس

ليس غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما
يريد ثم قال ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة والملة الاخرة هي ملة النصارى فانهم قالوا ان هذا التوحيد
الذي اتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى ويكون المراد بالملة الاخرة ملة قريش التي ادركوا اباهم عليها
ثم قال ان هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذا الوجه انهم قالوا نحن ما سمعنا عن اسلافنا
القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين حقا وحيث
كان باطلا علمنا ان القول بالتقليد باطل قوله تعالى **اانزل عليه الذكر من بيننا الى قوله من الاحزاب**
اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمدا لما
كان مساويا لغيره في الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو
بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة فهو المراد من قولهم اانزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام
على سبيل الانكار وحكى الله تعالى عن قوم صالح انهم قالوا ءالقي الذكر عليه من بيننا بل هو
كذاب اشر وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلى الله عليه وسلم ايضا انهم قالوا لولا نزل هذا القران
على رجل من القريتين عظيم وتمام الكلام في تقرير هذه الشبهة انهم قالوا النبوة اشرف المراتب
فوجب ان لا يحصل الا لاشرف الناس ومحمد ليس اشرف الناس فوجب ان لا يحصل له النبوة والمقدمتان
الاوليان حقيقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا الغلط عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل
الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة اعلاها وهي النفسانية واوسطها
وهي البدنية وادونها وهي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية وظنوا ان اخس المراتب
اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فحينئذ انعقد هذا القياس
الفاسد في افكارهم ثم انه عليه السلام اجاب عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله تعالى بل هم في
شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان احدهما ان قوله بل هم في شك من ذكري اي من
الدلايل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات
ضعيفة واما الدلايل التي تدل على صحة نبوته فهي دلايل قاطعة فلو انهم تاملوا في الكلام لوقفوا
على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة ولعرفوا صحة الدلايل الدالة على نبوته فحيث
لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فالمعنى
من هذا الكلام انه تعالى يقول هذا لانما تركوا النظر والاستدلال لانهم لم اذقهم عذابي ولو ذاقوه
لم يقع منهم الا الاقبال على اداء المامورات والانتهاء عن المنهيات وثانيها ان يكون المراد من قوله بل هم
في شك من ذكري هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ولم ينزل
عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السما فقال بل هم في شك من ذكري معناه ما ذكرناه وقوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب
معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العقاب والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها الله تعالى
في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى ام عندهم خزاين رحمة ربك العزيز الوهاب وتقرير هذا
الجواب ان منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية فالقادر على هبتها قادر على ذلك فيجب ان يكون
عزيزا اي كامل القدرة وهابا اي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه واذا كان هو تعالى كامل القدرة وكامل الجود
لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا او فقيرا ولم يختلف ذلك ايضا بسبب ان اعداه
يحبونه او يكرهونه والوجه الثالث في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما
بينهما فليرتقوا في الاسباب واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الكلام مغايرا للمراد من قوله ام عندهم
خزاين رحمة ربك والفرق ان خزاين الله غير متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزاينه ومن جملة تلك
الخزاين هو هذه السموات والارض فلما ذكر الخزاين اولا على عمومها اردفها بذكر السموات والارض وما بينهما
يعني ان هذه الاشيا احد انواع خزاين الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبان تكونوا عاجزين عن كل خزاين
الله كان اولى فهذا ما امكنني ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله تعالى فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم
لما ادعوا ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي
يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا امر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارون واعلم

انه حكا الاسلام استدلوا بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص
اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما قلنا والله اعلم اما قوله جند
ما هنالك مهزوم من الاحزاب ففيه مقامات في البحث احدهما تفسير هذه الالفاظ والثاني في كيفية تعلقها بما قبلها
اما المقام الاول فنقول جند مبتدا وما للابهام كقوله جئت لامر ما وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة
الجند ومهزوم خبر المبتدا واما قوله هنالك فيجوز ان يكون صفة الجند اي في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون
هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما المقام الثاني فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يملكون
السموات والارض فليرتقوا في الاسباب ذكر عقيبه انهم جند من الاحزاب مهزومون ضعيفون فكيف يكونون
مالكين السموات والارض وما بينهما قال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدر فاخبر الله تعالى بمكة انه
سيهزم جند المشركين فجا تاويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك
لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة
فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح قوله تعالى **كذبت**
قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد الى قوله ما لها من فواق اعلم انه تعالى لما
ذكر من الجواب عن شبهة القوم انهم انما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال لاجل انهم لم ينزل بهم
العقاب بين تعالى في هذه الاية ان اقوام سائر الانبيا هكذا كانوا ثم بالاخرة نزل ذلك العقاب
والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في اخباره عن نزول العقاب عليهم فذكر
الله ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا اهلكهم الله بالغرق والطوفان والثاني
عاد قوم هود لما كذبوه اهلكهم الله بالريح والثالث فرعون لما كذب موسى اهلكه الله مع قومه
بالغرق والرابع ثمود قوم صالح لما كذبوه فاهلكوا بالصيحة والخامس قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالخسف والسادس
اصحاب الايكة وهم قوم شعيب لما كذبوه فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه
ذا الاوتاد لوجوه الاول ان اصل هذه الكلمات من ثبات البيت المطنب باوتاده ثم استعير لثبات
العز والملك قال الشاعر ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد
قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه لما وصف بتكذيب الرسل فيجب فيما وصف به ان يكون
تفخيما لامر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة امره ابلغ والثاني
انه كان ينصب الخشب في الهوا وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل
واحد من هذه الاعضا وتدا ويتركه معلقا في الهوا الى ان يموت والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة
اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات والرابع قال قتادة كانت اوتاد وارسان وملاعب
يلعب بها عنده والخامس ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهبة عظيمي النعم فكانوا يكثرون الاوتاد
لاجل الخيام فعرف بها والسادس ذو الاوتاد ذو الجموع الكثيرة وسميت الجموع اوتادا لانهم يقوون امره
ويشيدون مملكته كما يقوي الوتد البنا واما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال تعالى اولئك الاحزاب
وفيه اقوال الاول ان هؤلا الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم فكذلك
نفعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد جند من الاحزاب اي من
جنس الاحزاب المتقدمين فلما ذكر انه عاجل الاحزاب المتقدمين بالاهلاك كان ذلك تخويفا شديدا
لقوم محمد صلى الله عليه وسلم الثاني ان معنى قوله اولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة كما يقال
فلان هو الرجل والمعنى ان حال اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك والبوار فكيف حال
هؤلا الضعفا المساكين واعلم ان هذه الاقوام ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تحذير وان لم يصدقوا فهو تحذير
ايضا لانه لما حصلت هذه الوقايع بانه يفيد الظن القوي فيحذرون ولان ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب
الحذر ايضا ثم قال ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب اي كل هذه الطوايف لما كذبوا انبياهم في الترغيب والترهيب
لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلا المكذبين
وان تاخر هلاكهم فكانه واقع فقال وما ينظر هؤلا الا صيحة واحدة ما لها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان
الاول ان يكون المراد عذابا يفجؤهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال
صاح الزمان بال برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان ويشبه ان يكون ذلك اصله من الغارة اذا

عافصت

عافصت القوم ثم تبعث الصيحة فيهم وتطيعهم قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم الاية
والقول الثاني ان هذه الصيحة هي صيحة النفخة الاولى في الصور كما قال في سورة يس ما ينظرون الا صيحة
واحدة تاخذهم وهم يخصمون والمعنى انهم وان لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو معد لهم يوم القيامة فكانهم بذلك
العذاب وقد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذي ينتظر الشي فهو ماد الطرف اليه يطمع
كل ساعة في حضوره ثم انه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرا حمزة والكسائي فواق
بضم الفا والباقون بفتحها قال الكسائي والفرا وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما
بين حلبتي الناقة واصله من الرجوع يقال افاق من مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود
اللبن الى الضرع يسمى فواقا والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض
الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن وروى
الواحدي في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الاية يامر الله اسرافيل فينفخ
نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين احدهما
ما لها سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة
واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق قوله تعالى **وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب الى قوله اواب**
اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما
تعجبوا لشبهات ثلاثة اولها تتعلق بالالهيات وهو قوله اجعل الالهة الها واحدا والثانية تتعلق بالنبوات
وهو قوله اانزل عليه الذكر من بيننا والثالث تتعلق بالمعاد وهو قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم
الحساب وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول
بالحشر والنشر على فساد نبوته والقط القطعة من الشي لانه قطعة منه من قطه اذا قطعه ويقال
لصحيفة الجايزة قط ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد المومنين بالجنة قالوا على سبيل الهزو عجل لنا
نصيبنا من الجنة او عجل لنا صحيفة اعمالنا حتى ننظر فيها واعلم ان الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيث قالوا ساحر كذاب وقالوا على سبيل الاستهزا عجل لنا قطنا امر الله تعالى بالصبر
على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله
واذكر عبدنا داود قلنا بيان هذا التعلق من وجوه الاول كانه قيل ان كنت قد شاهدت من هؤلا الجهال
جرايتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم
الحشر فان بقدر ما يزداد احد الضدين من الخوف يزداد الاخر نقصانا والثاني كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم
لا يضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم ان خالفوك فالاكابر من الانبيا وافقوك والثالث
ان للناس في قصة داود قولان ومنهم من قال انها لا تدل عليه فمن قال بالاول كان وجه المناسبة
فيه كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ان حزنك ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوعه
في ذلك الذنب ولا شك ان حزنه اشد فتامل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف
عليك ما انت فيه من الحزن ومن قال بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر وانما
دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما بل استغفر لهما على ما سيجي
تقرير هذه الطريقة فلا جرم امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم ان يقتدي به في حسن الخلق الرابع ان
قريشا انما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم واستخفوا به لقولهم في انفسهم انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص على
محمد صلى الله عليه وسلم كمال مملكة داود ثم بين انه مع ذلك ما سلم من الاحزان والغموم ليعلم ان
الخلاص من الحزن لا سبيل اليه في الدنيا والخامس ان قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا
داود غير مقتصر على ذكر داود بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الانبيا فكانه قال فاصبر على ما يقولون واعتبر
بحال سائر الانبيا لتعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فحينئذ تعلم ان الدنيا لا تنفك
عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا
فهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وهنا وجه اخر اقوى واحسن من كل ما تقدم وسيجي ذكره ان شا الله تعالى
عند الانتها الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال
تسعة من الانبيا فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة اخرين على الاجمال فالقصة الاولى

دمنة داود واعلم ان مجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفضيل داود بالصفات التي توجب سعادة الاخرة والدنيا والثاني ذكر الواقعة التي وقعت له من امر الخصمين والثالث استغفاره اياه لعبد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول وهو شرح الصفات التي اتاها الله تعالى داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة الاول قوله لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فامر محمدا صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف عظيم وتكريم تام لداود حيث امر افضل الخلق محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه سبحانه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده فههنا يدل على ذلك التشريف على علو درجته وايضا فان وصف الله تعالى الانبياء بعبودية مشعر بانهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة والثالث قوله ذا الايد اي ذا القوة على اداء الطاعة والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح العظيم ولا يجب المدح العظيم بسبب الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهي عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء الى قوله فخذها بقوة اي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك الضعف والوهن والايد والقوة سواء ومنه قوله تعالى هو الذي ايدك بنصره وقوله تعالى وايدناه بروح القدس والسماء بنيناها بايد عن قتادة اعطي قوة في العبادة وفقها في الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر الرابع قوله انه اواب اي رجاع الى الله والاواب من اوصاف داود وكان رجاعا في اموره كلها الى طاعتي والاواب فعال من اب اذا رجع كما قال تعالى ان الينا ايابهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه ابلغ من قاتل وضارب الخامس قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه الاية قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير وفيه مباحث البحث الاول قال ان الله سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا الوجه الثاني في التاويل ما روي عن القفال انه قال انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام قد اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وروى محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرا الزبور دنت منه الوحوش حتى يؤخذ باعناقها الثالث ان الله سبحانه سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريد داود وجعل ذلك السير تسبيحا لانه يدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته البحث الثاني قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل يدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع حاضرا تلك الجبال يسمعها تسبح البحث الثالث قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى والاول اكثر تقول العرب شرقت الشمس ولما تشرق البحث الرابع احتجوا على شرعية صلاة الضحى بهذه الاية عن ام هانئ قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضا ثم صلى صلاة الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلاة الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القران قالوا لا فقرا انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال كانت صلاة يصليها داود عليه السلام وقال لم يزل في نفسي شيء من صلاة الضحى حتى وجدتها فيها قوله يسبحن بالعشي والاشراق الصفة السادسة من صفات داود عليه السلام قوله تعالى والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث البحث الاول قوله والطير معطوفة على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فكانت على هذا التقدير حاشرها هو الله فان قيل كيف يصدر التسبيح

عن الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يخلق الله تعالى لها عقلا حتى تعرف الله فتسبحه حينئذ وكل ذلك كان معجزة لداود عليه السلام البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه لما لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء لا جرم جيء به اسما لا فعلا وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء لكان خلفا لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة البحث الثالث قوله كل له اواب وفيه مباحث الصفة السابعة من صفات داود عليه السلام قوله تعالى كل له اواب ومعناه كل واحد من الجبال والطير اواب اي رجاع الى التسبيح اي كلما رجع داود الى التسبيح جاوبته فهذه الاشياء ايضا كانت ترجع الى تسبيحاتها والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها انا فيما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له اواب لله تعالى اي كل من داود والجبال والطير له اواب اي مسبح يرجع التسبيح الصفة الثامنة من صفات داود عليه السلام قوله تعالى وشددنا ملكه اي قويناه قال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل يدل على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة وهي اما الاسباب الدينية او الدنيوية اما الاول فذكروا فيه وجوها الاول روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون الف رجل فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وروي اخرون قد ذكروا اربعين الفا وكان اشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا استعدى على داود على رجل انه اخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه فقال داود للمدعي البينة ولم تكن له بينة فقال داود قوما حتى انظر في امركما فاوحى الله تعالى الى داود في منامه ان يقتل المدعى عليه فتثبت داود وقال هو منام فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه ان الله امر بقتله فقال المدعى عليه صدق الله اني كنت قتلت ابا هذا الرجل غيلة فقتله داود فقال بنو اسرائيل ذلك هيبة عظيمة وذلك معنى وشددنا ملكه واما الاسباب الدنيوية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والشكر والاحتياط الكامل الصفة التاسعة قوله واتيناه الحكمة واعلم انه تعالى لما ذكر كونه قويا ذكر الحكمة منها الحكمة التي هي العلوم النظرية والعملية والحكمة النظرية والعملية الشريفة نافعة ومن القسمين العلم والعمل الا العلم النافع بمعرفة الحقائق المشتملة على الاعمال يقتضي الطاقة البشرية واما الحكمة فهي ان تكون الاعمال نافعة في المعاش والمعاد في الدنيا والاخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لانه اشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والعقائد الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والاخرة فان رعايتها واجبة ولا تقبل النقض والنسخ فلهذا السبب سميت تلك المعارف والاعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله وفصل الخطاب واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام احدها ما يكون خاليا عن الادراك والشعور كالجمادات والنبات وثانيها الذي يحصل له ادراك وشعور ولا يقدر على تعريف غيره الاحوال التي عرفها في الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات سوى الانسان وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومة عنده وذلك هو الانسان وقدرته على تعريف غيره الاحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير الى اقصى الغايات وكلما كانت هذه القدرة في حقه اكمل كانت تلك الاثار الصادرة عن النفس الناطقة اكمل وكلما كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الاثار اضعف ولما بين الله تعالى كمال جوهر النفس الناطقة التي لداود بقوله واتيناه الحكمة اردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من قال ان داود اول من قال في كلامه اما بعد وقول الشعبي ان فصل الخطاب هو قوله اما بعد واول من قال اما بعد الذين يتبعون بامثال هذه الكلمات فقد جردوا الوقوف على معاني كلام الله تعالى والذي يجب ما قطعا والله اعلم وقيل ان المراد بفصل الخطاب الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام

وهذا معنى قولنا وله فصل الخصومات وقولنا وله الدعوة الى الدين الحق وقولنا وله جميع الاقسام والله اعلم

وههنا اخر الكلام في الصفات العشر التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام فقوله تعالى

وهل اتاك نبؤا الخصم اذ تسوروا المحراب الى قوله لزلفى وحسن ماب اعلم انه تعالى لما مدحه واثنى عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصة ليتبين ان احوال الواقعة في هذه القصة لا ينافي شيئا منها كونه عليه السلام مستحقا للثنا والمدح والتعظيم اما قوله تعالى وهل اتاك نبؤا الخصم فهو نظير قوله تعالى هل اتاك حديث موسى وقد يذكر هذا الاستفهام للتنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها لتكون داعيا الى الاصغا لها والاعتبار بها واعلم ان للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها ذكرها بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة واما القول الاول فحاصل كلامهم فيه ان داود عشق امراة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الذي يقرر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من ينسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم اليه الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال صلى الله عليه وسلم من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان اوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه والثالث ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا باس باعادة هذه الصفات لاجل المبالغة في البيان فنقول اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم في ان يقتدي بداود في المصابرة على المكاره ولو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم امرئ مسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يامر محمدا افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله واما الصفة الثانية فهو انه وصفه بكونه عبد الله وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا ان داود عليه السلام اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا في عبوديته لله تعالى بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة اما الصفة الثالثة فهي قوله ذا الايد اي ذا القوة ولا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله تعالى وكيف يليق هذا بمن قلبه مشغوفا بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليتخذه وسيلة الى القتل والفجور الصفة السادسة قوله والطير محشورة وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل ان يكون الطير آمنا منه ولا يخلو منه الرجل المسلم على زوجته ومنكوحته الصفة السابعة قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه تعالى ملكه بما يتقوى به الدين او اسباب سعادة الاخرة والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان يقول انا آتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع اصراره على ما يستنكف عنه الشيطان من مزاحمة اخص اصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل تلك القصة ومنها عشرة الاول قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن ماب وذكر هذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على

سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى لائقا به الثاني قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه احدها ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه قصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على ملا من الناس يقبح منه ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وذلك لان ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجه يدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله تعالى فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي نختاره اولى والثالث وهو انه لما كانت مقدمة الاية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة في ارضه وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب والرابع وهو ان القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين مثل ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سال داود عليه السلام الابتلاء فاوحى الله اليه انك ستبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها يناقض اولها اخرها الخامس ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا استثنى الذين امنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل وقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها حقة صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب العقاب فلا اقل من ان لا توجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا شانها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك السديد هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضي اشاعة الفاحشة في الذين امنوا الثامن لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي بن ابي طالب عليه السلام قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل باني رايت العمل بعيني فان عمر بن الخطاب كذب اولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا فاذا كان الحال في احاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود عليه السلام مع انه من اكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام

العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله تعالى فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى لم يذكرها يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في ذلك المستور الخفي سنة او اقل او اكثر فقال عمر لسماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الاحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا فنحن نعلم بالضرورة انا بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيامة لم لم تسعوا في تشهيرها واما بتقدير كونها باطلة فانه يجب ان لا يجوز الشهادة بها وايضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد وايضا اذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال الثاني وهو ان نحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه الاول ان هذه المراة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فذاك ليس بذنب واما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان قتل زوجها لم يتأذ تأذيا عظيما بسبب قتله لاجل انه طمع ان يتزوج بتلك المراة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل والثالث انه كان اهل زمان داود عليه السلام يسال بعضهم بعضا ان يطلق امراته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة معروفة وروينا ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المراة فاحبها فساله النزول عنها فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك فان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى واما الاحتمال الثالث وهو ان نذكر هذه القصة على وجه لا يلزم الحاق الكبيرة والصغيرة بداود عليه السلام بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثناء به وهو ان نقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القران ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر الله له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت بهم حتى ظننت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه واناب منه فغفر الله له ذلك الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله فغفرنا له ذلك اي غفرنا ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك الرابع هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة صدرت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك

حكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بغير بينة لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الايات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اسناد اعظم الطاعات اليه ثم نقول وحمل الاية على هذا الوجه اولى لوجوه الاول ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما وهو رجل من اكابر الانبياء والرسل والثاني انه احوط والثالث انه تعالى قال في اول الاية لمحمد صلى الله عليه وسلم لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزءوا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في اول الاية اصبر يا محمد على سفاهتهم واحلم ولا تظهر الجزع واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا والرابع ان تلك الرواية انما تمشي اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الاخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني اسناد افحش القبائح الى رجل كبير من اكابر الانبياء فاما اذا حملنا الاية على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى فهذا ما عندنا في هذا الباب والله اعلم باسرار كلامه ولنرجع الان الى تفسير الايات اما قوله وهل اتاك نبؤ الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه ثم يسمى به الاثنان والجمع يقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى ذوو خصم وذوا خصم واريد بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب اي اتوه من سوره وهو اعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء باشرف اجزائه وههنا مسألة من علم اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تمسكوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الايات في اربعة مواضع احدها قوله تعالى اذ تسوروا المحراب وثانيها قوله اذ دخلوا وثالثها قوله منهم ورابعها قوله لا تخف فهذه الاية تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والفائدة فيه انه قد تسوروا الجدار وما دخلوا عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء وقد يكون دخلا كالواحد كقولك صرتا اذ دخلت على انه جوزوا مع انه يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء احد ثم قال تعالى ففزع منهم والسبب ان داود عليه السلام لما راهما قد دخلا عليه لا من الطريق المعتاد علم انهما انما دخلوا عليه للشر فلا جرم فزع منهم ثم قال الله تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه مسائل المسالة الاولى خصمان خبر مبتدا محذوف اي نحن خصمان المسالة الثانية ممن قال ان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف الاصل اما اذا حكمنا على ان الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين فكان هذا اولى من القول الاول ~~ولما لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين فكان~~ واما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه الاول ان اتفاق اكثر المفسرين عليه والثاني انه ارفع منزلة من ان يتسور عليه احاد الرعية في حال تعبده فيجب ان يكون ذلك من الملائكة الثالث ان قوله تعالى لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لان من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفع منزلته الرابع قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم ان ضعف هذه الدلائل

ظاهر فلا حاجة الى الجواب المسئلة الثالثة بغى بعضنا على بعض اي تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح
اذا افسد في وجهه وانتهى الى الغاية ويقال بغت المراة اذا زنت لان الذي كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء قال تعالى وعن فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم احكام الامور في ايقاعها تكليف الله عليها في
الواقعة ومنه حكمة الدابة لانها تمنع من الجماح ومنه بناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق اي بالحكم الحق وهو
الذي حكم الله به ولا تشطط اي قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط اي لا يبعد في هذا الحكم عن الحق ثم قال
واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم ووسط الشيء هو
افضله واعدله قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واقول انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات
اولها قولهم فاحكم بيننا بالحق وثانيها قولهم ولا تشطط وهي نهي عن الباطل وثالثها قولهم واهدنا الى سواء
الصراط يعني يجب ان تكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحتراز عن هذا الباطل ان يردنا من الطريق
الباطل الى الطريق الحق وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة
على سبيل الاجمال اردفوه ببيان سبب الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا اخي له تسع وتسعون
نعجة ولي نعجة واحدة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اخي بدل من هذا او خبر لان والمراد
اخوة الدين او اخوة الصداقة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء فكان واحد
من هذه الاخوات يوجب الامتناع من الظلم والاعتداء المسئلة الثالثة قال الليث النعجة
الانثى من الضأن والبقر والوحش والشاة الجبلية والجمع النعاج والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن
المراة المسئلة الرابعة قرا عبد الله تسع وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل التاكيد كقوله تعالى وقال الله لا تتخذوا
الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال تعالى فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها حقيقة اجعلني
اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وعزني غلبني يقال عزه يعزه والمعنى جاءني بحجاج لم اقدر ان اورد عليه ما ارده به
واعلم ان كثيرا من الناس ذهبوا الى ان هذين الخصمين كانا من الملائكة وزعموا ان المقصود من ذكر
النعاج التمثيل لان داود كان تحته تسع وتسعون امراة ولم يكن لاوريا الا امراة واحدة فذكرت الملائكة تلك
الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وروي انه قال له ان رمت هذا
ضربنا منك هذا وهذا واشار الى طرف الانف والجبهة فقال يا داود انت احق ان يضرب منك هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود
فلم ير احدا فان قيل كيف حكم داود على احد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها الاول قال محمد بن اسحق
لما فرغ الخصم من كلامه نظر داود الى الخصم الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته والحاصل ان هذا الحكم
كان مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه والثاني قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم
داود عليه السلام ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة فكسبت يريد فاتجرت
فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق والثالث التقدير ان الخصم الذي هذا شانه
فقد ظلمك ثم قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء
الشركاء فان قيل لم خص الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء قد يفعلون ذلك والجواب
لا شك ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الآخر
فكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا
السبب خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا
الصالحات لان مخالطة هؤلاء تكون لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا جرم مخالطتهم لا توجب
المنازعة اما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد ان تصير مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان واعلم
ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم على بعض فلو كان داود عليه
السلام اذا لا يكون هو من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد من
واقعة النعجة قصة داود قول باطل ثم قال تعالى وقليل ما هم اعلم ان الحكم بقلة اهل الخير كثير في القرآن قال تعالى
وقليل من عبادي الشكور وقال داود عليه السلام في هذا الموضع وقليل ما هم وحكى تعالى عن ابليس انه قال
ولا تجد اكثرهم شاكرين وسبب القلة ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الباطنة والظاهرة وهي عشرة والشهوة
والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالمجموع تسعة عشر واقفون على باب جهنم البدن وكلها تدعوا الخلق الى
الدنيا واللذة الحسية واما الداعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعية على الخلق

الكثر

يقال شط الرجل اذا بعد ومنه قولهم شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا صح

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ تسع وتسعون نعجة بفتح النون ونعجة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ولقوة ولقوة وهي الانثى من العقبان صح

الكثر من القوة العقلية فيهم فلهذا السبب دخلت القلة في جانب اهل الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال
صاحب الكشاف وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجيب من قلتهم قال وان اردت ان تتحقق فائدتها وموقعها
فاطرحها من حديث امرئ القيس ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انما فتناه اي امتحناه
قالوا والسبب الذي اوجب حمل لفظ الظن على العلم ههنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر احدهما
الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى السماء حيال وجهه فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل
لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز المجاز اقول
هذا الكلام انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزم منا حمل الظن على العلم بل لقائل ان يقول
انه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والانابة اما قوله فاستغفر ربه اي سال
الغفران من ربه ثم ههنا وجهان ان قلنا انه كان قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به
قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لما دخلوا عليه فاضمروا قتله وانه كان سلطانا شديد القهر عظيم القوة مع انه
مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع في قلبه عفى عنهم ولم يقل لهم شيئا فقرب الامر من ان يدخل
قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة واناب الى الله واعترف بان اقدامه على ذلك الخير ما كان
الا بتوفيق الله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر الثاني لعله هم بايذاء القوم ثم قال انه لم يدل
دليل قاطع على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم الثالث لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا
منه ان يستغفر الله لهم لاجل ان يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه
وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقدر المعلوم ان امثال هذه الوجوه اذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل
قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي يذكرونها فما الذي يحملنا على التزامها والقول بها والذي يؤكد ان الذي
ذكرناه اقرب واقوى ان تعالى ختم هذه القصة بقوله وان له لزلفى وحسن مآب ومثل هذه الخاتمة انما
تحصل في حق من صدر عنه عمل كثير في الخدمة والطاعة وتحمل انواعا من الشدائد في الموافقة والانقياد اما
اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا يليق به قال مالك بن دينار اذا
كان يوم القيامة اتى بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت
تمجدني به في الدنيا والله اعلم بقي ههنا مباحث الاول قد ذكرنا قوله على ان الالف ضمير الملكين الثاني المشهور
ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج وقيل ايضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين
قبل ان سمع كلام الثاني وذلك غير جائز الثالث قوله خر راكعا واناب يدل على حصول الركوع واما السجود
فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة اربعين يوما ثبت بالاخبار الرابع ان مذهب الشافعي
رضي الله عنه ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة وقال لانه توبة نبي ولا يوجب سجدة التلاوة الخامس
استشهد ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية في سجود التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود قوله
تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الى قوله وليتذكر
اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح القصة اردفها ببيان انه تعالى فوض الى داود خلافة
الارض وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل
بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين راغبا في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر عقيبه ان الله تعالى فوض خلافة
الارض اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان الاول جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى
الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على
الله محال الثاني انا جعلناك مالكا للناس ونافذ الحكم فيهم فبهذا التاويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله
في ارضه وحاصله ان خليفة الرجل نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله فلما امتنعت الحقيقة
جعلت اللفظة مفيدة اللزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق واعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان
الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة حتى ان هذا يحرث وذاك يطحن وذاك يخبز وذاك
ينسج وهذا يخيط وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم من اعمال الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع
وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من انسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات
ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان القاهر السائس ان كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم
ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يفضي الى تخريب العالم

فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته

الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر سائس ثم ان ذلك السلطان

ومتمع المدح والمدح في الخلق وذلك يفضي بالاخرة الى هلاك ذلك الملك اما اذا كانت احكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب الخيرات على احسن الوجوه فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس بالحق يعني كن انت ذلك الحاكم ثم قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله الاية وتقريره ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فينتج ان متابعة الهوى يوجب سوء العذاب اما المقام الاول وهو ان متابعة الهوى يوجب الضلال عن سبيل الله فتقريره ان الهوى يدعوا الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد احدهما ينتقص الاخر اما المقام الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فلانه اذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديارا ليس له باهل تلك الديار الف وليس لعينه قوة مطالعة انوار تلك الديار فكانه فارق المحبوب ووصل الى المكروه فكان لا محالة في اعظم العناء والبلاء فثبت ان متابعة الهوى يوجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال بما نسوا يوم الحساب يعني ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان متذكرا ليوم الحساب لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا في هذه اللذات الفاسدة وذكر عن بعض خلفاء بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا يكتب عليه معصية فقال يا امير المؤمنين الخلفاء افضل ام الانبياء ثم تلا هذه الاية ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وقوله وما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها اباطيل فلما بين تعالى انه ما خلق السموات والارض وما بينهما باطلا دل على انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وايضا قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل فقد خلق للباطل ثم اكد تعالى ذلك بان قال ذلك ظن الذين كفروا اي كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر واحتج اصحابنا بان هذه الاية تدل على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد فقالوا هذه الاية تدل على كونه تعالى خالقا لكل ما بين السموات والارض واعمال العباد حاصلة بين السماء والارض فوجب ان يكون الله تعالى خالقا لها **المسئلة الثانية** هذه الاية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك لانه تعالى خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يقال انه خلقهم للاضرار او للانتفاع والاول باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم وذلك ايضا باطل لانه لا يليق به وذلك ايضا حاصل حين كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال انه خلقهم للانتفاع فنقول وذلك الانتفاع اما ان يكون في حيوة الدنيا او في حيوة الاخرة والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل المضار الكثيرة للمنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القول ثبت القول بوجود حياة اخرى بعد هذه الحيوة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة وقد لخصناها في اول سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل الى التكرير فثبت بما ذكرنا انه تعالى ما خلق السماء والارض باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وان كل من انكر القول بالحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله تعالى في خلق السماء والارض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ولما بين الله تعالى على سبيل الاجمال ان انكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله تعالى على سبيل الاجمال بين ذلك على سبيل التفصيل فقال ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره انا نرى في الدنيا من اطاع الله تعالى واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة وانواع البلاء ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع ادون من حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم واذا كان ذلك قادحا في الحكمة ثبت ان انكار الحشر والنشر يوجب انكار حكمة الله ثم قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى انما انزل هذا القرآن لاجل الخير والرحمة والهداية وهذا يفيد

امرين

امرين احدهما ان افعال الله معللة برعاية المصالح والثاني انه تعالى اراد الايمان والخير والطاعة من الكل نظم هذه الايات فنقول لسائل ان يسأل فيقول ان الله تعالى حكى في اول السورة عن المستهزئين من الكفار انهم بالغوا في انكار البعث والقيامة وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ومعلوم انه لا تعلق لذكر داود عليه السلام ان القول بالقيامة حق ثم انه تعالى اطنب في قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء والارض ومعلوم انه لا تعلق له لمسئلة اثبات حكمة الله لقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله ومدح عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر بعده ان القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق للبعض بالبعض فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاضلا هذا تمام السؤال والجواب ان نقول ان العقلاء قالوا من ابتلي بخصم جاهل مصر متعصب ورآه قد خاض في ذلك التعصب والاصرار وجب عليه ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه في تقريره اكثر كان نفرته عن القبول اشد فالطريق حينئذ ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة وان يخوض في كلام اجنبي عن المسئلة الاولى بالكلية ويطيب في ذلك الكلام الاجنبي بحيث ينسي ذلك المتعصب تلك المسئلة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام في هذا الفصل الاجنبي فعند ما يناسبه لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات المطلوب الاول وحينئذ يصير ذلك الخصم المصر المتعصب منقطعا اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار بلغوا في انكار الحشر والنشر والقيامة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال لك يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرع في كلام اخر اجنبي بالكلية عن هذه المسئلة وهي قصة داود عليه السلام فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة ثم قال في اخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث امره بالحكم بالحق ثم كانه تعالى قال وانا لا امرك بالحق فقط بل انا مع رب العالمين لا افعل الا الحق ولا اقضي بالباطل فههنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما سلمت ان حكم الله يجب ان يكون بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر راجحا على المسلم في ايصال الخيرات اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل فبهذا الطريق اللطيف اورد الله تعالى الالزام القاطع على منكري الحشر والنشر اوردا لا يمكنهم الخلاص عنه وذلك الخصم الذي بلغ في انكار المعاد الى حد الاستهزاء صار مفحما ملزما بهذا الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الالزام في القرآن العظيم وصف القرآن بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب فانه لم يتدبر ولم يتامل ولم يساعده التوفيق الالهي لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم حيث نراه في ظاهر الحال متبددا نافي الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على اكمل جهات الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الايات وبالله التوفيق قوله تعالى **ودهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب الى قوله والاعناق** اعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبد فيه مباحث الاول ان المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف فقيل هو سليمان وقيل داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الاية المتقدمة حيث قال داود ذا الايد انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب ههنا صفة لسليمان لزم كون الابن شبيها لابيه في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى **البحث الثاني** انه قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه الكلمة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله تعالى في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات كان موصوفا بانه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف ورئيسها معرفة الله تعالى والاعتراف بانه لا يتم شيء من الخيرات الا باعانة الله تعالى ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله تعالى فان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد المخصوص له اذ عرض عليه نفسه وجهين الاول التقدير نعم العبد هو اذ كان من افعاله انه فعل كذا والثاني انه ابتدا كلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا والعشي هو من

قوله

حين العصر الى اخر النهار عرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات الجياد في الجملة
وصفت بوصفين اولها الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذي يصفن قدميه وفي الحديث كنا اذا
صلينا خلفه فرفع رأسه من الركوع قمنا صفونا اي قمنا صافين اقدامنا واقول على كلا التقديرين فالصفون
صفة دالة على فضيلة الفرس والصفة الثانية للخيل الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد وهو الشديد
الحضر كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل فالمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها
اما حال وقوفها فبالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجودة يعني انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة
في مواقفها على احسن الاشكال واذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت واذا طلبت لم يلحق ثم قال
تعالى فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذه اللفظة وجوه الاول ان يضمن احببت معنى فعل يتعدى
بعن كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي والثاني ان احببت بمعنى ~~لزمت والصحيح~~ لزمت حب الخير عن ربي اي عن
كتاب ربي وهو التورية لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التورية ممدوح والثالث ان
الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب ولده الردي
اما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير يعني احببت حبي لهذه الخيل ثم قال
عن ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر
الوجوه ثم قال حتى توارت اقول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد
منهما عائدا الى ~~الصافنات~~ الشمس لانه جرى ذكر ماله تعلق بها وهو العشي ويحتمل ان يكون كل واحد منهما
عائدا الى الصافنات ويحتمل ان يكون الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون بالعكس
من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود الضميران معا الى الصافنات كانه قيل حتى توارت
الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات علي والاحتمال الثاني ان يكون ~~الضميران معا عائدان~~ الى الشمس كانه
قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس روي انه صلى الله عليه وسلم لما اشتغل بالخيل فاتته صلوة
العصر فسأل الله ان يرد الشمس فقوله ردوها علي اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد
والذي يدل عليه وجوه الاول ان الصافنات مذكورة تصريحا والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور
اولى من عوده الى المقدر والثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ظاهر هذا
اللفظ يدل على ان سليمان عليه السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة
الى ان توارت بالحجاب فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها
حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت عن عينه وذلك مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب
كان معناه انه كان يعيد هذه الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد الثالث
انا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلوة العصر كان هذا منافيا
لقوله تعالى احببت حب الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلوة ولما ترك ذكر الله
الرابع انه بتقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلوة العصر فكان
ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا ~~فالطريق~~ فالاليق بهذه ~~الصفة~~ الحالة التضرع والبكا والمبالغة في اظهار التوبة فاما ان
يقول على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين ردوها علي بمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب
ذلك الجرم العظيم لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم الخامس
ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول ردها علي ولا يقول ردوها بلفظ
مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم والسادس ان الشمس لو رجعت بعد
الغروب لكان ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان الامر لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم ينقله
احد ذلك علمنا فساده السابع انه تعالى قال اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ثم قال حتى توارت
بالحجاب على تواري الشمس وان حمل قوله ردوها علي على ان المراد منه طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها
في غاية البعد عن النظم ثم قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي يجعل سليمان عليه السلام يمسح
سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها واعناقها اي قطعها قالوا انه عليه السلام
لما فاتته صلوة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا
الى الله تعالى وعندي ان هذا ايضا بعيد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان مسح السوق والاعناق

قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح راسه بالسيف فربما فهم منه ضرب
العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح الثاني القائلون بهذا القول جمعوا على سليمان
عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلاة وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا
الى حيث نسي الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم حب الدنيا راس كل خطيئة وثالثها انه بعد الاتيان بهذا الذنب
العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يذكرها
الرجل الحصيف الا مع الخادم الخسيس وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لماكله فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام
مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا
ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه
وسلم اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود ثم ذكر عقيبها سليمان فكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه
السلام اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه
السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات
واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة
والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى ينادي على هذه
الاقوال والافساد والصواب ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد صلى
الله عليه وسلم ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها
لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه
عليه السلام امر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرائضين بان يردوا تلك
الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها وابانة
لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو الثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والملك يتضع
الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمسحها ويمسح
سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن
انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا ~~نسبة~~ شيء من تلك المنكرات والمحذورات واقول انا شديد التعجب
من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن
حجة فان قيل فالجمهور فسروا الآية بذلك الوجه فما قولك فيه فنقول لنا ههنا مقامان المقام الاول
ان ندعي ان لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرونها وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه
وظهور لا يرتاب العاقل فيه المقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره
الناس فما قولك فيه وجوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة
هذه الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالى بهم
فلا يلتفت الى اقوالهم والله اعلم قوله تعالى **ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب [illegible] وحسن مآب**
اعلم ان هذه الآية شرح واقعة ثانية من واقعة سليمان عليه السلام واختلفوا في المراد
من قوله ولقد فتنا سليمان ولاهل الحشو والرواية قول ولاهل العلم ~~والتوحيد~~ قول آخر اما اهل الحشو
فذكروا فيه حكايات الاولى قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح فاخذها
وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت فاحبها وكانت
تبكي على ابيها فامر سليمان فمثل لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة
بكرة وعشيا مع جواريها يسجدن له فاخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المراة ثم خرج وحده
الى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة
امراة وضع خاتمه عندها وكان ملكه فوضعه عندها يوما واتاها الشيطان صاحب البحر على صورة
سليمان وقال يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان فاتى عليه الطير والجن والانس
وتغير هيئة سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته فكان
يدور على البيوت يتكفف واذا قال انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل

لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فانكر آصف وعظماء
بني اسرائيل حكم الشيطان وسأله آصف نساء سليمان فقلن ما يدع امراة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ
حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان
فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله ورجع الى ملكه واخذ ذلك الشيطان في صخرة والقاها في
البحر والرواية الثانية للحشوية ان تلك المراة لما قدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان وكان يسقط
الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال له آصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله والرواية الثالثة
لهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال اريني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه
في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكروا الحكاية الى آخرها اذا عرفت هذه الروايات فهؤلاء قالوا
المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ان الله تعالى ابتلاه وقوله والقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان
على كرسيه عقوبة له واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه الاول ان الشيطان لو قدر
على ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء فلعل هؤلاء الذين رآهم الناس في
صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغوا
والاضلال ومعلوم ان ذلك يبطل الدين بالكلية الثاني ان الشيطان لو قدر على ان يعامل نبي الله بمثل هذه المعاملة لوجب
ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب ان يقتلهم وان يمزق تصانيفهم وان يخرب ديارهم
ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلان يبطل مثله في حق اكابر الانبياء اولى الثالث كيف يليق بحكمة الله واحسانه
ان يسلط الشيطان على ازواج سليمان ولا شك انه قبيح الرابع لو قلنا ان سليمان اذن لتلك المراة في عبادة
تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم ياذن فيه البتة فالذنب على تلك المراة فكيف يؤاخذ الله سليمان بفعل
لم يصدر عنه واما الوجوه التي ذكرها اهل التحقيق في هذا الباب فاشياء الاول ان فتنة سليمان انه ولد له ابن
فقالت الشياطين انه عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمان ذلك فكان
يربيه في السحاب فبينما هو يشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطيئته في انه
لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه واناب الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمان
لاطوفن الليلة على سبعين امراة كل واحدة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف
عليهن فلم تحمل الا امراة واحدة جاءت بشق ولد والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا كلهم فرسانا
اجمعون فذلك قوله ولقد فتنا سليمان بسبب مرض شديد القاه الله عليه والقينا على كرسيه جسدا وذلك
لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة فاللفظ
يحتمل هذا الوجه ولا حاجة البتة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة الرابع اقول لا يبعد ايضا ان يقال انه
ابتلاه الله تعالى بتسلط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات عليه وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد
الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ازال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب
اما قوله تعالى رب اغفر لي فاعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الاية
فانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك البتة عن ترك الافضل والاولى
وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانهم ابدا في مقام هضم النفس
واظهار الذلة والخضوع كما قال صلى الله عليه وسلم اني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فلا يبعد ان
يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت
هذه الاية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملكة
وايضا الاية تدل على ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب
المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة ونوح عليه السلام هكذا فعل ايضا لانه تعالى حكى عنه انه قال
فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد صلى
الله عليه وسلم وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك فان قيل قوله عليه السلام
ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا
معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشياطين ان يقوموا مقامه البتة واما
المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه من وجوه الاول ان الملك هو القدرة فكان المراد اقدرني على اشياء

لا يقدر

لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة هذا الكلام انه
تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جاريا بامره قدرة عجيبة وملك
عجيب ولا شك انه معجزة دالة على نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد على
معارضته والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى
الغير بارث او بسبب آخر فسأل ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل عني الى غيري والجواب الثالث في الجواب ان الاحتراز عن
طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة
على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الوجه الرابع من الناس
من يقول الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة وسعادات الاخرة نسيئة والنقد
يصعب بيعه بالنسيئة فقال سليمان اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك الممكنة للبشر حتى اني ابقى مع تلك
القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى الوجه الخامس
ان من لم يقدر على الدنيا يبقى ملتفت القلب اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات فائقة فقال سليمان
يا رب العزة اعطني اعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر للعقل انه ليس فيها فائدة
وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق
الدنيا ثم قال فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح اذا
كانت لينة لا تزعزع ولا يمتنع عليه كانت طيبة فان قيل اليس انه تعالى قال في آية اخرى ولسليمان الريح
عاصفة تجري بامره قلنا الجواب من وجهين الاول لا منافاة بين الايتين فان المراد ان تلك الريح كانت
في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء والوجه الثاني من الجواب
ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين وقوله تعالى حيث اصاب اي قصد
واراد وحكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطأ الجواب وعن رؤبة ان رجلين
من اهل اللغة قصداه فسالاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا ورجعا
فالمقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى تجري على وفق ارادته ثم قال والشياطين واخرين عطف
على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ
وقوله مقرنين يقال قرنهم في الحبال والتشديد للكثرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد
العطية ايضا قال النابغة ولم اعرض ابيت اللعن بالصفد وجعل هذا الصفد القيد فكل من شددته
شدا وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزلا فقد اصفدته وههنا بحث وهو ان هذه الايات دالة
على ان الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها
البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى قيدهم والقائل ان يقول هذه
الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة
اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا
نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم لطيفة رقيقة
فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة وايضا لزم ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق بسبب
الرياح العاصفة وان يموتوا في الحال وذلك يمنع وصفهم بالثلاث العقلية وايضا الجن والشياطين ان كانوا
موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان
المسلمين يبالغون في لعنهم وطعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شيء من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن
والشياطين ضعيف واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها وايضا لا يبعد ان
يقال اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق واما الجبائي فقد سلم انها
كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمن سليمان ثم انه لما توفي سليمان
عليه السلام امات الله تلك الجن والشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين تكون اجسامهم
في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا
الجنس والله اعلم ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفيه قولان الاول
قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب اي ليس عليك حرج فيما اعطيت

رفيا اسكنت الثاني ان مداني امر الشياطين تحل عنه واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله
تعالى ما انعم به على سليمان في الدنيا اردفه بانه انعم عليه في الاخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن ماب
وقد سبق تفسير قوله تعالى **واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب
وعذاب** [crossed out] اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان
داود وسليمان كانا ممن افاض الله عليهما اصناف الالاء والنعماء وايوب كان ممن خصه الله تعالى بانواع البلاء
والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى يقول يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا
اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء لتعرف
ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه [crossed out] انى حكاية لكلامه الذي ناداه
بسببه ولو لم يحك لقال لانه غايب وقرئ بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وبفتحهما وضمهما
فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على اصل المصدر والنصب
تثقيل نصب والمعنى واحد وهو المشقة والعذاب والالم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه
والغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والالم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان
لاجرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب **المسئلة الثانية** للناس في هذا الموضع قولان
احدهما ان الالام والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الشيطان والثاني انها انما حصلت بفعل الله
تعالى والعذاب المضاف في هذه الاية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة
اما القول الاول فتقريره ما روي ان ابليس سال ربه فقال هل في عبادك من لو سلطتني عليه يمتنع
مني فقال الله نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا فلا يلتفت اليه فقال رب
انه قد امتنع علي فسلطني على ماله فكان ياتيه ويقول له هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله
اخذ ثم يحمد الله فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده
بالكلية فجاءه واخبره فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن فيه
فنفخ فيه اي في جلد ايوب وحدثت اسقام عظيمة والام شديدة فيه فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار
بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امراته وقال ان
زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء فذكرت المراة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله
ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب فاجاب الله تعالى
دعاءه واوحى اليه ان اركض برجلك فاظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها
فاذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله والقول الثاني ان الشياطين لا قدرة لهم
البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام والدليل عليه وجوه الاول انا لو جوزنا حصول الموت
والحيوة والصحة والمرض من الشيطان لما وجد الحيوة بفعل الشيطان ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات
والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان [crossed out] وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى ان نعرف
معطي الحيوة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى الثاني ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل
الانبياء والاولياء ولم لا يخرب ديارهم ولم لا يقتل اولادهم الثالث ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء
الوساوس والخواطر الفاسدة وكان ذلك يدل على قول من يقول ان الشيطان هو الذي القاه في تلك
الامراض والافات فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله لكن على وفق
التماس الشيطان قلنا فاذا كان لا بد من الاعتراف بان خالق تلك الالام والاسقام هو الله فاي فائدة
في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه
بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول
اختلفوا في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت
مدة تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شيء من الاموال البتة وامراته كانت
تخدم الناس وتحصل له قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى ان منعوا امراته من الدخول عليهم ومن الاشتغال

بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والافات التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس فلما
قويت تلك الوساوس في قلبه خاف وتضرع الى الله تعالى وقال مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كانت
تلك الخواطر اكثر كان الم قلبه منها اشد الثاني انها لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه ويزين
له ان يجزع فخاف من خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله تعالى وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان
الشيطان طمع في دينه واشتد ذلك عليه فتضرع الى الله تعالى وقال اني مسني الشيطان الرابع عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال
احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا
ذلك لايوب فقال لا ادري ما يقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله
تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهة ان يذكر الله تعالى الا في الحق الخامس قيل ان امراته كانت تخدم
الناس فتاخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فاتفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض النساء منها
قطع احدى ذوابتيها على ان تعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثالث فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذوابة
وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذوابة فلما لم يجد الذوابة وقعت
الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال
في بعض الايام يا رب لقد علمت ما اجتمع علي امران الا اثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما
ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب
ووضعه على راسه وقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد
ذكروا [crossed out] اقوالا اخرى والله اعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان لموسى بن عمران كتابا مفردا
في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا
في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة
اولا فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما اتى بجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة
ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير
توسيط تلك الالام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا تبقى في تلك الامراض والافات
فائدة وهذه كلمات ظاهرة جليلة وهي دالة على ان افعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد
والحق الصريح انه لا يسال عما يفعل وهم يسالون **المسئلة الثالثة** لفظ الاية يدل على ان ذلك النصب
والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض
وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوسوسة وعلى كلا التقديرين فيلزم
اثبات الفعل للشيطان واجاب اصحابنا بانا لا ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق
لله تعالى على التفصيل المعلوم اما قوله اركض برجلك هذا مغتسل فالمعنى انه لما شكى من الشيطان فكانه
سال ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال اركض برجلك والركض هو الدفع القوي
بالرجل ومنه ركضك الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين
فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ما تغتسل به فيبرأ ظاهرك وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهر اللفظ
يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من
احدهما وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره ومن باطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت
عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له اهله ومثلهم معهم فقيل
فيهم هم عين اهله وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم والاول اولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول
عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم ازال عنهم السقم فعادوا اصحاء وقال بعضهم بل حضروا
عنده بعد ان غابوا عنه واجتمعوا بعد ان تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة
والخدمة اما قوله تعالى ومثلهم معهم فالمعنى انه تعالى متعه بصحته وماله وقوته حتى كثر نسله
وصار اهله ضعف ما كان واضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الاهل ان الله تعالى احياهم بعد ان هلكوا ثم
قال رحمة منا اي فعلنا كل هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال وذكرى لاولي
الالباب يعني سلطنا البلاء عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الالاء والنعماء تنبيها لاولي الالباب

على ان من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتدا الكلام بقوله تعالى لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود وقالت
المعتزلة قوله تعالى رحمة منا وذكرى لاولي الالباب يعني انما فعلنا ما فعلناه لهذه الاغراض والمقاصد وذلك يدل على ان افعال
الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة اما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا وهو معطوف
على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واعلم ان ذلك يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر
انه حلف على اهله ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد ايضا
ما روي انها قطعت الذوايب عن راسها لان المضطر يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك
انها ذهبت في بعض المهمات فابطات فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برا ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل
الله يمينه باهون شي عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتي بمخدج خبث بامة فقال
خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا نعم العبد انه قيل كيف وجده صابرا وقد شكى
اليه والجواب من وجوه الاول انه شكى من الشيطان اليه وما شكى من احد والثاني ان الالم حين كان على الجسد لم يذكر
شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدوه والشكاية من العدو الى الحبيب
لا يقدح في الصبر ثم قال نعم العبد انه اواب وهذا يدل على ان تشريف نعم العبد انما حصل لكونه اوابا وسمعت بعضهم
قال لما نزل قوله نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم في قلوب امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا
ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى تحمل بلاء مثل بلاء ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل
الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى وان كان منك الفضول فان
كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير قوله تعالى **واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي**
والابصار الى قوله من الاخيار في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير عبدنا على الواحد وهي قراءة
ابن عباس قال ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا باعظم الناس المذكورين في هذه
الاية وهو ابرهيم والباقون عبادنا قالوا لان غير ابرهيم من الانبيا قد اجري عليه هذا الوصف فجاء في عيسى ان هو
الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا فمن قرا عبدنا جعل ابرهيم عطف بيان له
ثم عطف ذريته على عبدنا وهي اسحق ويعقوب ومن قرا عبادنا جعل ابرهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا المسئلة الثانية تقدير الاية
كانه تعالى قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود الى ان قال واذكر عبادنا ابرهيم اي واذكر يا محمد صبر
ابرهيم حين القي في النار وصبر اسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال اولي الايدي
والابصار واعلم ان اليد عبارة عن الالة لاكثر الاعمال والبصر الة لاقوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد
وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة لها قوتان عاملة وعالمة اما القوة العاملة فاشرف
ما يصدر عنها طاعة الله واما العالمة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الاعمال
والمعارف كالعبث والباطل فقوله اولي الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا اخلصناهم
بخالصة ذكرى الدار وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله بخالصة قرئ بالتنوين والاضافة فمن نون كان
التقدير اخلصناهم اي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرا
بالاضافة فالمعنى بما خلص من ذكرى الدار يعني ان ذكرى الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله
والمعنى انا اخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر المسئلة الثانية في ذكرى الدار وجوه
الاول المراد منه الذكر الجليل الرفيع لهم في الاخرة الثاني المراد انه تعالى ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل
دعاهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار
اي المختارين من ابناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير على التخفيف كالاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلماء
بهذه الاية في اثبات عصمة الانبيا قالوا لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم حصول
الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء ثم قال تعالى واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من
الاخيار وهم قوم اخرون من الانبيا تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسما في صفات
هؤلا الانبيا في سورة الانعام ولا فائدة في الاعادة وههنا اخر الكلام في قصص الانبيا في هذه السورة ثم قوله تعالى
هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الابواب الى قوله ما له من نفاد اعلم ان في
قوله هذا ذكر وجوها الاول انه تعالى انما شرع في ذكر احوال هؤلا الانبيا عليهم السلام لاجل ان يصبر محمد صلى الله

عليه

عليه وسلم على تحمل سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا اخر يوجب الصبر على
سفاهة الجهال واراد ان يميز احد البابين عن الاخر لا جرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني
فقال وان للمتقين كما ان المصنف اذا تمم كلاما قال هذا باب ثم يشرع في باب اخر واذا فرغ الكاتب من فصل من
كتابه واراد ان يشرع في فصل اخر قال وقد كان كيت وكيت والدليل عليه انه لما اتم ذكر اهل الجنة واراد
ان يردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين الوجه الثاني في التاويل ان المراد هذا شرف وذكر جميل
لهؤلا الانبيا يذكرون به ابدا والاول هو الصحيح اما قوله وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار
قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بان وصفوه بانه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزا
عجل لنا قطنا فعند هذا امر محمدا بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول
انه تعالى بين ان الانبيا المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد فيجب عليك ان تقتدي بهم في هذا المعنى
الثاني انه تعالى بين في هذه الاية ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا وكل من خالفه كان له
من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف اما
قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب المآب المرجع واحتج القائلون بقدم الارواح بهذه الاية وكل اية
يشتمل على لفظ الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال
الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا وان دل فانما
يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات
عدن مفتحة لهم الابواب واجاز العرب جعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول العرب مررت برجل
حسن الوجه فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة الثاني قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب
منها الثالث قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب كقولك ضرب
زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال المسئلة الثانية قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على
تقدير ان تكون قوله جنات عدن مبتدا ومفتحة خبره وكلاهما خبر مبتدا محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة
لهم المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى وصف احوال اهل الجنة باشيا الاول احوال مساكنهم فقوله
جنات عدن يدل على امرين احدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دائمة امنة من الانقضا
وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه الاول ان يكون المعنى ان الملائكة الموكلين بالجنان اذا راوا صاحب
الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل محفوفا بالملائكة على اعز حال واجل هيئة قال تعالى حتى
اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين الثاني ان تلك الابواب
كلما ارادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم الثالث المراد من هذا الفتح وصف تلك
المساكن بالسعة وقرة العيون فيها وبيان هذه الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال متكئين فيها وفيه مباحث
الاول انه تعالى ذكر في هذه الاية كيفية ذلك الاتكاء فقال في اية على الارائك متكئون وقال
في اية اخرى متكئين على رفرف خضر البحث الثاني قوله متكئين حال قدمت على العامل
فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنان متكئين فيها ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى
بالوان الفاكهة والوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب في ذكر هذا المعنى
ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله فيه ولما بين الله تعالى امر المسكن وامر
الماكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره
في سورة والصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات القلب
على محبتهم وقوله اتراب اي على سن واحد ويحتمل كون الجواري اترابا ويحتمل كونهن اترابا للازواج
قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان
الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني
ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب
فقال ان هذا لرزقنا ما له من نفاد قوله تعالى **هذا وان للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها**
فبئس المهاد الى قوله اهل النار اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين
ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من احوال اهل النار انواعا فالاول مرجعهم

وما بهم فقال هذا وان للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب بين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه الاول ان قوله لشر مآب يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكفار الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم سخريا وذلك لا يليق الا بالكفار لان الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريا الثالث انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة لان كل من تجاوز عن تكاليف الله وتعداها فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر مآب اي شر مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله تعالى ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه وجهان الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه والثاني ان يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدي فيقول حميم وغساق اي منه حميم وغساق المسئلة الثانية بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه الاول ان الذي يغسق من صديد اهل النار يقال غسقت العين اذا سال دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجتمع فيسقونه فيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده ذكر الازهري ان الغاسق البارد ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار والثالث ان الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة بالمغرب لانتنت اهل المشرق الرابع قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها كل ذات حمة من عقرب وحية المسئلة الثالثة قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي الاختيار هو التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسما لم يجي على هذا الوزن الا قليلا وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآخر من شكله ازواج وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي اصناف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد والباقون آخر على وزن واحد اي عذاب آخر اما على القراءة الاولى فقوله واخر اي وضروب اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج يعني اجناس واما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب آخر او مذوق آخر وازواج صفة لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلثة وهي حميم وغساق وآخر من شكله قال صاحب الكشاف وقري من شكله بالكسر وهي لغة واما الغنج فبالكسر لا غير والله اعلم واعلم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين ومأكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا اولا ثم مع الذين كانوا اعداءا لهم في الدنيا ثانيا اما الاول فهو قوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكايات كلام رؤساء اهل النار يقوله بعضهم لبعض بدليل ما حكى بعد هذا من قول الاتباع وهو قوله بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم اي هذا فوج كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله تعالى لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في كلمة السوء وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجاب الدعاء عليهم ونظير هذه الآية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتم به علينا اي الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير

للعذاب

للعذاب او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي اوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضمير في قوله قدمتموه كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر مآب وقوله تعالى فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن جهنم ثم قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زايدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم وههنا اخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار نظروا في جوانب جهنم فحينئذ يقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم سخريا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف والباقون بفتحها على الاستفهام وقال ابو عبيدة بالوصل لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان المشركين لا شك في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شي علموه اجاب الفراء عنه بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشي المعلوم اما وجه قول من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم سخريا في قوله ام زاغت عنهم الابصار فان قيل فما الجملة المعادلة لقوله ام زاغت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى المقصودون هم ام زاغت عنهم الابصار المسئلة الثانية قرا نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها وقيل هما بمعنى وقيل بالكسر هو الهزؤ وبالضم هو التذليل والتسخير المسئلة الثالثة اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا او لاجل انهم زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لانا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى حكى عنهم هذه المناظرات قال ان ذلك الذي حكينا عنهم لحق لا بد وان يتكلموا به ثم بين ان الذي حكاه عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد القهار الى قوله نذير مبين اعلم انه تعالى لما حكى في اول السورة ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما دعى الناس الى ان لا اله الا الله واحد والى انه رسول مبين من عند الله والى ان القول بالقيامة حق فاولئك الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين الاول ليصير ذلك حاملا لمحمد صلى الله عليه وسلم على التاسي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق آخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب اهل العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما انت منذر ولا بد من الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح ان يذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم يذكر عقيبه الدلائل الدالة على صحة المطلوب فههنا اجاب

اولا

الله عن شبهتهم وبنبه على فسادها كلها ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا ينبغي متقدمة على اثبات ما ينبغي محو النقوش الفاسدة عن اللوح مقدم على كتبة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بان الكلام من اول السورة الى آخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله قل انما انا منذر يعني انذرتكم بالله عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد واحوال ثواب من اقر بها وكما بدا في اول السورة بادلة التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الالهة الها واحدا فكذلك بدا ههنا بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل

على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون موجودا قادرا على
الاطلاق او لم يكن هو قادرا فان هذا لان بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد
المرادين اولى من الاخر فيفضي الى امتناع كل واحد منهما بالاخر وحينئذ لا يكون قادرا قهارا بل كان عاجزا ضعيفا
والعاجز لا يصلح للالهية فقوله الا الله الواحد القهار اشارة الى ان كونه قهارا يدل على كونه واحدا واما الثاني وهو
ان يقال الذي جعل شريكا له لا يقدر على شيء البتة مثل هذه الاوثان فهذا ايضا فاسد لان صريح العقل
يحكم بان عبادة الاله القادر القهار اولى من عبادة الجماد الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فقوله وما
من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلائل واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف
فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه
ربا يشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا يشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب
فانه برحمته يغفر ويرحم فثبت ان كونه قهارا مشعر بالترهيب وان كونه غفارا يشعر بالترغيب وهذا الموجود
هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه ولنذكر طريقة اخرى في تفسير هذه
الايات فنقول انه تعالى ذكر في صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد القهار والرب العزيز والغفار
اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين فاستدل تعالى على كونه واحدا بكونه
قهارا وقد بينا وجه هذه الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف
الشديد فاردفه تعالى بذكر صفات ثلاثة دالة على الفضل والرحمة والكرم اولها كونه ربا للسموات والارض
وما بينهما وهذا [illegible] معرفته بالنظر في آثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض والعناصر الاربعة
والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تاملت في آثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت
حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم وثانيها كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان لقائل ان يقول
هب انه رب ومربي الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر على كل الممكنات
فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء وثالثها كونه غفارا والفائدة في ذكره ان لقائل ان يقول هب انه رب
ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بان من بقي على الكفر
سبعين سنة ثم تاب فانه ازال اسمه عن ديوان المذنبين واستر عليه بفضله ورحمته جميع ذنوبه
واوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وهذا
النبأ العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبأ عظيم ويمكن ان يقال المراد
ان القول بالنبوة نبأ عظيم ويمكن ان يكون المراد ان القول باثبات الحشر والقيامة نبأ عظيم وذلك لان
هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في اول السورة ولاجلها انجر الكلام الى كل ما سبق ذكره ويمكن ان يكون المراد
ايضا كون القرآن معجزا لان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته
وهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال
ومنع من التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان بتقدير ان يكون الانسان فيها على الحق فاز
باعظم ابواب السعادة وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم ابواب الشقاوة فكانت
هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هائلة مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان ياتي فيها بالاحتياط التام
وان لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب
المكلفين بالاحتياط في هذه المسائل الاربعة وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه الاول ان كل واحد منها نبأ
عظيم والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه الثاني ان الملأ الاعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال
اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا
تعلمون والمعنى انهم قالوا اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله يفسد
فيها وبامضاء الغضب وهو المراد بقوله ويسفك الدماء فقال الله سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون والتقرير هذا الجواب
والله اعلم ان يقال ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية على اقسام اربعة احدها الذي حصل لهم العقل
والحكمة ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهي البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهي الجمادات وبقي في التقسيم
قسم رابع وهو الذي حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد

والتكبر

والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله اني اعلم ما لا
تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن
حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى اجاب الملائكة بهذا
الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد
والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا له الى الجد والاجتهاد
في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة وزاجرا له عن اضدادها ونقايصها ولهذا السبب ذكر الله تعالى هذا
الكلام في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها ويسفك الدماء فان
~~قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا~~ فان المخاصمة مع الله كفر قلت لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب
وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما
امر الله تعالى محمدا عليه السلام ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين
يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحى الله الي هذه القصة لانذركم بها ولتصير هذه القصة حاملة لكم
على الاخلاص في الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين
الى قوله لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر
وذلك لان ابليس انما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا صلى الله عليه وسلم بسبب الحسد والكبر
فالله تعالى ذكر هذه القصة ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب
المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر في تقرير امور اربعة احدها انه نبأ عظيم فيجب
الاحتياط فيه والثاني ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على ان الحكمة الاصلية من تخليق
ادم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر الثالث ان ابليس خاصم ادم لاجل الحسد والكبر فيجب منه الاحتياط
~~والرابع ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على ان الحكمة الاصلية من تخليق ادم هو المعرفة~~
~~والطاعة لا الجهل والتكبر~~ فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الايات واعلم ان هذه
القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة فلا فائدة في الاعادة وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله
اني خالق بشرا من طين سؤالات الاول ان هذا النظم انما يصح لو امكن خلق البشر الا من الطين كما اذا
قيل انا متخذ ذهبا سوارا فهذا انما يستقيم لو امكن اتخاذه من الفضة الثاني ذكر ههنا انه خلق البشر من
الطين وفي سائر الايات ذكر انه خلقه من سائر الاشياء كقوله تعالى في ادم انه خلقه من تراب وكقوله من
صلصال من حما مسنون وكقوله تعالى خلق الانسان من عجل والثالث ان هذه الاية تدل على انه تعالى اخبر
الملائكة بانه يخلق بشرا من طين فلم يقولوا شيئا وفي الاية الاخرى وهي التي قال اني جاعل في الارض خليفة
انهم اوردوا الجواب وبينهما تناقض والجواب عن الاول ان التقدير كانه سبحانه وصف لهم اولا ان
البشر شخص جامع للقوة البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية ولما قال اني خالق بشرا من طين فكانه قال
ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما اخلقه من الطين والجواب عن الثاني ان ~~[illegible]~~ البعيدة هي التراب
واقرب منه الطين واقرب منه الحما المسنون واقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب
عن الثالث انه تعالى في الاية المذكورة في سورة البقرة بين لهم انه يخلق في الارض خليفة وفي الاية المذكورة
ههنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين المسألة الثانية قال فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان
الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانه يتولد من المني والمني انما يتولد من دم الطمث وهو انما يتولد
من الاخلاط الاربعة وهو انما يتولد من الاركان الاربعة فلا بد في حصول هذه التسوية من رعاية المدة التي
في مثلها يحصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة فاما النفس فاليها الاشارة بقوله
ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهب الحلولية الى ان كلمة
من تدل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء الله وهذا في غاية الفساد لان كل ما له جزء فهو مركب
وممكن الوجود لذاته ومحدث اما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجرام شفافة
نورانية علوية العنصر قدسية الجواهر وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء والنار في الفحم وهذا
القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه الا الله تعالى المسألة الثالثة في قوله فقعوا له ساجدين

بدن على انه كما نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود فاما ان الماموربذلك السجود ملائكة الارض او دخل فيه ملائكة السموات مثل جبرائيل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة الذين امروا بالسجود لادم هم القوي النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هي القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة لادم وان ذلك هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام لا فكل تقدم في سورة البقرة وغيرها المسئلة الرابعة احتج من اثبت الاعضا والجوارح لله تعالى بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات يدين لله تعالى بان قالوا ظاهر الاية يدل عليه فوجب المصير اليه والايات الكثيرة واردة وفق هذه الاية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضا قد سبقت الا انا نذكر ههنا نكتا جارية مجرى الالزامات الظاهرة فالاول انه من قال انه مركب من الاعضا والاجزا فاما ان يثبت الاعضا التي ورد ذكرها في القران ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شيء هالك الا وجهه ويلزمه ان يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان يثبت على ذلك الجنب ايدي كثيرة لقوله تعالى مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان يكونا كلاهما على جانب واحد لقوله صلى الله عليه وسلم كلتا يديه يمين وان يثبت ساقا واحدا لقوله يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد يكون عليه ايد كثيرة وساق واحد ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة واما القسم الثاني وهو ان لا يقتصر على الاعضا المذكورة في القران بل يزيد وينقص على وفق التاويلات فحينئذ يبطل مذهبه في الحمل على مجرد الظواهر ولا بد من قبول دلائل العقل الحجة الثانية في ابطال قولهم انهم اذا اثبتوا الاعضا لله تعالى فان اثبتوا له عضو الرجال فهو رجل وان اثبتوا عضو النسا فهو انثى وان نفوهما فهو خصي او عنين وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا الحجة الثالثة انه تعالى في ذاته اما ان يكون جسما صلبا لا ينغمز البتة فيكون حجرا صلدا واما ان يكون قابلا للتفرق والتمزق فيكون كالعهن المنفوش وتعالى الله عنه الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات فدخل تحت قوله لا احب الافلين الحجة الخامسة ان كان لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشيا كان انسانا كثير الحمية محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة السادسة انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السما الدنيا فنقول حين نزوله هل يبقى مدبرا للعرش او لا يبقى مدبرا للسما الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات الحجة السابعة انهم يقولون انه تعالى اعظم من العرش وان العرش لا نسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السما الدنيا فاذا كان كذلك كان السما الدنيا بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما ان نقول ان الاله يصير صغيرا بحيث تسعه السما الدنيا واما ان يقال ان السما الدنيا تصير اعظم من العرش وكل ذلك باطل الحجة الثامنة ثبت ان العالم كرة فان كان فوق بالنسبة الى قوم كان تحت بالنسبة الى قوم اخرين وذلك باطل وان كان فوق بالنسبة الى الكل فحينئذ يكون جسما محيطا بهذا العالم كل الجوانب فيكون العالم على هذا القول فلكا من الافلاك الحجة التاسعة لما كانت الارض كرة وكانت السموات كرات فكل ساعة تفرض من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين من سكان كرة الارض فلو نزل من العرش في ثلث الليل لوجب ان يبقى ابدا نازلا عن العرش وان لا يرجع الى العرش البتة الحجة العاشرة انا نعلم بالبديهة ان الاله الذي نعبده لا بد وان يكون مبرا عن الشمس والقمر وعن ثلاثة انواع من العيوب اولها كونه مؤلفا من الاجزا والابعاض وثانيها كونه محدودا متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا كان الاله المشبهة مؤلفا من الاعضا والاجزا كان مركبا فاذا كان على العرش كان محدودا متناهيا واذا كان ينزل من العرش ويرجع اليه كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاثة ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها وذلك يبطل

قول

مدبرا للعرش فان بقي مدبرا للعرش مع انه نزل عنه الى سماء الدنيا فلم لا يبقى

قول المشبهة وان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يقدر احد على الطعن في الهية الشمس والقمر الحادي عشر قوله تعالى قل هو الله احد ولفظ الاحد مبالغة في الوحدة وذلك ينافي كونه مركبا من الاجزا الثاني عشر قوله تعالى والله الغني وانتم الفقرا ولو كان مركبا من الاجزا والابعاض لكان محتاجا اليها وذلك يمنع من كونه غنيا على الاطلاق فثبت بهذه الوجوه ان القول باثبات الاعضا والاجزا لله محال ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الاعضا فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها الاول ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الامر من يد اي من قوة وطاقة قال تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الثاني اليد عبارة عن النعمة يقال ايادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين والدنيا الثالث ان لفظ اليد قد يزاد للتاكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى بشرا بين يدي رحمته ولقائل ان يقول حمل اليد على القدرة ههنا غير جائز ويدل عليه وجوه الاول ان ظاهر الاية يقتضي اثبات اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله وهو باطل والثاني ان الاية تقتضي ان ادم مخلوقا باليدين يوجب فضله وكونه مسجودا للملائكة فلو كانت عبارة عن القدرة لكان ادم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشيا مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما ان ادم مخلوق بيد الله فكذلك ابليس مخلوق بيد الله وعلى تقدير ان تكون اليد عبارة عن القدرة لم تكن هذه العلة علة لكون ادم مسجودا لابليس اولى من ان تكون ابليس مسجودا لادم وحينئذ يختل نظم الاية ويبطل الثالث انه جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم انه قال كلتا يديه يمين ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق بالقدرة واما التاويل الثاني وهو حمل اليدين على النعمة فهو ايضا باطل لوجوه الاول ان نعم الله كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الاية يدل على ان اليد لا تزيد على الاثنين الثاني لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله فحينئذ لا يكون ادم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بان تكون سببا لمزيد النقصان الثالث لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله بيدك الخير معناه بنعمتك الخير ولكان قوله يداه مبسوطتان معناه نعمتاه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد واما التاويل الثالث وهو قوله ان لفظ اليد قد يذكر زيادة لاجل التاكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا في حق من لا يكون هذا العضو حاصلا له اما الاول فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب فيه ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة وقد تقدم ابطال هذا الوجه واما الثاني فكقوله بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة الا انا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يقال ان هذا المعنى انما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله قد يجوز ان يراد به التاكيد والصلة اما المذكور في هذه الاية قوله تعالى خلقت بيدي واذا كان المجاز ساقطا في المجاز فقد سقط كلامهم بالكلية فهذا منتهى البحث في هذا الباب والذي تلخص عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيديه الا اذا كان غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلائل القاهرة فهذا ما لخصناه في هذا الباب والله اعلم بالصواب اما قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت الان ام كنت ابدا من المتكبرين العالين فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والمعنى اني لو كنت مساويا له في الشرف لكان يقبح امري بسجودي له فكيف وانا خير منه ثم بين كونه خيرا منه بان اصله من النار والنار اشرف من الطين فصح ان اصله خير من اصل ادم ومن كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى ان ابليس مخلوق من النار ويدل عليه قوله تعالى خلقتني من نار وخلقته من طين وقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم المقدمة الثانية ان النار افضل من الطين ويدل عليه وجوه الاول ان الاجرام الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض الثاني ان النار خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض الثالث ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة

او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحيوة والبرودة تناسب الموت الرابع الارض كثيفة والنار لطيفة واللطافة اشرف من الكثافة الخامس النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة السادس النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح افضل من الجسد فالنار افضل من الارض ولذلك فان الاطبا اطبقوا على ان العنصرين الثقيلين اعون على تركيب الاجساد وان العنصرين الخفيفين اعون على تولد الارواح السابع النار صاعدة والارض هابطة والصاعد افضل من الهابط الثامن ان اول بروج الفلك هو الحمل لانه هو الذي يبدا من نقطة الاستوا الشمالي ثم ان الحمل على طبيعة النار واشرف اعضا الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار واخس اعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس ارضي التاسع ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس مثال الاجسام المشبهة بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية ومثاله ايضا من الثياب الابريسم وما يتخذ منه واما ان كل ما كان اكثر ارضية وغبرة فهو اخس فالامر ظاهر العاشر ان العدة الناصعة هي في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عليها الا الشعاع وهو جسم شبيه بالنار الحادي عشر ان اشرف اجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك انه شبيه بالنار في صورته وطبيعته والثاني عشر الطبخ والهضم والحيوة لا تتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج وتولد المركبات الثالث عشر ان اقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار واكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل افضل من الانفعال والنار افضل من الارض اما القائلون بتفضيل الارض على النار فقد ذكروا ايضا وجوها الاول ان الارض امين مصلح فاذا اودعته حبة رد ها اليك شجرة مثمرة والنار خاين يفسد كلما سلمته اليه الثاني ان الحس البصري اثنى على النار فلتسمع ما يقوله الحس اللمسي الثالث ان الارض مستولية على النار فانها تطفى النار فانها لا تؤثر في الارض الخالصة واما المقدمة الثالثة فهي ان من كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فاعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك لان اصل الرماد النار واصل البساتين النزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار المثمرة خير من الرماد وايضا هب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا بجهة اخرى توجب الرجحان مثل انسان نسيب عار عن كل الفضايل فان نسبه يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو افضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره ابليس هو هذه المقدمة فان قال قايل ان ابليس اخطا في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من تلك المخالفة وبيان هذا السوال من وجوه الاول ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا يوجب العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انها للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملائكة فامر الملائكة بسجود ادم لا يدخل فيه ابليس الثالث هب انه ثبت ولو الان تخصيص العام بالقياس جايز ان يخصص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس الرابع هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر والجواب هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القراين ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القراين وهي قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر القياس ليتوسل به الى القدح في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكي عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها اي من الجنة او من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا

قوله

قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكرارا والجواب من وجهين الاول ان يحمل اللعن على الطرد من رحمة الله والثاني انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان ذلك الطرد يمتد الى اخر القيامة فيكون هذا فايدة زايدة ولا يكون تكريرا والقول الثاني في التفسير ان الرجم ان نحمله على الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله اعلم فان قيل كلمة الى لانتها الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجي يوم الدين الجواب صاحب الكشاف بان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جا يوم القيامة حصل مع اللعنة انواع من العذاب فتصير اللعنة بانواعه في الدنيا مع حصرها واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال فانظرني الى يوم يبعثون فقيل انما طلب الانظار الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجي يوم البعث لا يموت ايضا فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم معناه انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد الا الله فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين فههنا اضاف الاغوا الى نفسه وهو على مذهب القدر وقال في موضع اخر رب بما اغويتني فاضاف الاغوا الى الله تعالى على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير في هذه المسئلة واما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوايد الفايدة الاولى قيل غرض ابليس من ذكر هذا الاستثنا ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثنا وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغوائه عباد الله الصالحين فكان ابليس قال انما ذكرت هذا الاستثنا لئلا يقع الكذب في هذا الكلام فعند هذا يقال ان الكذب شي يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم الا اذا تمنى التي الشيطان في امنيته قلنا ان ابليس لم يقل اني لم اقصد اغوا عباد الله بل قال لاغوينهم فهو وان كان الاغوا الا انه لا يغويهم الفايدة الثانية هذه الاية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقال تعالى في صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين فتحصل من مجموع هاتين الايتين ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبونه الى يوسف عليه السلام من القبايح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وفيه المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون فيهما بالنصب اما الرفع فتقديره فالحق قسمي واما النصب فعلى القسم اي فبالحق كقولك والله لافعلن واما قوله والحق اقول فانتصب بقوله اقول المسئلة الثانية قوله منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية ادم فان قيل قوله اجمعين تاكيد لماذا قلنا يحتمل ان يؤكد به الضمير في منهم او الكاف في منك مع من تبعك ومعناه لاملان جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الايات ان الكل بقضا الله من وجوه الاول انه تعالى قال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بانه لا يؤمن فلو امن لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فكان صدور الايمان منه محالا مع انه كان مامورا به والثاني انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين فالله تعالى علم منه انه يغويهم وسمع منه هذه الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع تخليص ابليس عن الاضلال وتخليص بني ادم عن الضلال وهذا عين المصلحة الثالث انه تعالى اخبر انه يملا جهنم من الكفرة فلو لم يكفروا لزم الكذب والجهل في حق الله السابع لو اراد ان يكفر الكافر لوجب ان ينفي الانبياء والصالحين وان الشياطين وابليس وحيث قلب الامر علمنا انه فاسد الخامس ان تكليف اولئك الكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بالايمان بهذه الايات التي هي دالة على انهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بالمحال قوله تعالى قل ما اسئلكم عليه من اجر الى اخر السورة اعلم انه تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذي ادعو الناس اليه يجب ان ينظر في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل اما الداعي فهو انا فاني لا اسالكم على هذه الدعوة اجرا ومالا ومن الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا عظيم الرغبة فيها واما كيفية

الدعوة فقال وما انا من المتكلفين والمفسرون ذكروا فيه وجوها والذي يغلب على الظن ان المراد ان
هذا الدين الذي ادعوكم اليه ليس يحتاج في معرفة صحته الى التكليف الكثير بل هو دين يشهد صريح العقل
بصحته فاني ادعوكم الى الاقرار بوجود الله اولا ثم ادعوكم الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به ويقوي
ذلك قوله ليس كمثله شيء وامنا له وادعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة
والرحمة ثم ادعوكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركاء والاضداد ثم ادعوكم خامسا الى الامتناع من
عبادة هذه الاوثان التي هي جمادات خسيسة لا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الاعراض عنها ثم
ادعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء ثم ادعوكم سابعا الى الاقرار
بالبعث والقيامة ليجزي الذين اساؤوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم ادعوكم ثامنا الى الاعراض
عن الدنيا والاقبال على الاخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في دين الله تعالى ودين
محمد صلى الله عليه وسلم وبداية العقول واوائل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت اني لست
من المتكلفين في الشريعة التي ادعوا الخلق اليها بل كل عقل سليم وطبع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالتها
وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقامات قال ولتعلمن
نبأه بعد حين والمعنى انكم ان اصررتم على الجهل والتقليد وابيتم قبول هذه البينات التي ذكرنا فستعلمون
بعد حين انكم كنتم مصيبين في هذا الاعراض او مخطئين وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة
مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب والله اعلم قال المصنف رحمه الله عليه تم تفسير هذه السورة يوم الخميس
آخر الثلث الثاني من شهر ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة والله اعلم بالصواب

سورة الزمر سبعون واثنتان ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص الى قوله سبحانه هو الله الواحد القهار** وفيه مسائل
المسألة الاولى ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين احدهما ان يكون قوله تنزيل مبتدأ وقوله
من الله العزيز الحكيم خبر والثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر المبتدأ كقوله سورة انزلناها
اي هذه سورة قال بعضهم الوجه الاول اولى لوجوه الاول ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه
الا في ضرورة ولا ضرورة ههنا الثاني ~~ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا في ضرورة~~ انا اذا قلنا تنزيل
الكتاب من الله جملة تامة من المبتدأ والخبر افاد فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره
ولهذا الحصر معنى معتبر اما اذا اضمرنا المبتدأ لم يحصل هذه الفائدة الثالث انا اذا اضمرنا المبتدأ صار
التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزمنا مجاز اخر لان هذا اشارة الى السورة والسورة ليس نفس
التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ نحتاج الى ان نقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة
المسألة الثانية القائلون بخلق القرآن احتجوا بان قالوا انه تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا
وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق وجوابنا انا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف المسألة
الثالثة الايات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيل من حكيم حميد وقال حم تنزيل من الرحمن الرحيم
واما الثاني فقوله انا نحن نزلنا الذكر وقال وبالحق انزلناه وبالحق ~~انزلناه~~ نزل وانت تعلم ان كونه منزلا
اقرب الى الحقيقة من كونه تنزيلا فكونه منزلا مجاز الصفة لانه ان كان المراد من القرآن الصفة القائمة
بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول نزول الملك الذي بلغها الى الرسول صلى الله عليه وسلم المسألة
الرابعة قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا على ما لا نهاية
له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا انما يتم اذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات
وانه غني عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل على هذه الصفات الثلاثة
العلم بجميع المعلومات والقدرة على الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات فمن كان كذلك امتنع ان يفعل القبيح
واذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابا اذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على
اصلين احدهما ان نعلم ان القرآن كلام الله والدليل عليه انه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقا
وثبت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام الله فيتحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القرآن كلام الله والاصل

الثاني

(هوامش: ودينا — ثانيا — المقومات — مخذوفا صح — والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء — تنزيلا وآيات اخرى تدل على كونه منزلا اما الاول فقوله وانه لتنزيل رب العالمين وقال صح — القديمة — وايضا صح — فهي — وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض لا تقبل الانفصال والنزول بل المراد من النزول والتنزيل صح — وان يحكم بالقبيح)

الثاني ان الله اراد بهذه الالفاظ المعاني التي هي موضوعة لها اما بحسب اللغة او بحسب العرفية
او الشرعية لانه لو لم يرد بها ذلك لكان ذلك تلبيسا وذلك لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع
بالقرآن لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات كونه حكيما الا بالبناء على كونه
تعالى عزيزا حكيما فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب
بالحق ففيه سؤالات السؤال الاول لفظ تنزيل يشعر انه تعالى انزله عليه نجما نجما على سبيل التدريج
ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان صح الفرق
بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع ان يقال انا حكمنا حكما كليا جزما بان يوصل
اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه نجما نجما اليك على وفق المصالح وهذا هو التنزيل السؤال
الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان الاول المراد انزلنا الكتاب ملتبسا
بالحق والصدق والصواب والمعنى كل ما اودعناه فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف
فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه الثاني ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب بنا على دليل حق دل
على ان الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو ان الفصحاء عجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن
معارضته ثم قال فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما بين في
قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه ببيان بعض
ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى على سبيل الاخلاص وهو المراد من
قوله فاعبد الله مخلصا واما براءته عن عبادة غير الله فهو المراد بقوله الا لله الدين الخالص لانه يفيد الحصر
ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور وينتفي عن غير المذكور واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقتها
الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص كم هي فهذه امور ثلاثة
لا بد من البحث عنها اما العبادة فهي فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الامر
به عظيم يجب قبوله واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد
والامتثال فان حصل معه داع اخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجحا على الجانب الاخر او معادلا
له او مرجوحا واجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجحا على الجانب
الاخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد ام لا وقد ذكرنا هذه المسألة مرارا ولفظ القرآن يدل على وجوب
الاتيان به على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان على سبيل الخلوص وتاكد
هذا بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه
الداعية الى الشركة وهي اقسام احدها ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل وثانيها ان يكون مقصوده من الاتيان
بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار وثالثها ان ياتي بها ويعتقد ان لها تاثيرا في ايجاب الثواب او دفع
العقاب ورابعها وهو ان يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا القول انما يعتبر على قول
المعتزلة المسألة الثانية من الناس من قال فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان
لا اله الا الله واحتجوا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من
عذابي وهذا قول من يقول لا يضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا
الاية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله فاعبدوا الله عام ويروى
ان امرأة الفرزدق لما قربت وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها ودفنت قال
للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله قال الحسن هذا العمود
فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع به الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة
قال القاضي فاما ما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وابي الدرداء وان زنى وان سرق على رغم انف
ابي الدرداء فانه ان صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه
يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان لا يكون ~~متعديا~~ لانه مع شدة شهوته للقبيح اذا
علم انه لا يضره مع تمسكه بالشهادة دعاه ذلك الى فعل القبيح والتكل نيا في رحمة الله تعالى ولا يلزم ان يقال
ذلك في التوبة بانه يزول ضرره بالتوبة يوجب انتفاء الاعتراض القبيح لانا نقول انه متى اعتقد ان ضرره
يزول بالتوبة بحذوفه من يقول ان فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادة فثبت هذا تمام كلام القاضي

(هوامش: هذين الاصلين الا باثبات كونه حكيما وثبت انه لا سبيل الى اثبات — ان المخ — ويتبعوا عبادة غيره بالكلية فاشتغالا بالعبادة على سبيل الاخلاص — بالعبادة — فاين — مغرى بفعلها — فيقول متى اعتقد انه فعل القبيح يزول عنه الضرر بفعل التوبة صح)

فيقال له انا قد ذكرنا ان القول بالمغفرة نفي للعذاب فليس كذلك بل الغفران يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم كما يقال رأيت الامير
على اكله وشربه اي حين كونه آكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان
الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح
غفرانه عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين ان عذاب
الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله
له لم ينزجر واما العذر الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك
الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا
الغفران في حق كل احد بل في حق من يشاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا والله اعلم المسألة
الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام لقوله
تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين
بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات ورئيسها الاخلاص
في التوحيد اردفه بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى عائد الى الاشياء التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحيوة والعقل فهي الاصنام اذا عرفت
هذا فنقول الكلام الذي ذكره الكفار لائق بالعقلاء اما بغير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين الاول
ان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير للعقلاء ولا يليق بالاصنام الثاني انه لا يبعد ان يعتقد اولئك الكفار
في المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لهم عند الله اما يبعد من العاقل ان يعتقد في الاصنام والجمادات
انها تقربهم الى الله وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن ان يقال ان العاقل لا يعبد
الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح السماوية
او تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء
التي جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام انهم قالوا ان الاله الاعظم اجل من ان يعبده البشر
لكن اللائق بالبشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انها
تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم ان الله
تعالى لما حكى مذاهبهم اجاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله
يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في علاجه
ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه فاذا زال الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه
الدليل الدال على بطلانه فيكون هذا الطريق افضى الى المقصود والاطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج
على سقي المسهل فان تناول المنضج يصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد
ذلك حصل النقاء التام فكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف اولا يجري مجرى سقي المنضج اولا واسماع
الدليل ثانيا يجري مجرى سقي المسهل ثانيا فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى
ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار والمراد ان من اصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد
بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات وهم نحتوها بايديهم
فيها والعلم الضروري حاصل بان وصف هذه الاشياء بالالهية كذلك فان وصفهم لها بالالهية كذب واعتقادهم
فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم
ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه الاوثان
لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة هذه الاوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال
تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا
الكلام اقامة الدلائل القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا لما
رضي الا باكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت الثاني انه سبحانه واحد حقيقي والواحد
الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه
وجزؤه غيره فكان يحتاج الى غيره والمحتاج الى الغير ممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته واما ان

الواحد

الواحد لا يكون له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزاء الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية
لصورة الوالد ان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد فتكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين و
ذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد
وان لم يكن ذلك التعين لازما من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين معلولا بسبب منفصل فلا يكون الها واجب
الوجود لذاته فثبت ان كونه الها واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحدا في حقيقته وكونه واحدا في حقيقته
يمنع من ثبوت الولد فثبت ان كونه واحدا يمنع من ثبوت الولد الثالث ان الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة
والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لما كان واحدا بل كانت زوجته من جنسه واما ان كونه
قهارا لا يمنع عنه كان الولد في حقه محالا فثبت ان قوله هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل
قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى قوله تعالى **خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار**
الى قوله انه عليم بذات الصدور اعلم ان الآية المتقدمة دلت على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد
بكونه الها واحدا قهارا اي كامل القدرة فلما بين تلك المسألة على هذه الامور ذكر عقيبها ما يدل على كمال
القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا انه تعالى طعن في الهية الاصنام فذكر عقيبه الصفات التي باعتبارها
يحصل الالهية واعلم انا بينا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات الالهية
اما ان تكون فلكية او عنصرية اما الفلكية فاقسام احدها خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على
وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها
اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان
النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذاك وذاك هذا وذلك يدل على كون
كل واحد منهما مغلوبا مقهورا ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه والمراد
من هذا التكوير انه يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص الآخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد
في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه تعالى عبر عن هذا المعنى
بقوله يكور الليل على النهار وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله وهو الذي جعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر وثالثها اعتبار حال الكواكب لا سيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان
النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما وقوله كل يجري لاجل مسمى يوم القيامة لا يزالان
يجريان الى هذا فاذا كان يوم القيامة ذهبا وبطلا قوله تعالى وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسمية
ان هذه الافلاك تدور كدور المنجنون على حد واحد الى يوم القيامة وعنده تطوى السماء كطي السجل للكتب
ولما ذكر الله هذه الدلائل الثلاثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام
العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة
الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى اتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل الماخوذة من هذا العالم
الاسفل فبدأ بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون بدن الانسان على
الاله المختار قد سبق بيانه مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها
والزوج مخلوق قبلهم اجابوا عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم كما تجيء لبيان كون احدى الواقعتين متأخرة عن الثانية
فكذلك تجيء لبيان تاخر احدى الحكايتين عن الاخرى كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب
ويقول ايضا قد اعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك امس اكثر الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس
خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها الثالث اخرج الله تعالى ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم
انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان
عليه فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضأن والمعز وقد بينا كيفية دلالة
هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه
الاول ان قضاء الله وتقديره حكم موصوف بالنزول من السماء لانه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون
الثاني ان شيئا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والتراب والماء ينزل من السماء
فصار التقدير كانه انزلها الثالث انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج
اي ذكر وانثى من الابل والبقر والضأن والمعز والزوج اسم لكل واحد معه آخر فاذا انفرد فهو فرد قال تعالى

فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق وفيه ابحاث الاول
قرا حمزة بكسر الالف والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون امهاتكم بضم الالف وفتح الميم الثاني انه
تعالى لما ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو ادم اردفه بتخليق الانعام وانما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوانات
بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة في بطون امهاتها وقوله خلقا من
بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى اخر
هذه الايات وقوله في ظلمات ثلاث قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه
الاستدلال بهذه الحالات قد ذكرناه في قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل
ووصفها قال ذلكم الله ربكم اي ذلكم الشيء الذي عرفتم عجايب افعاله هو الله ربكم وفي هذه الاية دلالة على كونه تعالى عندما
اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشيا ولو كان جسما مركبا من الاعضا لكان تعريفه بتلك
الاجزا والاعضا تعريفا للشيء باجزايه الحقيقية واما تعريفه باحواله واثاره فذلك تعريف له بامور خارجة عن ذاته والتعريف
الاول اكمل من الثاني ولو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفا بهذا القسم الثاني تقصيرا ونقصانا وذلك غير جايز فعلمنا
ان الاكتفا بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعاليا عن
الجسمية والاعضا والاجزا ثم قال تعالى له الملك وهذا يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب
القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله اخر فذلك الاله اما ان يكون له ملك او لا يكون له ملك فحينئذ يكون كل واحد منهما
مالكا قادرا ويجري بينهما التمانع كما ثبت في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شيء من
القدرة والملك فيكون ناقصا لا يصلح للالهية فثبت انه لما دل الدليل على انه لا ملك الا الله وجب ان يقال انه لا اله للعالمين ولا
معبود للخلايق اجمعين الا الله الاحد الحق الصمد ثم اعلم انه سبحانه لما بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته
رتب عليه توقيف طريقة المشركين والصابين من وجوه الاول قوله فانى تصرفون يحتج به اصحابنا ويحتج به المعتزلة اما
اصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الاية انها صريحة في انهم لم ينصرفوا بانفسهم عن هذه البيانات بل صرفها عنهم غيرهم وما
ذاك الغير الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك لان كل واحد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل
الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه واما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم ان قوله فانى تصرفون تعجيب من هذا الامر ص
ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجيب معنى ثم قال ان تكفروا فان الله غني عنكم والغني الذي
الله تعالى ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة او ليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق ويمتنع في حقه
جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غني بوجوه الاول انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته ومن
كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة واما حادثة والاول باطل
والا لزم ان يخلق في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق الازلي محال والثاني باطل لان الحاجة
نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقصان لنفسه الثالث هب انه يبقى الشك في انه هل تصح الشهوة
والنفرة والحاجة عليه ام لا اما من المعلوم بالضرورة ان الاله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم
والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة انه يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان يستضر بعدم
صلاة هذا وصيام هذا فثبت بما ذكرنا انه لو كفر جميع العالمين واصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال ولا يرضى
لعباده الكفر يعني وان كان لا ينفعه ايمانهم ولا يضره كفرهم الا انه لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الاية من
وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله تعالى خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك
لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الاية الثاني لو كان الكفر بقضا الله تعالى لوجب علينا ان
نرضى به لان الرضا بقضا الله تعالى واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضا الله
وليس ايضا برضا الله تعالى واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول ان عادة القران جارية
بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد
الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي ولا يرضى للمؤمنين
الكفر وذلك لا يضرنا الثاني انا نقول الكفر بارادة الله تعالى ولا نقول انه يرضى الله تعالى لان الرضا عبارة
عن المدح عليه والثنا بفعله قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اي يمدحهم ويثني عليهم الثالث
كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل
عليه قول ابن دريد رضيت قسرا وعلى القسر رضا من كان ذا سخط على صرف القضا اثبت الرضا مع القسر وذلك

يدل

يدل على ما قلناه والرابع هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام بتخصيصه بالايات الدالة
على انه تعالى يريد الكفر من الكافر لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشا الله والله اعلم ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه
لكم والمراد انه لما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسايل المسئلة الاولى اختلف القرا
في قوله يرضه على ثلثة اوجه احدها قرا نافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة بضم الها مختلسة غير مشبعة
وثانيها قرا ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات يرضه ساكنة الها للتخفيف وثالثها قرا نافع في بعض الروايات
وابن كثير وابن عامر والكسائي مضمومة الها للتخفيف وثالثها قرا نافع في بعض الروايات مشبعة مشبعة
قال الواحدي رحمه الله من القرا من اشبع الها حتى الحق بها واوا لان ما قبل الها متحرك وصار بمنزلة ضربه وله
لكان ان هذا اشبع عن الجميع كذلك يرضه منهم من حرك الها ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة
للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالثابتة ومع بقا الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا ههنا المسئلة الثانية
الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما الاقرار فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور
النعمة من ذلك المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا
على فعل غيره فلو فعل الله كفرهم لما جاز ان يعذبهم عليه وايضا لا يجوز ان يعذب الاولاد بذنوب الاباء خلاف
ما يقول القوم واحتج ايضا من انكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الاية ثم قال تعالى ثم الى ربكم
مرجعكم واعلم انا ذكرنا كثيرا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما ينفعه وما لا
ينفعه في هذه الحيوة الدنيوية وان يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الاية ذكر الدلايل الكثيرة من العالم الاعلى
والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمه ثم اتبعه بان امره بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين احوال
ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسايل المسئلة الاولى المشبهة تمسكوا بلفظ
الى على ان اله العالم في جهة وقد اجبنا عنه مرارا المسئلة الثانية زعم القوم ان هذه الارواح كانت
موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع المرجود في هذه الاية وفي سائر الايات المسئلة الثالثة
دلت هذه الاية على اثبات البعث والقيامة ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة
للمطيع وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق يعني انه انما يمكنه ان يعلم اعمالكم لانه عالم بجميع
المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى
اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم قوله تعالى واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه الى قوله
انما يتذكر اولوا الالباب واعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله تعالى هو الذي يجب
ان يعبد بين في هذه الاية ان طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا
مسهم نوع من انواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة
الاصنام ومعلوم انهم لما رجعوا الى الله تعالى عند حصول الضر لانه هو القادر على ايصال الخير ودفع الشر
واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل الاحوال فثبت
ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة اما قوله تعالى واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينين
مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على مفهوم تقدم واما قوله
ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه او في اهله او في ماله او ولده لان اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد
ودعا ربه الى استجابة ربه وناداه ولم يؤمل في كشف الضر سواه فكذلك قال منيبا اليه اي راجعا اليه وحده
في ازالة ذلك الضرر لان الانابة هي الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه خوله اعطاه قال صاحب الكشاف وفي حقيقته
وجهان احدهما جعله خايل مال من قولهم هو خليل مال وخال مال واذا كان متعهدا له حسن القيام به ومنه
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله يخول من خال يخول اذا
اختال وافتخر وفي المعنى قالت العرب ان الغني الطويل الذيل مياس ثم قال نسي ما كان يدعو اليه من قبل
اي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه ويبتهل اليه وما بمعنى من كقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وقوله تعالى
ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله الى كشفه
والمراد من قوله نسي اي ترك دعاه كانه لم يدع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل ان يكون
المراد انه نسي ان لا يفزع ولا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله ثم قال وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله
وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح اليا والباقون ليضل بضم اليا على معنى ليضل غيره

منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها عن الجسمية والمكان وذلك لانه تعالى

ولا يصلح

توقيف

وفيه بحثان الاول في قوله فانى تصرفون وجهان الاول اين تصرفون عن طريق الحق بعد هذا البيان الثاني كيف تصرف عقولكم الى ان تجعلوا الخشب والحجر اندادا وشركاء لهذا الاله العظيم البحث الثاني قوله فانى تصرفون صح

خلق

الرابع

المسئلة الثانية المراد انه تعالى يتعجب العقلاء من قلة عقولهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون انه لا يفزع الى ما سواه وعند النعمة يعودون الى اتخاذ الالهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كانوا في تغيير حالهم في هذين الوقتين ما يوجب المناقضة وقلة العقل المسئلة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على ان يضل نفسه بل يدعو غيره اما بفعله او بقوله الى ان يشاركه في ذلك فيزيد في الاثم وقوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل المناقض هددهم فقال قل تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه انه لا يريد الزجر وان بعرفة قلة تمتعه في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرح الله تعالى صفات المشركين والضالين ثم تمسكهم بغير الله اردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وحمزة امن بتخفيف الميم والباقون بالتشديد اما التشديد ففيه وجهان الاول ان الالف الف استفهام دخل على من والجواب محذوف على تقدير كمن ليس كذلك وقيل كالذي جعل لله اندادا فاكتفي بما سبق ذكره والثاني ان يكون الف نداء كانه قيل يا من هو قانت انت من اهل الجنة واما التشديد فقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هي ام التي في قولك أزيد افضل ام عمرو المسئلة الثانية القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوة صلاة القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قائما عن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وقرأ امن هو قانت آناء الليل وعن ابن عباس القنوت طاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون وعن قتادة آناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه وآخره وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويدل عليه وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء الثاني ان الظلمة تمنع عن الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع فاذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفة الله تعالى وخدمته الثالث ان الليل وقت النوم فتركه يكون اشق فيكون الثواب اكثر الرابع قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقوله ساجدا حال وقرئ ساجد وقائم خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الآية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية الفائدة الثانية انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب عليه وقوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة ينكشف له في اول مقام القهر وهو قوله يحذر الآخرة ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهو المراد بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ثم الفائدة الثالثة انه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء اولى بحضرة الله المسئلة الثالثة قيل المراد من قوله امن هو قانت آناء الليل عثمان لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعثمان منهم الا ان الآية غير مقتصرة عليه المسئلة الرابعة لا شبهة ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافرون وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون آناء الليل سجدا وقياما والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم انهم عند البلاء والخوف يدعون وعند الراحة والنعمة يشركون فاذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم كانهم ليسوا

اولي الالباب من حيث انهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وبالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشاف اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب وقيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم الى قوله يا عباد فاتقون اعلم انه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم اتبعه بان امر رسوله بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام النوع الاول قوله قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد ان الله تعالى امر المؤمنين بان يضموا الى الايمان التقوى وهذا من ادل الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال القاضي امرهم بالتقوى لئلا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا بان يدل على ضد قولك اولى لانه لما امر المؤمن بالتقوى دل ذلك على انه يبقى مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في هذا الاتقاء من الفوائد فقال تعالى للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله حسنة وعلى التقدير الاول معناه للذين احسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها واما على التقدير الثاني معناه للذين احسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا الحسنة هي الصحة والعافية واقول الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان التنكير في قوله حسنة يدل على النهاية في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها خسيسة وسقطة وانما يليق باحوال الآخرة فانها شريفة وآمنة من الانقضاء والانقراض والثاني ان ثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وايضا فنعمة الدنيا من الصحة والامن والكفاية حاصلة للكفار وايضا فحصولها للكافر اكثر واتم من حصولها للمؤمن كما قال صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر بمعنى انه يفيد ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر وكان حمله على حسنة الآخرة اولى ثم قال الله تعالى وارض الله واسعة وفيه قولان الاول المراد انه لا عذر البتة للمقصرين في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف الهمم اليه قيل لهم فان ارض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذه البلاد الى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات وتعتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة والصبر على مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها والقول الثاني لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله ثم بين ان من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة لقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والقول الاول عندي اولى لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الآية مسائل المسئلة الاولى اما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد هنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة اوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله المسئلة الثانية بتسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر بالاجر يوهم ان العمل علة الثواب

لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلايل القاطعة على ان العمل ليس عليه الثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه
اجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق المسئلة الثالثة انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب وفيه وجوه
الاول قال الجبائي المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزادون تفضيلا فهو بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق لكان
ذلك حسابا قال القاضي هذا ليس بصحيح لان الله تعالى وصف الاجر بانه بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق والاجر
عند التفضيل الثاني ان الثواب له صفات ثلاثة احدها انها تكون دائمة الاجر لهم وقوله بغير حساب [illegible] بغير
نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب وثانيها انها تكون منافعة كاملة في
انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الى كنه ذلك الثواب قال صلى الله عليه وسلم ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر وكل ما يشاهدونه من انواع الثواب وجدوه ازيد مما تصوروه وتمنوه وما لا يتوقعه الانسان فقد
يقال انه ليس في حسابه فقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى والوجه الثالث في التاويل ان ثواب اهل البلاء
لا يقدر بالميزان والمكيال روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينصب الله الموازين يوم القيامة
فيؤتى باهل الصلاة فيوفون بالموازين ويؤتى باهل الحج فيوفون بالموازين ويؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم
ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض لما يذهب به اهل البلاء من الفضل النوع الثاني
من البيانات التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله تعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل
ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك
وسادات قومك يعبدون اللات والعزى فانزل الله تعالى قل يا محمد اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين
واقول ان التكليف نوعان احدهما الامر بالاحتراز والثاني الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى متقدمة
على المرتبة الثانية بحسب الرتبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر بازالة ما لا ينبغي
فقال فاتقوا ربكم لان التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي فقال اني
امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين احدهما الامر بعبادة الله والثاني كون تلك العبادة
خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي وانما خص الله تعالى الرسول بهذا الامر لينبه على ان
غيره بذلك احق فهو كالترغيب للغير وقوله تعالى وامرت لان اكون اول المسلمين لا شبهة في ان المراد اني
اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها وفي هذه فائدتان الفائدة الاولى كانه يقول اني لست من
الملوك الجبابرة الذين يامرون الناس باشياء وهم لا يفعلونه ذلك بل كلما امرتكم به فانا اول الناس ممن
يفعل ذلك وعاقبة ما عليه الفائدة الثانية انه قال اني امرت ان اعبد الله والعبادة لها
ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الاشرف وهو قوله مخلصا له
الدين ثم ذكر عقيبه الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاسلام في
خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الاية وامرت ان اكون من المسلمين
وليس لقائل ان يقول ما الفائدة في تكرير لفظ وامرت اولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجوارح ولان يكون هذا
تكريرا الفائدة الثالثة في قوله وامرت لان اكون اول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب
الطاعة لان اول المسلمين في شرايع الله لا يمكن ان يكون الا رسول الله لان من يعرف تلك الشرايع والتكاليف
هو الرسول المبلغ ولما بين ان ذلك الامر للوجوب فقال اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه
فوايد الفائدة الاولى ان الله تعالى امر محمدا ان يجري هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة
في زجر الغير عن المعاصي لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب ان يكون خائفا حذرا عن المعاصي
فغيره بذلك اولى الفائدة الثانية دلت الاية على ان المرتب على المعصية ليس حصول العقاب
بل الخوف من العقاب وهذا [illegible] قولنا ان الله قد يعفو عن الذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول
المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب الفائدة الثالثة دلت هذه الاية على ان ظاهر
الامر للوجوب وذلك لانه قال في اول الاية اني امرت ان اكون اعبد الله ثم قال بعده قل اني اخاف
ان عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا

والعاصي

والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك النوع الثالث من الاشياء التي امر الله رسوله ان يذكرها
قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد
مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول اخبار بانه مامور من جهة الله بالاتيان بالعبادة والثاني اخبار بانه امر ان لا
يعبد احدا غير الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله تعالى قل الله اعبد يفيد الحصر وقوله تعالى قل الله
يفيد الحصر يعني الله اعبد ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه لما قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في ان قوله
فاعبدوا ما شئتم من دونه ليس امرا بل المراد منه الزجر كانه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية القصوى
فبعد ذلك انتم اعرف بانفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم لوقوعها في هلاك لا
يعقل هلاك اعظم منه وخسروا اهليهم ايضا لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من
اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع معه البتة وقال ابن عباس ان لكل رجل منزلا وورثه غيره من المسلمين
والخاسر المغبون ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال الا ذلك هو الخسران المبين وبيان
ذلك هذا اللفظ في غاية المبالغة من وجوه الاول انه تعالى لما وصفهم بالخسران اولا ثم اعاده ثانيا بقوله الا ذلك
هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التاكيد الثاني انه تعالى ذكر في اول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه وذكر
التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في العظمة الى حيث لا تصل اليه عقولكم فتنبهوا لها الثالث
ان كلمة هو في قوله هو الخسران المبين تفيد الحصر كانه قيل كل خسران فانه في مقابلته يصير كلا خسران الرابع
وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل واقول قد بينا ان لفظ الاية يدل على كونه خسرانا مبينا فلنبين بحسب المباحث
العقلية كونه خسرانا مبينا فاقول يفتقر الى بيان امرين الى بيان كونه خسرانا ثم الى بيان كونه خسرانا مبينا اقول
واقول اما الاول فتقديره ان الله تعالى اعطى هذه الحياة واعطى العقل واعطى المكنة وكل ذلك راس المال اما
الحياة فالمقصود منها ان يكتسب فيها الحياة الطيبة في الاخرة واما العقل فانه عبارة عن العلوم البديهية وهذه
العلوم هي راس المال والنظر والفكر لا معنى له الا بترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل علوم كسبية
فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل راس المال وتركيبها على الوجوه المخصوصة يشبه تصرف التاجر في [illegible]
راس المال وتركيبها على الوجوه بالبيع والشراء وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وايضا فحصول
القدرة على الاعمال يشبه راس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل اعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر
في راس المال وحصول اعمال الخير والبر يشبه الربح اذا ثبت هذا فنقول ان من اعطاه الله الحياة والعقل والتمكن
ثم انه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما عن الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع راس المال
بالكلية وكان ذلك خسرانا فهذا البيان كونه خسرانا واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو ان من لم يربح الزيادة
ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والمضار فهذا كله لم يحصل له مزيد نفع فلم يحصل له ايضا مزيد ضرر اما هؤلاء الكفار
فقد استعملوا عقولهم التي هي راس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا
قواهم وقدرهم في افعال الشر والباطل والفساد ولهم قد جمعوا بين امور في غاية الرداءة اولها انهم اتعبوا ابدانهم
وعقولهم في طلب تلك العقايد الباطلة والاعمال الفاسدة وثانيها انهم عند الموت يضيع عنهم راس المال
من غير فايدة وثالثها ان تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات
تصير اسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا خسران
اقوى من خسرانهم ولا حرمان اعظم من حرمانهم نعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى احوال خسرانهم عن الربح وبين
كيفية خسرانهم بين انهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا اليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد
فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد احاطة النار بهم من جميع الجوانب ونظيره في الاحوال
احاطة بان الجهل والحرص وساير الاخلاق الذميمة بالانسان فان قيل الظلة ما علا الانسان فكيف سمى ما تحته
بالظلة فالجواب من وجوه الاول انه من باب اطلاق احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني
ان الذي يكون تحته يكون ظلة لانسان آخر تحته لان النار دركات كما ان الجنة درجات الثالث ان الظلة
التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على الآخر لاجل
المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر مما تحتهم ونظير هذه الاية قوله
تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال
تعالى ذلك الذي مبتدا وقوله الذي يخوف الله به عباده خبر وفي قوله يخوف الله به عباده قولان الاول

التقدير فذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي المؤمنين لانا بينا ان لفظ العباد في القران مختص باهل الايمان وانما كان تخويفا للمؤمنين لاجل انهم اذا سمعوا ان حال الكفار ما تقدم خافوا فاخلصوا في التوحيد والطاعة الوجه الثاني ان هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال لانه تعالى انه تعالى غني عن العالمين منزه عن الشهوة والانتقام وداعية الايذا فكيف يليق به ان يعذب هؤلاء المساكين الى هذا الحد العظيم واجيب عنه بان المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال فاذا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك الشر في الوجود وجب ان حصول ذلك النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الاول عندي اقرب والدليل عليه انه قال بعده يا عبادي فاتقون وقوله يا عبادي الاظهر منه ان المراد المؤمنون فكانه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا ايها المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى قوله تعالى **والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها الى قوله وعد الله لا يخلف الله الميعاد** اعلم انه الله تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاصنام والاوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرهبوت الا ان فيها تقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة انواع من المبالغة احدها التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشر طغيان وثانيها ان البنا بنا المبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد من الطاغوت ههنا الشيطان ام الاوثان فقيل انه الشيطان قال فانهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى العبادة للصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة الشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم المسبب بحسب الظاهر وقيل كل من يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم كانوا مشبهة اعتقدوا في الاله انه نور عظيم وفي الملائكة انها انوار مختلفة في الصغر والكبر فصنعوا تماثيل وصوروا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة واقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت اي اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله وقوله تعالى وانابوا الى الله اي رجعوا بالكلية الى الله ورايت في السفر الخامس من التورية ان الله تعالى قال لموسى يا موسى اجب الحك بكل قلبك واقول ما دام يبقى في القلب التفات الى غير الله فهو ما اجاب الاله بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القلب عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع انه بالحس يشاهد الاسباب المفضية الى المشتهيات في هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان لا يفضي اليها بالحرفانه ذلك باطل وذلك دعوى في السفسطة بل يعرف ان واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا فانه لا يوجد الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه وتعالى جعل تكوينه للاشيا على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرفت الاشيا على هذا الوجه عرفت ان الكل لله وبالله وانه وانه لا مدبر الا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه المركبات ويبقى مشغول القلب بالموثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث تتادى الى هذا المطلوب فهذا الشي يحصل وان كان قد وضع بحيث لا تفضي الى حصول هذا الشي لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات الى شي الا الى الموجود الاول وقد اتفق اني كنت احفظ لحفظ الصبيان في حفظ العرض والمال فحار صبي وقال لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضا الله وقدره فقبلت هذه كلمة حقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله تعالى الا انه سبحانه دبر الاشيا على قسمين منها ما جعل حدوثه متعلقا باسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم الاسفل واما القسم الثاني فهو حوادث هذا العالم الاعلى واذا ثبت هذا فمن طلب حوادث هذا

العالم الاسفل الا من الاسباب التي عينها الله تعالى لها كان المتحقق منازعا لله في حكمه مخالفا في تدبيره فان الله تعالى حكم بحدوث هذه الاشيا بنا على تلك الاسباب المعينة وانت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله تعالى وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء باشيا احدها قوله تعالى لهم البشرى فاعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات احدها ان هذه البشارات متى تحصل فنقول انما تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعندما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعندما يدخل المؤمنون الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والراحة والروح وثانيها ان هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فقوله تعالى الا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله الا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من احوال القيمة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا فلما ازال عنهم هذه المكروهات بشرهم بحصول الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة وقال ايضا في اية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات وقال ايضا وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين والثالث ان المبشرين هو فنقول يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت فقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه نوع من التاكيد انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى اي لهم لا لغيرهم ولهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله تعالى واقبل بالكلية على الله تعالى وثانيها ان الالف واللام في لفظ البشرى يفيد الماهية فيفيد ان هذه الماهية متى جاءوا لم تبق منها نصيب لغيرهم وثالثها ان نفرق بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الاول لحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من انواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت او في القبر فذاك لا يكون اخبارا فثبت ان هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول انواع من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها في الدنيا نسال الله تعالى الفوز بها ورابعها ان المخبر لقوله لهم البشرى هو الله تعالى وهو اعظم العظما واكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله تعالى والاقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرطا عظيما ثم قال لمن اتى بذلك الشرط العظيم ابشر فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم يدل على ان الذي وقعت البشارة به قد بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا تصل الى شرحها العقول والافكار فثبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال لهم البشرى فكان هذا كالمجمل اردفه بكلام يجري مجرى التفسير والشرح له فقال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولهم الذين اجتنبوا وانابوا الا غيرهم وهذا يدل على ان راس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله تعالى والاقبال بالكلية على طاعة الله تعالى والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا الطاغوت وانابوا هم الموصوفون بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا الحرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين احسنوا وانابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا القليلون وحصر السعادة عليهم يقتضي الحرمان للاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة فاجرم عمم الحكم فقال كل من اختار الاحسن في كل باب كان في زمرة السعدا واعلم ان هذه الاية تدل على فوائد الفايدة الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مرتبطان بما اذا سمع الانسان اشيا كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الاصوب ومن المعلوم ان تمييز الاحسن الاصوب عما سواه لا يحصل بالسماع لان السماع قدر مشترك بين الكل لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان قدر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن الاصوب عما سواه لا يحصل بالسماع عما سواه لا يتاتي بالسماع وانما يتاتي بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثنا متابعة حجة العقل وبنا الامر على النظر والاستدلال الفايدة الثانية ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان قسمان احدهما اقامة الحجة والتنبيه

هل صحته علي سبيل التفصيل وذلك امر لا يمكن تحصيله الا بالخوض في كل واحد من المسائل علي التفصيل والثاني
انا قبل البحث علي الدلائل وتقديرها والشبهات وتزييفها نعرض تلك المذاهب واضدادها علي عقولنا فكل
ما حكم به اول العقل فانه افضل واكمل كان اولي بالقبول مثاله ان صريح العقل جايز بشاهد بان الاقرار بان اله
العالم حي عالم قادر حليم رحيم اولي من انكار ذلك فكان ذلك المذهب اولي والاقرار بالله تعالي لا يجري في ملكه
وسلطانه الا ما كان علي وفق مشيته اولي من القول بان اكثر ما يجري في سلطان الله علي خلاف ارادته وايضا
الاقرار بان الله فرد احد صمد منزه عن التركيب والاعضا اولي من القول بكونه متبعضا مولفا وايضا
القول باستغنايه عن الزمان والمكان اولي من القول بانه لا يعرى عنه البتة فكل هذه الابواب
تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فهذا ما يتعلق باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات
واما ما يتعلق بابواب التكاليف فهي علي قسمين منها ما يكون من ابواب العبادات ومنها ما يكون من ابواب
المعاملات اما العبادات فمثل قولنا الصلاة التي يذكر في تحريمها اكبر ويكون النية فيها مقارنة للتكبير
ويقرا فيها الفاتحة ويوتي بها اي بالطمانينة في المواقف الخمسة ويقرا فيها التشهد ويخرج عنها بقوله السلام
عليكم ولا شك انها احسن من الصلاة التي لا يراعي فيها شيء من الاحوال يوجب علي العاقل ان يختار هذه
الصلاة وان يترك ما سواها وكذلك القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالي
بشرع القصاص والدية والعفو ولكنه ندب الي العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوي وعن ابن عباس
ان المراد منه الرجل يجلس مع القوم يسمع الحديث فيه محاسن ومساوي فيحدث باحسن ما سمع ويترك
ما سواه واعلم انه تعالي قال يستمعون القول فيتبعون احسنه بان قال اولئك الذين هداهم الله واولئك
هم اولوا الالباب وفي ذلك دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح حادث ولا بد له
من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله تعالي سبحانه وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم واما القابل
فاليه الاشارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول
هذه المعارف الحقيقية في قلبه وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله لان جوهر النفس مع ما فيها
من نور العقل قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبة ذلك
القابل اليهما علي السوية ومتي كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين الا تري ان
الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون علي السوية امتنع ان يصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين علي الاخر فان
قالوا لا نقول ان ذات النفس والعقل يوجب ذلك الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد الطرفين فيصير
تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فكذلك
قابلة للارادة المضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية
لا بد لها من فاعل ومن قابل اما الفاعل فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله تعالي واما القابل فهو جوهر النفس
فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ثم قال افمن حق عليه كلمة العذاب افانت
تنقذ من في النار وفيه مسائل المسئلة الاولي في لفظ الاية سؤال وهو انه يقال انه لا يصلح في الكلام
العربي ان يدخل حرف الاستفهام علي الاسم وعلي الخبر معا فلا يقال ازيد افعلته بل ههنا شيء احد
وهو انه كما دخل حرف الا عليها معا وهو قوله افمن حق عليه افانت تنقذ ولاجل هذا الخلاف اختلف النحويون
وذكروا فيه وجوها الاول قال الكسائي الاية جملتان والتقدير افمن حق عليه العذاب افانت تخلصه
افانت تنقذ من في النار الثاني قال صاحب الكشاف الكلام افمن حق عليه كلمة العذاب افانت
تنقذه وهي جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفا فا الجزا ثم دخلت الفا التي في اولها للعطف علي
محذوف يدل عليه العذاب والتقدير اانت مالك امرهم فمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذه والهمزة
الثانية هي الاولي كررت لتوكيد معني الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير والاية علي هذا
جملة واحدة الثالث لا يبعد ان يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معني الانكار ولما كان
الاستنكار هذا المعني كاملا تاما لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط واعاده في الجزا تنبيها علي المبالغة
التامة في ذلك الانكار المسئلة الثانية احتج الاصحاب بهذه الاية في مسئلة الهدي والضلال

وذلك

وذلك لانه تعالي قال افمن حق عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع فعل الايمان
والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال والوجه الثاني في الاستدلال
بالاية انه تعالي حكم بان حقت كلمة العذاب توجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة عنه ولو
ذلك ممكنا ولم تكن حقت كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معني المسئلة
الثالثة احتج القاضي بهذه الاية علي ان النبي صلي الله عليه وسلم لا يشفع لاهل الكباير قال لانه حق عليهم
العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجري انقاذهم من النار وان الله تعالي حكم عليهم بالانكار والاستبعاد
فيقال له لا نسلم ان اهل الكباير قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليهم مع ان الله تعالي قال
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله اعلم
النوع الثاني من الاشيا التي وعدها الله هولا الذين احسنوا وانابوا قوله تعالي لكن الذين اتقوا
ربهم لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكر في وصف الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار
ومن تحتهم ظلل فان قيل ما معني قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بني علي منزل اخر تحته كان الفوقاني
اضعف بنا من التحتاني فقوله مبنية انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مقابل للمنزل الاسفل
في المساواة والحاصل ان المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منها فضيلة ونقيصة اما الفوقاني
ففضيلته العلو والارتفاع ونقيصته الرخاوة والسخافة واما التحتاني فبالضد منه اما منازل الجنة
فانها تكون مرتفعة لكل الفضايل وهي عالية مرتفعة وتكون في غاية القوة والشدة وقال
حكما الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثاله من الاحوال الانسانية كالعلوم الكسبية
فان بعضها يكون مبنيا علي البعض والنتايج الاخيرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته
تكون في غاية القوة كالعلوم الاصلية البديهية ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك معلوم ثم ختم
الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد فقوله وعد الله مصدر مؤكد لان قوله لهم غرف في معني وعدهم
الله ذلك وفي الاية دقيقة شريفة وهي انه تعالي في كثير من ايات الوعد يصرح بان هذا وعد الله وانه
لا يخلفه وعده ولم يذكر في ايات الوعيد البتة مثل هذا التاكيد والتقوية وذلك يدل علي ان جانب الوعد
ارجح من جانب الوعيد بخلاف ما تقوله المعتزلة فان قالوا اليس انه قال في جانب الوعيد ما يبدل القول
لدي وما انا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس تصريحا بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول
القسمين اعني الوعد والوعيد فثبت ان الترجيح الذي ذكرناه حق والله اعلم قوله تعالي الم تر ان الله
انزل من السما ما فسلكه ينابيع الي قوله لاولي الالباب اعلم انه تعالي لما وصف الاخرة بصفات
توجب الرغبة العظيمة لاولي الالباب فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك
انه تعالي بين انه انزل من السما ما وهو المطر وقيل كل ما كان في الارض فهو من السما ثم انه تعالي ينزله
الي بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه ينابيع في الارض اي فادخله ونظمه ينابيع في الارض عيونا ومسالك
ومجاري كالعروق في الاجسام ثم يخرج زرعا مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير
ذلك او مختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك لانه اذا تم جفافه جاز له ان ينفصل عن
منابته وان لم تتفرق اجزاوه فتلك الاجزا كانها هاجت لان تتفرق ثم يصير حطاما فتاتا ان في ذلك
لذكري يعني ان من شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان
طال عمره فلا بد له من الانتها الي ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضا والاجزا ثم تكون عاقبته الموت فاذا
كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات مذكرة حصول مثل هذه الاحوال في نفسه وفي حيوته فحينئذ تعظم
نفرته عن الدنيا وطيباتها والحاصل انه تعالي في الايات المتقدمة ذكر ما يقوي الرغبة في الاخرة وذكر
في هذه الاية ما يقوي النفرة عن الدنيا بشرح صفات الفنا ثم ليقوي الرغبة في طاعة الله وشرح صفات
الدنيا ليقوي النفرة عن الدنيا وانما قدم الترغيب في الاخرة علي التنفير لان الترغيب في الاخرة مقصود
بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم علي المقصود بالعرض فهذا تمام الكلام
في تفسير الاية بقي ههنا ما يتعلق بالبحث عن الالفاظ قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع
ينبع يقال نبع الما ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفرا وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض

لان التقدير فسلكه ينابيع ثم يهيج الى ان يخضر والحطام ما نبتت ويكسوس البيت قوله تعالى **افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه الى قوله لعلهم يتقون** وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله ووجوب الاعراض عن الدنيا فعند ذلك ذكر ان الانتفاع بهذه البيانات لا تكمل الا اذا شرح الله الصدر ونور القلب فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انا بالغنا في سورة الانعام في تفسير الهداية ولا باس باعادة كلام قليل ههنا فنقول ان الله تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها نذلة كدرة خسيسة مائلة الى الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات وهذا التفاوت امر حاصل في جواهر النفس البشرية والاستقراء يدل على ان الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في القوة الى الفعل بادنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل بادنى نار اما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والاحوال المناسبة للالهيات كانت القاسية كدرة ظلمانية وكلما كان ايراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها اكثر كانت قسوتها وظلمتها اكثر اذا عرفت ذلك فنقول اما شرح الصدر فهو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل وربما صار سماع الدلائل سببا لزيادة القسوة ولشدة النفرة فهذه اصول يقينية يجب ان تكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الايات **المسئلة الثانية** من محذوف الخبر كما في قوله امن هو قانت والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لان الكلام دل عليه وهو قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وفيه سؤال وهو ان ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الاية سببا لحصول قسوة القلب والجواب ان نقول ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطبايع البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة وتقدير هذا الكلام بالامثلة ان الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويكرهه غيره وما ذاك الا ما ذكرنا من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف احوال النفوس ولما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وانسان اخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى ثم انشاناه خلقا اخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا انزلت فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان كفرا على كفر اذا عرفت هذا لم يبعد ايضا ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت هذا فنقول ان راس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى فاذا اتفق لبعض النفوس ان صار ذكر الله تعالى سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين ذلك تعالى اردفه بما يدل على ان القران سبب لحصول النور والشفاء والهداية لما كان موصوفا بهذه الصفات ثم انه في حق ذلك الانسان صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى وصف القران بانواع من صفات الكمال الصفة الاولى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث وفيه مسائل **المسئلة الاولى** القائلون بحدوث القران احتجوا بهذه الاية من وجوه فمنها انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي ايات اخرى منها قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله ومنها قوله تعالى افبهذا الحديث انتم مدهنون والحديث لا بد وان يكون حديثا

قالوا

قالوا بل الحديث اقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح ان يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت ان الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة فهذا تقرير هذا الوجه اما الوجه الثاني وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث وحادث واما استدلال القوم انهم قالوا بانه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث وحادث واما الوجه الثالث في بيان استدلال القوم انهم قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون من جنس ساير الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القران من جنس سائر الاحاديث ولما كان ساير الاحاديث حادثة وجب ان يكون القران حادثا اما الوجه الرابع في الاستدلال انهم قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف ومتصرف وذلك يدل على كونه محدثا والجواب ان نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق **المسئلة الثانية** كون القران احسن الحديث اما ان يكون احسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين الاول ان يكون ذلك الحسن لاجل الفصاحة والجزالة الثاني ان يكون بحسب النظم في الاسلوب وذلك لان القران ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه القسم الثاني ان يكون كونه احسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلى عن التناقض كان ذلك من المعجزات الوجه الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل الوجه الثالث ان العلوم الموجودة فيه موجودة كثيرة جدا وتحقيق هذه العلوم ان نقول العلوم النافعة هي ما ذكره الله تعالى في كتابه وهو قوله والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا الحسن ضبط يمكن ذكر العلوم النافعة اما القسم الاول وهو الايمان بالله فاعلم انه يشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء اما معرفة الذات فهي ان تعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما معرفة الصفات فهي نوعان احدهما ما يجب تنزيهه وهو كونه جوهرا ومركبا من الاعضاء والاجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب ان تعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه اربعة ليس ولم وما ولا وهذه الاربعة المذكورة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسيا وما كان لله ان يتخذ ولدا واما كلمة لا فقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وقوله في سبعة وثلاثين موضعا من القران لا اله الا الله واما النوع الثاني وهي الصفات التي يجب كونه موصوفا بها فاولها العلم بالله والعلم بكونه محدثا خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها العلم بكونه قادرا قال تعالى في اول سورة القيامة بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في اخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها العلم بكونه تعالى عالما قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة ورابعها العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وخامسها العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين وسادسها العلم بكونه مريدا قال الله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وسابعها كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير وقال تعالى انني معكما اسمع وارى وثامنها كونه متكلما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وتاسعها كونه امرا قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وعاشرها كونه رحيما بالكل قال تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اثباتها واما القسم الثالث وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما ارواح واما اجسام اما الارواح فلا سبيل للوقوف عليه الا القليل كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الاجسام فهي اما عالم الاعلى واما عالم الاسفل اما عالم الاعلى فالبحث فيه من وجوه احدها البحث عن احوال السموات وثانيها البحث عن احوال الشمس والقمر كما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وثالثها البحث

من أحوال الأضواء قال الله تعالى الله نور السموات والأرض وقال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ورابعها البحث
عن أحوال الظلال قال الله تعالى وهو الذي مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وخامسها اختلاف الليل والنهار قال الله تعالى
يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسادسها منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر
والبحر وسابعها صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والأرض وثامنها صفات النار قال تعالى لها سبعة أبواب
لكل باب منهم جزء مقسوم وتاسعها صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله وعاشرها صفة الكرسي قال
تعالى وسع كرسيه السموات والأرض وحادي عشرها صفة اللوح والقلم أما اللوح فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
وأما القلم فقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وأما شرح أحوال الأسفل فمنها الأرض وقد وصفها بصفات كثيرة أحدها
كونه مهدا قال تعالى الذي جعل لكم الأرض مهادا وثانيها الذلول قال تعالى الذي جعل لكم الأرض ذلولا وثالثها كونها
بساطا قال تعالى والله جعل لكم الأرض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا والكلام فيه طويل ورابعها البحر قال تعالى وهو الذي
سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وخامسها الهواء والرياح قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال
تعالى وأرسلنا الرياح لواقح وسادسها الآثار العلوية كالرعد والبرق وقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وقال
تعالى فترى الودق يخرج من خلاله وفي هذا الباب ذكر الصواعق والأمطار وتراكم السحاب وسابعها أحوال الأشجار
والثمار وأنواعها وأصنافها وثامنها أحوال الحيوانات قال وبث فيها من كل دابة قال والأنعام خلقها لكم وتاسعها
عجايب تكوين الإنسان في أول الخلقة قال ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين وعاشرها العجايب الواصلة
في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه وتواريخ الأنبياء والملوك وأحوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية
البعث والقيامة وشرح أحوال السعداء والأشقياء فقد أشرنا إلى عشرة أنواع من العلوم في عالم السموات وإلى عشرة
أخرى في عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الأنواع من العلوم العالية الرفيعة وأما القسم الرابع
وهو شرح أحكام الله تعالى وتكاليفه فنقول هذه التكاليف إما أن يحصل في أعمال القلوب أو في أعمال الجوارح
أما القسم الأول وهو المسمى بعلم الأخلاق وبيان تمييز الأخلاق الفاضلة والأخلاق الفاسدة فيشتمل على كل ما
لا بد منه في هذا الباب قال الله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي وقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وأما الثاني فهو التكاليف الحاصلة في أعمال الجوارح
وهو المسمى بعلم الفقه والقرآن مشتمل على جملة أصول هذا العلم على أكمل الوجوه وأما القسم الخامس وهو معرفة
أسماء الله تعالى وهو مذكور في قوله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها فهذا كله يتعلق بمعرفة الله وأما القسم
الثاني من الأصول المعتبرة في الإيمان الإقرار بالملائكة كما قال تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته والقرآن
يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الإجمال والثاني على طريق التفصيل أما بالإجمال فقوله وملائكته وأما
بالتفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال جاعل الملائكة رسلا ومنها أنها مدبرات لهذا العالم قال
تعالى فالمقسمات أمرا والمدبرات أمرا وقال تعالى والصافات صفا ومنها حملة العرش قال ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الحافون حول العرش قال وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها
خزنة النار قال عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها الكرام الكاتبون قال وإن عليكم لحافظين كراما
كاتبين ومنها المعقبات قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وقد يتصل بأحوال الملائكة أحوال
الجن والشياطين وأما القسم الثالث من الأصول المعتبرة في الإيمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح
أحوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ومنها أحوال صحف إبراهيم قال وإذ ابتلى
إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ومنها أحوال التورية والإنجيل والزبور وأما القسم الرابع من الأصول
المعتبرة في الإيمان معرفة الرسل والله تعالى شرح أحوال البعض وأبهم أحوال الباقين قال منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك القسم الخامس ما يتعلق بأحوال المكلفين وهي على نوعين الأول أن يقروا بوجوب
هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا وأطعنا والثاني أن يعترفوا بصدور التقصير وصدوره
عنهم في تلك الأعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا وإليك المصير ثم مقادير رؤية التقصير
في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية وكلما كانت المكاشفات في عزة الربوبية أكثر كانت
المكاشفات في تقصير العبودية أكثر وكان قوله غفرانك ربنا أكثر القسم السادس معرفة المعاد والبعث والقيامة
وهو المراد من قوله وإليك المصير وهذا هو المراد والإشارة إلى معاقد المطالب المهمة في طلب الدين والقرآن بحر لا نهاية

له

له في تقرير هذه المطالب وتفريعها وشرحها والذي في مشارق الأرض ومغاربها كتابا يشتمل على جملة هذه العلوم
كما يشتمل القرآن عليها ومن تأمل هذا التفسير علم أنا لم نذكر من بحار فضائل القرآن إلا قطرة ولما كان الأمر على هذه
الجملة لا جرم مدح الله عز وجل القرآن فقال الله نزل أحسن الحديث والله أعلم الصفة الثانية من صفات القرآن
قوله تعالى كتابا متشابها أما الكتاب فقد فسرناه في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه وأما كونه متشابها فقوله هو الذي
أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها دون البعض
وأما كونه كله متشابها في هذه الآية فقال ابن عباس معناه أنه يشبه بعضه بعضا وأقول هذا التشابه
يحصل في أمور أحدها أن الكاتب البليغ إذا كتب كتابا طويلا فإنه يكون بعضه كلاما فصيحا ويكون البعض غير فصيح
والقرآن يخالف ذلك فإنه فصيح كامل الفصاحة بجميع أجزائه وثانيها أن الفصيح إذا كتب كتابا في واقعة
بألفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر في غير تلك الواقعة كان الغالب أن كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في
الكتاب الأول والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متشابهة متساوية
في الفصاحة وثالثها أن كل ما فيه من الآيات والبينات فإنه يقوي بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا ورابعها
أن هذه الأنواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة مشاركة في أن المقصود منها بأسرها الدعوة إلى الدين
وتقرير عظمة الله وكذلك فإنك لا ترى قصة من القصص إلا ويكون تحصيلها إلى المقصود الذي ذكرناه فهذا هو المراد
من كونه متشابها والله الهادي الصفة الثالثة من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة
عند قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وبالجملة فأكثر الأشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الأمر
والنهي والعام والخاص والمجمل والمفصل وأحوال السموات والأرض والجنة والنار والظلمة والضوء واللوح والقلم
والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجاء والخوف والمقصود منه بيان كل ما سوى الحق زوج
ويدل على أن كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وأن الفرد الأحد الحق هو الله تعالى سبحانه الصفة الرابعة
من صفات القرآن قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم أي عند سماع آيات الرحمة والإحسان يحصل لهم
الفرح فتلين قلوبهم إلى ذكر الله وأقول إن المحققين من العارفين قالوا السائرون في مبدأ جلال الله إن نظروا
إلى عالم الجلال طاشوا وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا وتجب تنزيه الله عن التحيز والجهة فههنا تقشعر
جلوده لأن إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصوره
فههنا تقشعر الجلد أما إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب أن يكون فردا أحدا وثبت أن كل
متحيز منقسم فههنا تلين جلده وقلبه إلى ذكر الله وأيضا إذا أراد أن يحيط عقله بمعنى الأزل فيتقدم في
ذهنه بمقدار ألف ألف سنة ثم يتقدم أيضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة ألف ألف سنة ولا يزال
يحتال ويتقدم في الذهن فإذا بالغ وتوغل وظن أنه استحضر معنى الأزل قال العقل هذا ليس بشيء لأن كل
ما استحضرته في عقلك فهو متناه والأزل هو الموجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فههنا يتحير العقل وتقشعر
الجلود وأما إذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود إما واجب أو ممكن فإن كان واجبا فهو دائم منزه
عن الأول والآخر وإن كان ممكنا فهو محتاج إلى الواجب فيكون أزليا أبديا فإذا اعتبر العقل فهم معنى
الأزلية فههنا يلين جلده وقلبه إلى ذكر الله فثبت أن المتباينين المذكورين في الآية لا يجب قصرها على سماع
آية العذاب وآية الرحمة بل المراتب ولعله مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالين المذكورين المسئلة
الثانية روى الواحدي في البسيط عن قتادة أنه قال القرآن دل على أن أولياء الله موصوفون بأنهم عند
المكاشفات والمشاهدات تارة تقشعر جلودهم وأخرى تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله وليس فيه أن
عقولهم تزول وأن أعضاءهم تضطرب فدل هذا على أن تلك الأحوال لو حصلت لكانت من الشيطان
وأقول ههنا بحث آخر وهو أن الشيخ أبا حامد الغزالي أورد مسئلة في إحياء علوم الدين وهي أنا نرى
كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الأبيات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند
سماع الآيات لا يظهر عليه شيء من هذه الأحوال ثم إنه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وأنا
أقول إني خلقت محروما عن هذا المعنى فإني كلما تأملت في أسرار القرآن اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت
في قلبي دهشة وكلما سمعت تلك الأشعار غلب الهزل على ما وجدت البتة منها في نفسي منها أثر والحق أن النهج

القديم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على وصل وهجر وبغض
وحب يليق بالخلق واثباته في حق الله تعالى كفر واما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لائقة بجلال الله
فلا يصل اليه الا العلماء الراسخون في العلم واما المعاني التي يشتمل عليها القران فهي احوال لائقة بجلال الله
فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه فان من كان عنده نور الايمان وجب ان يعظم اضطرابه عند سماع قوله
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى اخر الاية والثاني وهو اني سمعت بعض المشايخ قال كما ان
الكلام له اثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له اثر لان قوة نفس القائل يعين على نفاذ الكلام
في الروح والقائل في القران هو الله بواسطة جبرائيل بتبليغ الرسول المعصوم والقائل هناك شاعر
كذاب وهو من الشهوة وداعية الفجور والثالث ان مدار القران على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فمداره على الباطل قال
تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه
الثلاثة مذوقة ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فان كل احد انما يخبر عما يجده من نفسه والذي
وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله اعلم المسئلة الثالثة في بيان ما بقي من المشكلات
في هذه الاية ونذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول كيف تركيب لفظ اقشعر يقشعر
الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف رابع
وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وذلك مثل
في شدة الخوف السؤال الثاني كيف قال تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وما الوجه في تعديه
بحرف الى والجواب التقدير تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرته وصولا بحسب الادراك
السؤال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب ان من احب الله لاجل رحمته
فهو ما احب الله وانما احب شيا غيره واما من احب الله لا لشيء سواه فهذا هو المحب المحق وهو الدرجة
العالية فلهذا السبب لم يقل تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر رحمة الله وانما قال تعالى تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر الله وقد بين الله تعالى هذا المعنى في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وايضا قال لامة محمد صلى الله
عليه وسلم اذكروني اذكركم السؤال الرابع لم قال في جانب الخوف تقشعر الجلود فقط وفي جانب
الرجاء تلين الجلود والقلوب الجواب لان المكاشفة في مقام الرجاء اكثر منها في مقام الخوف لان الخير
مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو القلوب والارواح ثم انه تعالى لما وصف
القران بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد فقوله ذلك اشارة
الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء وهو الذي شرح صدره اولا لقبول هذه الهداية ومن يضلل الله اي
من جعل قلبه قاسيا مظلما بليد الفهم منافيا لقبول هذه الهداية فما له من هاد واستدلال اصحابنا بهذه الاية
وسؤالات المعتزلة وجوابات اصحابنا عين ما تقدم في قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام قوله تعالى **افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة الى قوله لعلهم يتقون**
اعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الاخرة فاما حكمهم في الدنيا فهو
الضلال التام كما قال ومن يضلل فما له من هاد واما حكمهم في الاخرة فهو العذاب الشديد
وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه يوم القيامة وتقريره ان اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل الحسن
والصباحة وهو ايضا صومعة الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه واثر السعادة
والشقاوة لا يظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال
على كنه حال الشيء وجهه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع
الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له واذا عرفت هذا فنقول
اذا كان القادر على الاتقاء يجعل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن
العجز عن الاتقاء ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن بوجه من الوجوه فكذا ههنا لا يقدرون
على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة ويقال ايضا ان

الذي

الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه ولا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت هذا
فنقول جوابه محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة كمن امن العذاب فحذف الخبر
كما حذف في نظايره وسوء العذاب شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ولما بين الله
تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الاخرة بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين
من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان الفاء في قوله فاتاهم العذاب يدل
على انهم انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلا ههنا لزم حصول العذاب استدلالا
بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر ياتيهم
منها بينا هم امنون اذ اتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الامن منها ولما بين تعالى انه اتاهم العذاب في الدنيا
بين ايضا انه اتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والفائدة في ذكر هذا القيد ان العذاب التام هو ان
يحصل فيه الالم مقرونا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني اولئك وان نزل عليهم
العذاب والخزي كما تقدم ذكره فالعذاب المدخر لهم في يوم القيامة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من
كل ذلك التخويف والترهيب ولما ذكر الله تعالى هذه الفوايد المتكاثرة والنفايس المتوافرة في هذه المطالب
بين تعالى انه بلغت هذه البيانات الى حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم
يتذكرون والمقصود ظاهر وقالت المعتزلة دلت الاية على ان افعال الله تعالى واحكامه معللة ودلت
الاية ايضا على انه يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله
في اخر الاية لعلهم يتذكرون مشعر بالتعليل ايضا ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال ارادة
حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه البيانات النافعة والبينات الباهرة موجودة في القران لا جرم
وصف القران بالمدح والثنا فقال قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفيه مسائل المسئلة
الاولى احتج القايلون بخلق القران بهذه الاية من وجوه الاول ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا
القران ليحصل لهم التذكر والشيء الذي يؤتى به لغرض اخر يكون محدثا فان القديم هو الذي يكون
موجودا في الازل وهذا يمتنع ان يقال انه انما اتي به لغرض كذا او لكذا والثاني انه وصفه بكونه عربيا وانما كان
عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم وما كان حصوله بسبب
اوضاع العرب واصطلاحهم كان مخلوقا محدثا الثالث انه وصفه بكونه قرانا والقران عبارة عن القراءة والقراءة
مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومفعولا والجواب انا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات
وهي حادثة ومحدثة المسئلة الثانية قال الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس
في هذا القران في حال عربيته وبيانه ويجوز ان ينتصب على المدح المسئلة الثالثة انه تعالى وصفه
بصفات ثلاثة اولها كونه قرانا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام القيامة كما قال انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون وثانيها كونه عربيا انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه
غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
واما قوله لعلهم يتقون فالمعتزلة يتمسكون به في تعليل احكام الله تعالى وفيه بحث اخر وهو انه قال
في الاية الاولى لعلهم يتذكرون وقال في هذه الاية لعلهم يتقون والسبب فيه ان التذكر متقدم على الاتقاء
لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز **قوله تعالى ضرب الله**
مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون الى قوله مثوى للكافرين اعلم انه تعالى لما بالغ في وعيد الكفار
وفيه نذكر مثلا ما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم فقال ضرب الله مثلا وفيه مسائل المسئلة
الاولى المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل شكس
اي عسر سيء الخلق قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار يتشاكسان
اي يتضادان اذا جاء احدهما ذهب الاخر وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا فيه المسئلة الثانية
قرا ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام على انه اسم الفاعل يقال سلم فهو سالم والباقون سلما بفتح
السين واللام بغير الف ويقال ايضا بفتح السين وكسرها مع سكون اللام اما من قرا سالما فهو اسم الفاعل
تقديره سلم فهو سالم واما سائر القراءات فهي مصادر سلم والمعنى ذا سلامة وقوله لرجل اي ذا خلوص له

من الشركة فيما فيه لهم سلمت له الضيعة وفيه كفي بالدفع على الابتداء اي وهناك رجلا سالما لرجل المسئلة
الثالثة تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما يقولون في رجل من المماليك اشترك فيه شركاء بينهم
اختلاف وتنازع كل واحد يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه حوائجهم وهو متحير في امره فكلما ارضى احدهم غضب
الباقون واذا احتاج في مهم اليهم فكل واحد منهم يرده الى الاخر فهو يبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى بان يطلب
رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل اخر له مخدوم واحد يخدمه
على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين احسن حالا واحمد شانا والمراد تمثيل حال من
يثبت الهة شتى فان اولئك الالهة تكون متنافية متنازعة متعالية كما قال تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا وقال ولعلى بعضهم على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هولاء الالهة يعبد
وعلى ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقه وهمه شعاع وقلبه اوزاع اما من لم يثبت الا الها
واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما ارضاه وما اسخطه وكان حال هذا اقرب الى الصلاح من حال الاول
وهذا مثل ضرب في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق على
على عبادة الاصنام لانها جمادات فليس بينهم منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون
منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة ثم انهم يعتقدون ان بين هذه الكواكب منازعة
ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول
هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث العالم
يتعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون
المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الاشخاص من العلما والزهاد الذين مضوا فهم
يعبدون هذه التماثيل لتصير اولئك الاشخاص من العلما والزهاد شفعا لهم عند الله والقائلون
بهذا القول هم يزعمون او يزعم ان كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من
سواه مبطل وعلى هذا التقديرات ينطبق المثال فثبت ان هذا المثال مطابق للمقصود اما قوله تعالى
هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل يستوي
صفتاهما وحالاهما وانما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله
والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركا والانداد وثبت انه لا اله الا هو الواحد الاحد الحق ثبت
ان الحمد له لا لغيره ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد له لا لغيره وان المستحق للعبادة
هو الله لا غيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبينات الباهرة قال الحمد لله
على حصول هذه البيانات وظهور هذه البينات وان كان اكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها ولما
تمم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد ان هولاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه
الدلائل القاهرة بسبب استيلا الحرص والحسد عليهم في الدنيا فلا تبال يا محمد بهذا فانك ستموت وهم ايضا
يموتون ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله والعادل الحق يحكم بينهم فيوصل الى كل واحد
ما هو حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق فهذا هو المقصود من الاية وقوله
تعالى انك ميت وانهم ميتون اي انك واياهم وان كنتم احياء فانكم واياهم في عداد الموتى لان كل ما هو ات
ات ثم بين تعالى نوعا اخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضيفون اليه انهم يكذبون القائل المحق
اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشركا واما انهم مصرين على تكذيب الصادقين فلانهم يكذبون
محمدا صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلالة القاطعة على كونه صادقا في ادعا النبوة ثم اردفه بالوعيد
فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الاية في تكفير المخالفين من اهل
القبلة وذلك لان المخالف في المسائل كلها القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا بالمذهب الذي
هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد قوله تعالى **والذي جا بالصدق وصدق به الى قوله
ذي انتقام** اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذبين للصادقين ذكر عقيبه وعد الصادقين
ووعد المصدقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله والذي جا بالصدق
وصدق به قولان الاول ان المراد شخص واحد فالذي جا بالصدق محمد والذي صدق به هو ابو بكر وهذا
القول مروي عن علي بن ابي طالب عليه السلام وجماعة من المفسرين رضي الله عنهم والثاني ان المراد منه

كل من جا بالصدق فالذي جا بالصدق الانبيا والذي صدق به الاتباع واحتج القائلون بهذا القول بقوله
تعالى اولئك هم المتقون ولولا ان المراد بقوله والذي جا بالصدق جماعة والا لم يجز ان يقال اولئك هم
المتقون المسئلة الثانية ان الرسالة لا تتم الا باركان اربعة المرسل والمرسل والرسالة والمرسل اليه
والمقصود من الارسال اقدام المرسل اليه على القبول والتصديق فاول شخص اتى بالتصديق هو الذي
يتم به الارسال وسمعت بعض العاميين ممن الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم دعوا ابا بكر فانه
من تتمة النبوة واعلم انا قلنا المراد بالذي صدق به شخص معين اوقلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه
الصفة فان ابا بكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخول ابا بكر فيه ظاهر وذلك لان هذا اثبتنا ان
اسبق الناس الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق الافضل اما ابو بكر واما علي وحمل هذا اللفظ على
ابي بكر اولى لان عليا عليه السلام كان وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت
ومعلوم ان اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما ابو بكر فانه كان رجلا كبيرا في السن
المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على ابي بكر
اولى واما على التقدير الثاني فهو ان يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير
يكون ابو بكر داخلا فيه المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ وصدق بالتخفيف اي صدق به
الناس ولم يكذبهم يعني اداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صادقا به اي بسببه لان القران
معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة
وقرئ وصدق به واعلم انه تعالى اثبت للذي جا بالصدق وصدق به احكاما كثيرة فالحكم الاول قوله اولئك
هم المتقون ولقد بينا ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان احد الضدين اشرف واكمل كان الضد
الثاني اخس وارذل ولما كان التوحيد اشرف الاسما كان الشرك اخس الاشيا والاتي باحد الضدين يكون
تاركا للضد الثاني والاتي بالتوحيد الذي هو افضل الاشيا يكون تاركا للشرك الذي هو اخس الاشيا
وارذلها فلهذا المعنى وصف المصدقين بكونهم متقين الحكم الثاني للمصدقين قوله تعالى لهم ما
يشاؤون عند ربهم ذلك جزا المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فان قيل لا شك
ان الكلام محبوب لذاته مرغوب فيه لذاته واهل الجنة لا شك انهم عقلا فاذا شاهدوا الدرجات
العالية التي هي للانبيا والاكابر الاوليا عرفوا انها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشي من حيث
انه كمال وخير يوجب الميل اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فهم يشاؤون حصول تلك الدرجات لانفسهم
فوجب حصولها لهم بحكم هذه الاية وايضا فان لم تحصل لهم ذلك المراد كانوا في الغصة ووحشة القلب
واجيب عنه بان الله يزيل الحقد والحسد عن قلوب اهل الاخرة وذلك يقتضي ان احوالهم في الاخرة بخلاف
احوالهم في الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الاية في ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة قالوا
ان الذين يعتقدون انهم يرون الله تعالى لا شك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا
الانبيا عليهم السلام ثم ان ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب ان يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما
يشاؤون عند ربهم فان قالوا لا نسلم ان اهل الجنة يشاؤون ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية اعظم وجوه التجلي
وتقدير الحجاب ولا شك انها مطلوبة لكل احد نظرا الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب
ممتنع الوجود لعينه فانه يترك طلبه بالذين من دونه يعني اليس الله بكاف عبده كان التخويف لغير الله
عبثا باطلا قرا اكثر القرا عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابي عبيد قال لانه قيل لهم ذلك روي ان قريشا قالت
للنبي صلى الله عليه وسلم انا نخاف ان تخبلك الهتنا فانزل الله تعالى هذه الاية وقرا جماعة عباده بلفظ الجمع
قيل المراد بالعباد الانبيا فان نوحا كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس بالحذف ما دفع اليه فهو تعالى كافيك
يا محمد كما كفى هؤلا الرسل قبلك وقيل امم الانبيا قصدوهم بالسو لقوله تعالى وهمت كل امة برسولهم
وكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب
ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهدي الله فما له من مضل
يعني هذه الدلائل والبينات لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله تعالى اليس الله
بعزيز ذي انتقام تهديد للكفار واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله
ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة

يشكون على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين لقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد منزلا به قوله تعالى **ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى قوله يحل عليه عذاب مقيم** اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الاصنام وبنى هذا التزييف على اصلين الاصل الاول هو ان هؤلاء المشركين معترفون بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وهو المراد بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من الناس من قال العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تأمل في عجائب بدن الانسان وما فيه من انواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد بقوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون فاذا ثبتت هذه الاصول لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية هو التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه ومن قرأ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين فعلى الاصل وبالاضافة على التخفيف فان قيل لم قال كاشفات وممسكات على التأنيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فانها اناث لا تقدر على شيء ولما اورد الله عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي اعملوا على ما تعتقدون في انفسكم انكم في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والخزي يصيبني او يصيبكم والمقصود منه التخويف قوله تعالى **انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه الى قوله ثم اليه ترجعون** في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما اطنب الله تعالى في هذه الآيات في دعوتهم تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال انا انزلنا عليك الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مأمورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم وذلك لتسلية الرسول في اصرارهم على الكفر ثم بين تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما ان الحياة واليقظة والموت والنوم لا يحصل الا بتخليق الله تعالى فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله تعالى في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فصار التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا وجه النظم في الآية وثم نظم آخر وهو ان الله تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات انه الاله العالم ليدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام المسئلة الثانية المقصود من الآية ان الله يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى وهي النائمة الى اجل مسمى اي الى وقت ضربه لموتها فقوله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان النفس التي يتوفاها عند الموت يمسكها ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى الى اجل مسمى يعني ان النفس التي يتوفاها عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت فهذا تفسير الآية

وهي

وهي مطابقة للحقيقة ولكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن وعن باطنه وذلك هو الموت واما في وقت النوم فانه ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع عن باطنه فثبت ان الموت والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان يرتفع ضوء النفس عن ظاهر البدن من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم وثالثها ان يرتفع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز احدهما عن الآخر بخواص معينة وصفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويحتمل بهذا ان الدليل يدل على ان الواجب على العاقل ان لا يعبد الا الها موصوفا بهذه القدرة وبهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا ادراك واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها آلهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان يصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله فاجاب الله تعالى بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام التي هي جمادات او من اولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الاصنام تماثيل لهم والاول باطل لان هذه الجمادات وهي الاصنام لا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها والثاني باطل لان في يوم القيامة لا يملك احد شيئا ولا يقدر احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا ثم بين انه لا ملك لاحد غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة مطلقا لقوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم ان الله سبحانه ما لم يأذن في الشفاعة لم يقدر احد على الشفاعة فان قيل قوله الله يتوفى الانفس فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله فقط ومثله قوله الذي خلق الموت والحياة وقوله ربي الذي يحيي ويميت وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا والجواب ان المتوفي في الحقيقة هو الله الا انه تعالى فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في آية الى الله بالاضافة الحقيقية وفي الآية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت والله اعلم قوله تعالى **واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة الى قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن** اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت الله وحده وقلت لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة من وجوههم وقلوبهم واذا ذكرت الاصنام والاوثان ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم ووجوههم وذلك يدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر الاصنام التي هي الجمادات الخسيسة فهو رأس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب الكشاف وقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلئ قلبه سرورا حتى تظهر آثار ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يمتلئ غما وغيظا فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامور احدها انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله اللهم فاطر السموات والارض وثانيا بالعلم الكامل وهو قوله عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك امر معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت وعن ابي سلمة قال سألت عائشة بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قالت كان يقول اللهم رب جبريل

وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون
اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب
الباطل ذكر في وعيدهم اشياء اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال او ملكوا مثله معه لجعلوا
الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد وثانيها قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت
لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكما انه صلى الله عليه وسلم قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون وثالثها قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه ظهرت لهم اثار تلك السيئات التي كسبوها اي
ظهرت لهم انواع من العقاب اثار تلك السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم اي احاط بهم من كل الجوانب
جزاء ما كانوا به يستهزءون فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم قوله تعالى **فاذا مس الانسان ضر**
دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون
اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر
والمرض يفزعون الى الله تعالى ويرون دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعادة
في المال او العافية في النفس انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده فان كان مالا قال انما حصل
بكسبي وان كان صحة قال انما حصل بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه لما كان في حال العجز
والحاجة اضاف الكل الى الله تعالى وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه
وهذا تناقض قبيح فبين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظة وجيزة فصيحة فقال بل
هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة من حيث يختبر عنده حال من اوتي النعمة كما يقال فتنت
الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمناه ان
هذا التخويل انما كان لاجل الاختبار وهي في الاية بالفاء وعطف مثلها في اول السورة بالواو والجواب
انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء
ثم ذكر عقبه بفاء التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء التجؤا الى الله وحده كان الفعل الاول مناقضا
للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب ليدل على انهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول
والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما مناقض للثاني فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا فاما الاية
الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو لا بحرف الفاء
السؤال الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو يظن انه
انما وجد ذلك بالاستحقاق السؤال الثالث ما المراد من قوله انما اوتيته على علم الجواب يحتمل ان يكون
المراد انما اوتيته على علم الله بكوني مستحقا لذلك ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علمي بكوني مستحقا
له ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت على اكتسابه مثل ان يكون مريضا
فيعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب السؤال
الرابع النعمة مؤنثة والضمير في قوله اوتيته عائد الى النعمة فضمير التذكير كيف عاد الى المؤنث
بل قال بعده بل هي فتنة فجعل الضمير مؤنثا فالسبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه
شيئا من النعمة فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران ثم قال تعالى قد قالها الذين من
قبلهم فما اغنى عنهم الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول والذين
من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها
ويجوز ان يكون في الامم الخالية قائلون مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما
اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات
ما كسبوا ولما بين في اولئك المتقدمين انهم اصابهم سيئات ما كسبوا اي عذاب عقائدهم الباطلة واقوالهم
الفاسدة ثم قال وما هم بمعجزين اي لا يعجزونني في الدنيا والاخرة ثم قال اولم يعلموا ان الله
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني اولم يعلموا ان الله تعالى هو الذي يبسط الرزق لمن يشاء تارة ويقبض
اخرى وقوله ويقدر اي ويقتر ويضيق والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه
ولا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى

الجاهل

الجاهل المريض الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبائع والانجم والافلاك لانه في الساعة التي ولد
فيها ذلك الولد الكريم والسلطان القاهر قد ولد فيه ايضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان ويولد
ايضا في تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها
مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا ان المختص فيه هو الله تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال الشاعر
ولا السعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا زحل ولكنه حكم رب السما وقاضي القضاة تعالى وجل
قوله تعالى **يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا**
الى قوله وكنت من الكافرين اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه
في حق العبيد وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يعفو عن الكبائر فقالوا
انا بينا في هذا الكتاب ان عرف القران جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العبد مذكور في معرض التعظيم فوجب ان
لا يقع الا على المؤمنين اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي مختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبد الله
اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات والعزى وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمنين اذا
ثبت هذا فنقول انه قال تعالى الذين اسرفوا على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين ثم قال تعالى ان الله
يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه
الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فما هو مدلول
هذه الاية لا تقولون به والذي نقول به لا يدل عليه هذه الاية فسقط الاستدلال وايضا انه تعالى قال
عقيب هذه الاية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ولو كان المراد
من اول الاية انه تعالى غفر جميع الذنوب قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من
حيث لا يشعرون قال ايضا ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وايضا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر
الاية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحمل
على ان المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا يخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك
فهو قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة
فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة والجواب قوله الاية تقتضي كون الذنوب مغفورة
قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحن نقول به ونذهب اليه وذلك لان صيغة يغفر صيغة المضارع وهي
للاستقبال وعندنا ان الله يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب
الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل الدخول في نار جهنم واما بعد الدخول فيه فثبت ان ما يدل عليه ظاهر الاية
فهو عين مذهبنا اما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة فالجواب ان عندنا التوبة
واجبة وخوف العقاب قائم فاذا لا نقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب
بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسولة والله اعلم **المسئلة الثانية**
اعلم ان هذه الاية تدل على رجاء الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة
والذلة والمسكنة واللائق بالكريم الرحيم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج الثاني انه تعالى اضافهم
الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي الذين اسرفوا وشرف الاضافة يفيد الامن من العذاب الثالث
انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد اليه بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك
الذنوب عود مضارها اليهم ولا حاجة الى الحاق ضرر اخر بهم الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله نهاهم
عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يكون يليق الا بالكرم الخامس انه تعالى قال اولا
يا عبادي وكان اللائق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان
قولنا الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة والفضل السادس انه
لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن
به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه لو قال
يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على التاكيد فقال جميعا وهذا ايضا من
المؤكدات الثامن انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الغفور يفيد المبالغة والتاسع انه وصف نفسه بكونه رحيما

والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة وكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم
اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب العاشر ان قوله الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا
هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية وهي باسرها
دالة على كمال الرحمة والغفران ونسأل الله الفوز بها والنجاة من العذاب بفضله ورحمته المسئلة الثانية ذكروا في
سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد
عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا تقبل توبته فلما نزلت الآية
اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل في اناس اصابوا
ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا تقبل توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد
ابن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فافتتنوا وكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله منهم توبتهم فنزلت
هذه الآيات فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول
هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها المسئلة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم
يا عبادي بفتح الياء والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات الياء لانها ثابتة
في المصحف الا في بعض رواية ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء ويقول فقرأ ابو عمرو والكسائي يقنطوا بكسر النون
والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء
ثم قال وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له اي اخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر
المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انه شرط فيها لازم لا تحصل بدونه واقول هذا الكلام
ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا
لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة لان التوبة انما تراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب
بعفو الله عنه فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعا الا ان هذا
العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة بعد ان يعذب مدة في النار ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه ففائدة
التوبة ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف لا فائدة فيه ثم قال واتبعوا احسن ما انزل
اليكم من ربكم واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر هذا الوعد باشياء فالاول امر بالانابة وهو قوله تعالى وانيبوا
الى ربكم والثاني امر بمتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه قال الحسن معناه والتزموا طاعة الله واجتنبوا
معصيته فان الذي انزل على ثلاثة اوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون لئلا يرغب فيه والاحسن [illegible] الثاني
المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها
او مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكما واثبت حكما كان اعتمادنا على الناسخ احسن لنا من اعتمادنا على المنسوخ
ثم قال من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفجأكم
العذاب وانتم غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى ان بتقدير نزول العذاب عليهم
ماذا يقولون فحكى تعالى عنهم ثلاثة انواع من الكلمات فالاول قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت
في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ان تقول مفعول له اي كراهة ان تقول
واما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان الاول يجوز ان يراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لاختصاصها بمزيد اصرار
على ما لا ينبغي ورغبة في المعاصي والثاني يجوز ان يراد به التكثير وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور
عقيب وصف يناسبه يفيد الظن بان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتا يدل على غاية الاسف
ونهاية الحزن فانه مذكور عقيب قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله تعالى يناسب
شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق المسئلة
الثانية القائلون باثبات الاعضاء لله استدلوا على اثبات الجنب بهذه الآية واعلم ان دلائلنا على نفي الاعضاء
قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد من هذا الجنب عضو مخصوص لله تعالى فانه يمتنع
وقوع التفريط فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعت
من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد
ابن جبير في حق الله واعلم ان الاكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح الصدر وشفاء الغليل فنقول الجنب لانه
جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كانه جند من جنوده وجانب

من

من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن
اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر اما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتا على الاصل ويا حسرتا على الاصل ويا حسرتي على الجمع بين
العوض والمعوض منه واما قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين انه ما كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من
المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى سخر من اهلها ومحل وان كنت نصب على الحال كأنه
قال فرطت وانا ساخر اي فرطت في حال سخريتي النوع الثاني من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن اهل
العذاب انهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين النوع الثالث
قوله او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وحاصل الكلام ان هذا المقصر اتى بثلاثة اشياء
اولها الحسرة على التفريط في الطاعة وثانيها التعلل بفقد الهداية وثالثها تمني الرجعة ثم اجاب الله عنه عن
كلامهم بان قال التعليل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد بقوله بلى قد
جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج بلى جواب
النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان معنى قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم
حسن ذكر لفظه بل بعده المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة واقعة على التذكير
في قوله قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت لان النفس تقع على الذكر والانثى فخوطب الذكر وروى الربيع بن
انس عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ على التأنيث قال ابو عبيد ولو صح هذا عن النبي صلى الله عليه
وسلم كان حجة لا يجوز تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة واما وجه التأنيث فهو انه ذكر النفس
ولفظ النفس ورد في القرآن في اكثر الامر على التأنيث كقوله سولت لي نفسي وان النفس لامارة بالسوء
ويا ايتها النفس المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة القول بالعدل من وجوه الاول
انه لا يقال فلان اسرف على نفسه على وجه الذم الا ان يكون من قبله وذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من
قبلهم لا من قبل الله تعالى وثانيها ان طلب الغفران والرجاء في ذلك واليأس لا يحصل الا اذا كان فعل العبد
وثالثها اضافة الانابة والاسلام اليه من قبل ان يأتيه العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من ان يختارهما
قبل نزول العذاب وقد يلزمهم ان الكافر لا يتمكن قط من ذلك ورابعها قوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم
من ربكم وذلك لا يتم الا اذا هو المختار للاتباع وخامسها ذمه لهم على انهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح
الا مع التمكن من المعرفة وسادسها قولهم يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ولا يتحسر المرء على امر سبق منه
الا وكان يصح منه ان لا يفعله وسابعها قوله تعالى ما فرطت ومن لا يقدر على الايمان كالعدم ولا يكون
الآيات من فعله كيف يكون مفرطا وثامنها ذمه لهم بانهم من الساخرين وذلك لا يتم الا والسخرية فعلهم فكان
يصح منهم ان لا يفعلوه وتاسعها قوله لو ان الله هداني لو مكنني لكنت من المتقين وعلى قولهم انه لم يقدر
على التقوى فكيف يصح ذلك منه وعاشرها قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله
كرة بعد كرة وليس فيه الا قدرة الكفر لم يصح ان يكون محسنا والحادي عشر قوله تعالى بلى قد جاءتك آياتي
فكذبت بها واستكبرت فبين تعالى ان الحجة عليهم لله لا ان الحجة لهم على الله ولو لا انه كما قالوا لكان لهم ان يقولوا قد جاءتنا
الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها والثاني عشر انه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار
والكفر على جهة الذم ولولا ان هذه الاشياء افعال لهم لما صح هذا الذم والجواب عنه ان هذه الوجوه معارضة بما ان الذات
معلوم ان الله تعالى هو الذي يضل ويمنع وسد الدين والسنة والاستدراج ولما كان هذا النقيض معلوما منه لم يكن الى الاعادة
حاجة قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين
وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون اعلم ان هذا النوع آخر من تقرير الوعيد والوعد
اما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه بحثان احدهما ان هذا الكذب ما هو
والثاني ان هذا السواد كيف هو اما الاول فهو البحث عن حقيقة هذا الكذب فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار
عن الشيء على خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الاتيان بخبر
يخالف المخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي ورد الخبر بان هذه الآية قد وردت
في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الآية قال الكعبي وردت عقيب قوله لو ان الله هداني يعني انه ما هداني
بل اضلني فلما حكى هذا عن الكفار ثم ذكر عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وجب ان يكون هذا عائدا اليه

الي ذلك الكلام المتقدم ثم روي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بال اقوام يصلون ويقرون القران يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد هم كذبة على الله والله مسود وجوههم واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الاية يدل على فساد هذا التاويل لانه تعالى قال في اخر الاية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان اولئك الذين صارت وجوههم مسودة اقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والاعادة والايجاد وانما القادر عليه هو الله سبحانه اما الذين يقولون ان الله يريد شيئا وانا اريد ضده فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق فثبت ان هذا التاويل الذي ذكروه فاسد ومن الناس من قال ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومن قال انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الاية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفيا واثباتا فاضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه فالكل منهم داخلون تحت هذه الاية لان كلهم كذبوا على الله فتخصيص الاية بالمجبرة والمشبهة او اليهود والنصارى لا يجوز واعلم انا لو اجرينا هذه الاية على عمومها كما قاله القاضي لزمه تكفير جمهور الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف بين ابي هاشم في مسايل كثيرة من صفات الله تعالى ويلزم على قول القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب المذكور في الاية على ما اذا قصد الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثاله هذا الكفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات وكانوا يقولون بان الله حرم البحيرة والسايبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون القول بان الله حرم كذا واباح كذا وكان قائله عالما بانه كذب واذا كان كذلك فالحاق مثل الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الوقح الضال المضل مناسبا اما من لم يقصد الا الحق والصدق لكنه اخطا فيصعب الحاق هذا الوعيد به البحث الثاني في الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله واقول ان الجهل ظلمة والظلمة تتخيل كانها سود فسواد قلوبهم اوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام اسرار عميقة من مباحث احوال القيامة فلما ذكر الله هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم قال القاضي والمراد به من اتقى كل الكباير لانه لا يوصف بالاتقا المطلق الا من هذا حاله فيقال له امر عجيب جدا فانك قلت لما تقدم قوله تعالى لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هداني فعلى هذا القانون لما تقدم قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله ثم قال تعالى وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وجب ان يكون الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور لقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قولك المراد منه كل من اتقى كل الكباير فاسدا فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق ان يقال المتقي هو الاتي بالاتقا والاتي بالاتقا في صورة واحدة اتى بمسمى الاتقا وبهذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقا غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقا عن الشيء الذي سبق ذكره وهو الكذب على الله تعالى فثبت ان ظاهر الاية يقتضي ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال بمفازتهم وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على الواحد حكي عن الفرا انه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم قال ابو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلفت اجناسها لقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعا اخر من المفازة المسئلة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز باوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ ظهر انه سلم عن كل الافات ونسال الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه المسئلة الثالثة دلت الاية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيامة وتاكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى **الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل الي قوله فاعبد وكن من الشاكرين** واعلم انه لما طال الكلام في شرح الوعيد والوعد عاد الي

دلايل

الالهية والتوحيد وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى فاطنبنا هناك في الاسولة والاجوبة فلا فايدة هنا في الاعادة الا ان الكعبي ذكر ههنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها قال ان الله تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر والقبايح فلا يصح ان يحتج المخالف به وايضا فلم يكن في صدر هذه الامة خلاف في اعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الامراض والسباع والهوام فاراد الله تعالى ان يبين انها اجمع من خلقه وايضا لفظة كل قد لا توجب العموم لقوله تعالى واوتيت من كل شيء يريد كل شيء وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما اضافها اليهم بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السما والارض وما بينهما الا بالحق وهذه جملة ما ذكره الكعبي وقال الجبائي الله خالق كل شيء اي افعاله خلقه التي يصح فيها الامر والنهي واستحقاقها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله تعالى ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في الوانهم وصورهم وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني وقد قدر ذلك الفعل فيصح انه يقال ان الله خلقه وان لم يكن موجدا له واعلم ان الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناها بالاستقصا في سورة الانعام فمن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب والله اعلم اما قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل فالمعنى ان الاشيا كلها موكولة اليه وهو القايم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول الي الله تعالى فلم يكن الله وكيلا عليه وذلك ينافي عموم الاية ثم قال تعالى له مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب وقد سبق الاستقصا هناك قيل سال عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سالني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر سبحان الله وبحمده استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والاخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير هكذا نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى صريح الاية يقتضي انه لا خاسر الا كافر وهذا يدل على ان كل من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله المسئلة الثانية اورد صاحب الكشاف سوالا وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا واجاب عنه بانه اتصل بقوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون واعترض ما بينهما انه خالق الاشيا كلها وان له مقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول انه وقع الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه وهو بعيد الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم جملة فعلية وقوله والذين كفروا هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله تعالى بالصفات الالهية والجلالة وهو كونه خالقا للاشيا كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الايات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون ثم قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر ساكنة اليا وكذلك هي في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرا ابن كثير تامروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرا نافع تامروني بنون واحدة خفيفة على حذف احد النونين والباقون بنون واحدة مكسورة مشددة المسئلة الثانية افغير الله منصوب باعبد وتامروني اعتراض ومعناه افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال المشركون اسلم ببعض الهتنا ونؤمن بالهك اقول نظير هذه الاية قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الاية وجه الحكمة في تقديم المفعول المسئلة الثالثة انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشيا وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل والفسق مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال ايها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لايق بهذا الموضع ثم قال ولقد اوحي اليك والي الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلايل القوية والجواب عن الشبهات في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قرئ ليحبطن عملك على البنا للمفعول وقرئ باليا والنون اي ليحبطن الله او الشرك وفي الاية سوالات السوال الاول

كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركه على التعيين الجواب تقدير الآية اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك
والى الذين من قبلك مثله فاوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا
السؤال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الاولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب
السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع ان علم الله ان رسله لا يشركون ولا يحبط اعمالهم والجواب ان قوله
لئن اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى
ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحدة من جزئيها
غير صادقة قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبانهما
قد فسدتا السؤال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب كما ان طاعات الانبياء والرسل افضل
من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور يكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك
ضعف الحيوة وضعف الممات فكان المعنى ان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تاثيره في جلب
غضب الله اقوى واعظم واعلم انه تعالى لما قدم هذه المقامات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن
من الشاكرين والمقصود منه رد ما امروه به من استلام بعض آلهتهم كانه قال انكم تامرونني ان اعبد غير
الله لان قوله قل افغير الله تامروني اعبد يفيد انهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله انهم بئس ما قالوا ولكن
انت على الضد مما قالوه فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما
هداك الى انه لا يجوز الا عبادة الاله القادر على الاطلاق العليم الحكيم على الاطلاق وعلى ما ارشدك الى
انه يجب الاعراض عن كل ما سوى الله تعالى قوله تعالى **وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون الى قوله وهو اعلم بما
يفعلون** واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلائل
على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئا سواه بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا
هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له في العبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الآية مسائل المسئلة
الاولى احتج بعض الناس بهذه الآية على ان الخلق لا يعرفون حقيقة الله قالوا لان قوله وما قدروا الله حق
قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذه صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله
حق قدره وصف المؤمنين بذلك فسقط هذا الكلام المسئلة الثانية قوله وما قدروا الله حق قدره
اي ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية مذكورة في سور ثلاث في سورة الانعام وفي سورة الحج وفي هذه
السورة واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لائقا به اردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته
فقال والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قال القفال رحمه الله قوله تعالى وما قدروا
الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة كما قال القائل وما قدرتني حق قدري وانا الذي فعلت
كذا وكذا اي لما عرفت ان حالي وصفتي هذا الذي ذكرت فوجب ان لا تحطني عن قدري ومنزلتي ونظيره قوله
تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذا ههنا المعنى وما قدروا الله حق
قدره اذ زعموا ان له شركاء وانه لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض والسموات في قبضته وقدرته قال
صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله
من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز وكذلك ما يروى ان يهوديا جاء الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا القاسم ان الله يمسك السموات يوم القيامة على اصبع والارضين على اصبع والجبال
على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال قال صاحب الكشاف وانما ضحك افصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من
غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولكن فهمه وقع اول شيء واخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة
الباهرة وان الافعال العظام التي تتحير فيها الاذهان ولا تكتنهها الاوهام هينة عليه قال ولا ترى في علم البيان
ادق ولا الطف من هذا الباب فيقال له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته وانه انما يعدل عن الحقيقة
الى المجاز وان انكر هذا الاصل فحينئذ يخرج القرآن بالكلية عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول المقصود
من الآية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الآية على ذلك المقصود ولا التفت الى الظواهر مثاله من يتمسك بالآيات

الواردة

وتنفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو

الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار قال المقصود ولا اثبت الاكل والشرب ولا سائر الاحوال
الجسمانية ومن يتمسك بالآيات الواردة في اثبات وجوب الصلاة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب
بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب هذه الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام في هذين المثالين فقس
عليه سائر المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن عن ان يكون حجة في المسائل الاصولية
والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان سلم ان الاصل في علم القرآن ان نعتقد ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته
فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى مجاز معين فنقول ههنا
لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة ولا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى
الا اذا اقمت الدلائل على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجاز ثم تبين
بالدليل ان المعنى الفلاني يصلح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره
واذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التحقيق
فاين فيما اتيت به في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو ما ذكره اهل التحقيق فثبت ان الفرح الذي
اظهره من انه اهتدى الى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعاني ولنرجع
الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظة القبضة واليمين مشعرة بهذه الاعضاء والجوارح الا ان
الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الاعضاء على وجوه المجاز
فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره قال تعالى الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم والمراد منه كونه مملوكا له ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد باليد القدرة
والفقهاء يقولون في الشروط وقبض فلان كذا وصار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر
حمل هذه الالفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صونا لهذه النصوص عن التعطيل وهذا هو الكلام الحقيقي
في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في اثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان سميناه تاسيس التقديس
من اراد الاطناب في هذا الباب فليراجع ذلك المسئلة الثالثة في تفسير الفاظ الآية قوله والارض
المراد منه الارضون السبع ويدل عليه وجوه الاول قوله جميعا فان هذا التاكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع
ونظيره قوله كل الطعام وقوله والطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وقوله والنخل باسقات وقوله
ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان هذه الاحكام الملحقة باللفظ المفرد تدل على ان المراد
منه الجمع فكذا ههنا الثاني انه قال بعده والسموات فوجب ان يكون المراد بالارض الارضون الثالث
ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم وهو يقتضي المبالغة واما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض قال
تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال ايضا اعطني قبضة
من كذا يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته اي ذوات قبضته يقبضهن
قبضة واحدة من قبضاته يعني ان الارضين مع ما لها من العظمة والبسطة لا تبلغ الا قبضة واحدة من قبضاته
اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بجملتها مقدار ما يقبض بكف واحد فان قيل ما وجه
قراءة من قرأ قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى
يوم نطوي السماء كطي السجل وعادة طاوي السجل ان يطويه بيمينه ثم قال صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه
ويمينه قدرته وقيل مطويات بيمينه اي مفنيات بقسمه لانه اقسم ان يفنيها ولما ذكر هذه الوجوه عاد الى القول الاول
فانها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التخيل اولى وبالغ في تقرير هذا الكلام فاطنب فاقول ان هذا الرجل
في امثاله على تحسين طريقته وتقبيح طريقة القدماء عجيب جدا فانه ان كان مذهبه انه يجوز ترك ظاهر اللفظ
والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن واخراج له عن ان يكون حجة في شيء وان كان مذهبه
ان الاصل في الكلام الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها
جمهور المتقدمين فاين الكلام الذي يزعم انه علمه واين العلم الذي لم يعرفه غيره وقع في التاويلات الغثة
والكلمات الركيكة فانهم قالوا المراد منه انه لما دل الدليل على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء
وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد بل نفوض علمه الى الله تعالى فنقول هذا هو
طريق الموحدين الذين يقولون انا نعلم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء فاما تعيين المراد فانا
نفوض ذلك العلم الى الله وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التاويلات فثبت ان هذه التاويلات التي

بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة اصلا والله اعلم واعلم انه لما بين عظمة الله من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعني ان هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته تنزه وتقدس عن ان تجعل الاصنام شركا له في المعبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه الاول ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقدير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والارض السؤال الثاني ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه شرح حالة لا تحصل الا في القيامة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون معترفين بانه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان الخطاب مع المكذبين بالنبوة وهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك السؤال الثالث حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما ان حفظها وامساكها يوم القيامة ليس الا بقدرة الله فكذلك الآن فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيامة والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ الاجسام العظيمة ثم تقرير عظمته بكونه قادرا على امساك اولئك الملائكة الذين يحملون العرش والجواب عن السؤال الثاني ان المقصود من الحق سبحانه هو المتولي لابقاء السموات والارضين على وجوه العمارة في هذا الوقت وهو المتولي لتخريبها وافنائها في يوم القيامة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام وتنبيه ايضا على كونه غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكانه يقبض قبضة صغيرة ويريد افناءها وذلك يدل على كمال الاستغناء والجواب عن السؤال الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيامة ليدل على انه كما ظهر كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا فكذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم اعلم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق اخر يدل ايضا على كمال قدرته وعظمته وهو شرح مقدمات يوم القيامة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا انه لم يمت فهذا هو النفخ الذي يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل في قوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة واما قوله الا من شاء الله ففيه وجوه الاول قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت ملك الموت ثم يميت جبريل والقول الثاني انهم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش القول الثالث قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لانه صعق مرة فلا يصعق ثانيا القول الرابع انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي والقول الخامس قال قتادة الله اعلم بانهم من هم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث الاول لفظ القرآن دل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم يفيد التراخي قال الحسن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان بينهما اربعون ولا ادري اربعون يوما او شهرا او سنة او اربعون الف سنة البحث الثاني قوله اخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه اخرى وانما حسن الحذف لدلالة اخرى عليها ولكونها معلومة الثالث قوله فاذا هم قيام يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم يدل على التعقيب الرابع قوله ينظرون فيه وجهان الاول ينظرون يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجاه خطب عظيم

ينظرون

والثاني

ينظرون يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجاه خطب عظيم والثاني ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم ولما بين الله تعالى حال هاتين النفختين قال واشرقت الارض بنور ربها وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه الارض المذكورة ليست هذه الارض التي تقعد عليها الآن بدليل قوله يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي ارض اخرى خلقها الله تعالى لمحفل يوم القيامة المسئلة الثانية قالت المجسمة ان الله تعالى نور محض فاذا حضر الله في تلك الارض لاجل القضاء بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله واكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والارض على انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه وتعالى نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا انه لما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب حمل اللفظ ههنا الى بيان ان لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من لفظ النور ههنا ليس الا هذا المعنى اما بيان الاعتياد فهو ان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الآفاق بعدلك واضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون اظلمت البلاد بجورك وقال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة واما بيان ان المراد من النور ههنا العدل فقط انه قال وجيء بالنبيين والشهداء ومعلوم ان المجيء بالشهداء ليس الا لاظهار العدل وايضا قال في آخر الآية وهم لا يظلمون فدل هذا على ان المراد من ذلك النور ازالة ذلك الظلم فكانه تعالى فتح هذه الآية باثبات العدل وختمها بنفي الظلم والوجه الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها يدل على انه يحصل هناك نور مضاف الى الله تعالى ولا يلزم من ذلك النور ان يكون صفة لذات الله تعالى لانه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بان اضافه الى نفسه كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله وهذا الجواب اقوى من الاول لانا في هذا الجواب لا نحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز والوجه الثالث انه قد يقال فلان رب هذه الارض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية ولا يبعد ان يكون رب تلك الارض ملكا من الملائكة وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نورا المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر في هذه الآية من احوال ذلك اليوم اشياء اولها قوله واشرقت الارض بنور ربها وقد سبق الكلام فيه وثانيها قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه الاول انه اللوح المحفوظ الذي حصل فيه شرح احوال عالم الدنيا الى وقت قيام القيامة الثاني المراد كتب الاعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وقال ايضا في آية اخرى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وثالثها قوله وجيء بالنبيين والشهداء والمراد ان يكونوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ورابعها قوله والشهداء والمراد ما قاله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقيل اراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج اليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت اي وفيت كل نفس جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطا في ذلك الحكم فثبت انه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود هو المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الى قوله فبئس مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل يوم القيامة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين كيفية احوال اهل العقاب ثم كيفية احوال اهل الثواب وختم السورة اما شرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا يساقون بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا نظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا والزمر هي الافواج المتفرقة بعضها في اثر بعض فبين الله تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول اولئك اليها واذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل فلم اضيف اليوم اليهم قلنا اراد لقاء يومكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيامة واستعمال لفظ اليوم

وقتها

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه الاول انا بينا في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض

على العدل فيحتاج ههنا

ذلك الحكم

حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها

والايام من اوقات الشدة مستفيض ونحن هذا يقول الكفار بلى قد اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب
على الكافرين وفي هذه الآية مسئلتان الاولى تقدير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب فكيف يمكننا الخلاص
من العذاب وهذا الحديث في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع
هذا الكلام معلومة واجوبتنا عنها ايضا معلومة **المسئلة الثانية** دلت الآية على انه لا وجوب قبل
مجئ الشرع لان الملائكة بينوا انه ما بقي لهم علة ولا عذر بعد مجئ الانبياء عليهم السلام ولو لم يكن مجئ الانبياء
شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا
لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار لاجل انه
حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام انما يبقى
مفيدا اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلائلهم وذلك
يدل على صحة قولنا والله اعلم بالصواب قوله تعالى **وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى آخر السورة** اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الآية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب
في هذه الآية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم
لما امروا بالذهاب الى موضع الذاعة والسعادة فاي حاجة فيه الى السوق والجواب من وجوه الاول
ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا ادخلها الا باحبابي واصدقائي فيتأخرون لهذا
السبب فحينئذ يحتاجون ان يساقوا الى الجنة والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى لا للجنة
ولا للنار فيصير شدة استغراقهم في مشاهدة الجلال والجمال مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم
يحتاجون ان يساقوا الى الجنة والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر اهل الجنة البله وعليون
الابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة والرابع ان اهل النار واهل الجنة يساقون الا ان المراد بسوق
اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سيق الى الحبس والقتل والمراد بسوق اهل
الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان
كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملك فشتان بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها
وفتحت ابوابها الآية واعلم ان جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود القيد الاول هو مجيئهم
الى الجنة والقيد الثاني قوله تعالى وفتحت ابوابها فان قيل قال في اهل النار فتحت ابوابها بغير
الواو وقال ههنا بالواو فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها فاما ابواب
الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو كانه
قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها القيد الثالث قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاثة واولها قولهم سلام عليكم
وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها قوله طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من
خبث الخطايا وثالثها قولهم فادخلوها خالدين والفاء في قوله فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا
بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي قلنا هذا
ضعيف لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طيبين طاهرين بفضل الله تعالى فان قيل فهذا
الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب قلنا فيه وجهان الاول ان الجواب محذوف والمقصود من الحذف ان يدل
على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره الثاني ان الجواب هو قوله تعالى وقال لهم خزنتها سلام
عليكم والواو محذوف والصحيح الاول ثم اخبر الله تعالى بان الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات
قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده في قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واورثنا
الارض والمراد بالارض ارض الجنة وانما عبر عنه بالارث لوجوه الاول ان الجنة كانت في اول الامر
لآدم عليه السلام لانه تعالى قال فكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك
سببا لتسميته بالارث الثاني ان هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل هذا اورث كذا وهذا العمل اورث كذا فلما كانت طاعاتهم
مفيدة لهم الجنة لا جرم قالوا واورثنا الجنة والمعنى ان الله تعالى اورثنا الجنة بان وفقنا للاتيان باعمال

اورثت

صح

حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين صح

اي موضع العقاب لا يدرون ان يساقوا اليه واما اهل فاذا امروا بالذهاب الى الثواب صح

فلذلك

والمعنى طبتم

هذا القول — للتسمية

ورثت الجنة الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون
المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاؤا واراد والمشابهة على حسن المجاز فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء
وهل يتبوأ احدهم مكان غيره قلنا يكون لكل احد جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره قال حكماء الاسلام الجنات
نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالجنات الجسمانية لا تحتمل المشاركة اما الروحانيات فحصولها
لواحد لا يمنع من حصولها للآخرين ولما بين الله تعالى صفة اهل الجنة قال فنعم اجر العاملين قال مقاتل ليس
هذا من كلام اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب اهل الجنة
قال بعده فنعم اجر العاملين ثم قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ذكر عقيبه ثواب الملائكة
فقال كما ان دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش واطرافه فلهذا
قال وترى الملائكة حافين من حول العرش اي محدقين بالعرش قال الليث حف القوم بسيدهم يحفون
حفا اذا طافوا به اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوانب العرش ثم قال
يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ رجع حاصل الكلام
الى ان اعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم قال
وقضي بينهم بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في
درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد من قوله وقضي بينهم بالحق
وقيل الحمد لله رب العالمين اي الملائكة لما قضي بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا
بالحق وههنا دقيقة اعلى مما سبق انه لما قضي بينهم بالحق فهم ما حمدوه لاجل ذلك
القضاء بل حمدوه لصفته الواجبة وهي كونه رب العالمين فان من حمد المنعم لاجل ان انعامه وصل اليه
فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام واما من حمد المنعم لا لانه اوصل اليه النعمة فههنا قد
وصل الى لجة بحر التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح احوال
الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فنقول يحتمل ان يقال ان المتقين لما قالوا
الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا
بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما ان حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتسبيح
ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر منه ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين
يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه فكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم بذلك
التسبيح والتحميد ثم قال وقضي بينهم بالحق اي بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم يقدسون
التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية واما قوله تعالى والحمد لله رب العالمين المراد وصفه
بصفات الالهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله
الحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهي صفات الاكرام ومجموعها هو المذكور
في قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وهو الذي كانت الملائكة يذكرونه حين خلق الله العالم وهو قولهم
ونحن نسبح بحمدك وقوله الحمد لله رب العالمين دقيقة اخرى وهي انه لم يبين ذلك القائل من هو والمقصود
من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله
رب العالمين قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء آخر ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة

سورة غافر ثمانون وآيتان مكية

سورة المؤمن مكية وهي خمس وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم **حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير الى قوله اصحاب النار** وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم
في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء والباقون بفتح الحاء ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين
الفتح والكسر وهو ان لا يفتحها فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ بفتح الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك
لالتقاء الساكنين وايثار اخف الحركات نحو اين وكيف والنصب باضمار اقرأ ومنع الصرف اما للتأنيث
والتعريف من حيث انها اسم للسورة او للتعريف وانها على زنة اعجمي نحو قابيل وهابيل واما السكون فلانا بينا
ان الاسماء المجردة تذكر موقوفة الاواخر المسئلة الثانية الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في اول

واعلم ان هذا يحتمل وجهين الاول انه تعالى لما ذكر صفة ثواب البشر صح

وهي انه سبحانه

كذكر حرفة الملائكة الذين حافين من حول العرش الاشتغال بالتحميد والتمجيد صح

ونقدس لك

ثمان آيات

ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا

سورة البقرة والاقرب ههنا ان يقال حم اسم للسورة فقوله حم مبتدا وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه
السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب وقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل وقوله من الله فاعلم انه لما ذكر ان حم تنزيل
الكتاب وجب بيان ان المنزل ممن هو فقال من الله ثم بين ان الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير
ذلك حاملا على التشمير عن ساق الجد عند الاستماع وزاجرا عن التهاون به والتواني فيه فبين ان المنزل هو الله العزيز
العليم واعلم ان الناس اختلفوا في ان اول العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا وبعده العلم بكونه
عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران احدهما الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه احد في القدرة
والثاني الذي لا مثل له ولا يجوز ان يكون المراد بالعزيز ههنا القادر لان قوله تعالى الله يدل على انه قادر فوجب
حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل وما كان كذلك وجب ان لا يكون جسما والذي لا يكون
جسما يكون منزها عن الشهوة والنفرة والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة
التام انما يتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا
الكتاب تنزيل من القادر المطلق الغني المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان رحيما جوادا وكانت
افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكانه سبحانه انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء
الثلاثة لكونها دالة على ان افعاله سبحانه حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا
وصوابا وقيل الفائدة في ذكر العزيز العليم امران احدهما انه بقدرته وعلمه انزل القرآن على هذا الحد
الذي يتضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عليما لما صح ذلك والثاني انه تكفل بحفظه وبعموم التكليف
فيه وظهوره الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه عليما لا يخفى عليه
شيء ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترهيب والترغيب فقال غافر الذنب وقابل التوب
شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير فهذه ستة انواع من الصفات الصفة
الاولى قوله غافر الذنب قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما بتوبة او طاعة
اعظم منه ومراده منه ان فاعل المعصية اما ان كان الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية
صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها ومذهب اصحابنا
ان الله تعالى قد يعفوا عن الكبائر بدون التوبة وهذه الاية تدل على ذلك وبيانه من وجوه
الاول ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء
والاولياء والصالحين من اوساط الناس مشتركون في فعل الواجبات فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب
على هذا المعنى لم يبق بينه وبين اقل الناس من زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح
وذلك باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافرا للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الثاني
ان الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل في الشيء الذي يكون باقيا موجودا فيستر والصغيرة
تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فمعنى الغفر فيها غير معقول ولا يمكن حمل قولنا غافر الذنب على الكبيرة
بعد التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بكونه غافرا للذنب هذا المعنى لزم
التكرار وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافر الكبائر قبل التوبة الثالث ان قوله
غافر الذنب مذكور في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد اعظم انواع المدح وذلك هو كونه غافرا
للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب **الصفة الثانية** قوله قابل التوب وفيه بحثان الاول في لفظ التوب
قولان الاول انه مصدر وهو قول ابي عبيدة والثاني انه جماعة التوبة وهو قول الاخفش قال
المبرد يجوز ان يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل قال يقول قولا وقولة ويجوز ان
يكون جمعا للتوبة فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر الا ان المصدر اقرب لان على هذا التقدير يكون
تاويله انه يقبل هذا الفعل البحث الثاني مذهب اصحابنا ان قبول التوبة من المذنب يقع على سبيل
التفضل وليس بواجب على الله وقالت المعتزلة انه واجب على الله واحتج اصحابنا بانه تعالى ذكر كونه
قابلا للتوبة على سبيل المدح والثنا ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح الا القليل وهو
القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات الصفة الثالثة
قوله شديد العقاب وفيه مباحث البحث الاول في هذه الاية سؤال وهو ان قوله شديد العقاب
يصلح ان يكون نعتا للنكرة ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول

مررت

مررت بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بكونه شديد العقاب مع
انه لا يصلح الا ان يجعل وصفا للنكرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما
حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوبة الآن او غدا وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه فكان
حكمهما حكم اله الخلق ورب العرش واما شديد العقاب فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا
يصح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السؤال واجيب عنه بوجوه الاول ان هذه الصفة وان كانت نكرة
الا انها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد
فعال لما يريد والثاني قال الزجاج انه خفض شديد العقاب على البدل لان جعل النكرة بدلا من المعرفة
وبالعكس امر جائز واعترضوا عليه بان جعله وحده بدلا بين الصفات نبو ظاهر الثالث انه لا نزاع في ان
قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما كان كذلك لانهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار
فكذلك قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام والاستمرار لان صفات الله منزهة عن الحدوث والتجدد
فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل ابدا وغير موصوف بانه حصل
بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا الباب البحث الثاني هذه الاية مشعرة بترجيح جانب
الرحمة والفضل لانه تعالى لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد العقاب ذكر قبله امرين كل واحد منهما يقتضي
زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة
وهو قوله ذي الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقا بتينك الصفتين وملحوقا بهذه الصفة دل ذلك
على ان جانب الرحمة والكرم ارجح البحث الثالث لقائل ان يقول انه ذكر الواو في قوله غافر الذنب
وقابل التوب فلم يذكرها في قوله شديد العقاب فما الفرق قلنا انه لو لم يذكر الواو في قوله غافر الذنب
وقابل التوب لاحتمل ان يقع في خاطر انسان انه لا معنى لكونه غافر الذنب الا كونه قابل التوب اما لما ذكر
الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشيء على نفسه محال اما كونه شديد العقاب فمعلوم انه ذي الطول
اي ذي التفضل يقال طال علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طل علي بفضلك ومنه قوله تعالى
اولي الطول منهم وقد مضى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا واعلم انه لما وصف نفسه بكونه شديد
العقاب لا بد وان يكون المراد كونه تعالى اتيا بالعقاب الشديد الذي لا يقبح منه اتيانه به لان الذي لا يجوز
وصفه تعالى بكونه اتيا بالفعل القبيح واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه ذا
الفضل فيجب ان يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب ان يترك العقاب الذي له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا
الطول ولم يبين انه ذو الطول فيماذا فوجب صرفه الى كونه ذا الطول في الامر الذي سبق ذكره وهو
فعل العقاب الحسن دفعا للاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى فعله
وذلك يدل على ان العفو عن اصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب الصفة الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله
لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو كان معه اله اخر يشاركه ويساويه في
صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملين يحصلان
بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة قوله اليه المصير وهذه الصفة ايضا مما يقوي الرغبة
في الاقرار بعبوديته لانه بتقدير ان يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا لا شريك له
الا ان القول بالحشر والنشر لو كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه اما لما كان القول بالحشر
والقيامة حاصلا كان الخوف اشد والحذر اكمل فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات واحتج اهل التشبيه
بلفظة الى فانها تفيد انتهاء الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واعلم انه
تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدي به في الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله واخفاء امره
فقال ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان الجدال نوعان جدال في
تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل اما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد صلى
الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا واما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الاية حيث قال ما يجادل في ايات الله
الا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال صلى الله

عليه وسلم ان جدالا في القرآن كفر فقوله ان جدالا على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم
ان لفظ الجدال في الشيء مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشيء مشعر بالجدال لاجل تقريره والذب
عنه قال صلى الله عليه وسلم ان جدالا في القرآن كفر وقال لا تماروا في القرآن فان المراء فيه كفر المسئلة
الثانية الجدال في آيات الله هو ان يقال مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير
الاولين ومرة انما يعلمه بشر واشباه هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا
الا الذين كفروا واعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان تغتر بان امهلتهم
واتركهم سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعاش فاني
وان امهلتهم فاني ساخذهم وانتقم كما فعلت باشكالهم في الامم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون
في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت
قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم اي والامم الماضية على الكفر عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة
ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب
قوله وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه اي وعزمت كل امة من هؤلاء الاحزاب ان ياخذوا رسولهم
ليقتلوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي وكل هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل اي بايراد الشبهات ليدحضوا به
الحق اي ليزيلوا بسبب ايراد تلك الشبهات الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب اي فانزلت بهم
من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وارادوهم ان ياخذوهم فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم الستم كانوا
مستاصلين فمتنا في الذكر والسماع فانا افعل بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله
ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار اي وكما الذي حق على
اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول
العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب
وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار في محل الرفع ومعناه كما وجب اهلاكهم لعذاب النار في الآخرة او في
محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالسعادة والشقاوة
لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى اخبر انه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انه لا قدرة لهم على
الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان
التمكن من الشيء يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو امنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية
فحينئذ كانوا قد امنوا بانهم لا يؤمنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق وقرأ نافع وابن عامر حقت كلمات
ربك على الجمع والباقون على الواحد **قوله تعالى** الذين يحملون العرش ومن حوله الى قوله وذلك
هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف
طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة
للمؤمنين كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم
لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من حول العرش ينصرونك وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**
حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان الذين يحملون
العرش يوم القيامة ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملونه في هذا الوقت هم اولئك الثمانية الذين يحملونه
يوم القيامة ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش
ارجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله
عليه وسلم لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق الله من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال
له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق رأسه من
سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كانه الوصع وقيل انه طائر صغير وروي ان الله
تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل
خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام
وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير
ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر هذه

الآثار

فقد كذبت اولئك المكذبين قوم نوح والاحزاب من بعدهم صح

في الدنيا بالعذاب المستاصل كذلك وجب اهلاكهم صح

لو تمكنوا م

يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته صح

كاهله م

الآثار نقلناها من الكشاف واما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية قوله تعالى ومن
حوله والاظهر ان المراد منهم ما ذكره في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم واقول
العقل يدل على ان حملة العرش والحافون حول العرش يجب ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح
الى الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون افضل من الارواح المدبرة للاجساد وايضا يشبه ان
تكون ارواح حاملة هناك لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش
ارواح اخر من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم الاشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول
العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لا نسبة لعالم الاجساد الى عالم
الارواح فكل ما شاهدته بحسب البصر في اختلاف مراتب عالم الاجسام فيجب ان تشاهده بعين بصيرتك
في اختلاف مراتب عالم الارواح **المسئلة الثانية** دلت الآية على انه سبحانه منزه عن ان يكون في
العرش وذلك لانه تعالى قال في الآية الذين يحملون العرش فيكون حاملا لكل من في العرش فلو كان اله العالم
في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم فحينئذ يكونون حافظين لاله العالم ممسكين له والحافظ
القادر اولى بالالهية والمحمول المحفوظ اولى بالعبودية فحينئذ ينقلب الاله عبدا والعبد الها وذلك
فاسد فدل هذا على ان اله العرش والاجسام متعال عن العرش والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن حملة
العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة اشياء اولها قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله عن الملائكة ونحن نسبح
بحمدك وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى
عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح اشارة الى الاجلال والتحميد اشارة
الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام والنوع
الثاني مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله ويؤمنون به فان قيل فاي فائدة في قوله ويؤمنون
به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب
الكشاف وقد احسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على ان الله لو كان حاضرا بالعرش لكان
حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء
لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس
كونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم علم انهم انما
امنوا به بالدليل لا لانهم شاهدوه حاضرا جالسا هناك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه
النكتة لكفاه فخرا وشرفا النوع الثالث مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا
واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد
ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون لمن في الارض مشعر بالشفقة على خلق الله
ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** احتج كثير من العلماء بهذه الآية في اثبات ان الملك افضل من البشر
قالوا ان هذه الآية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار
لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لبدؤا بالاستغفار
لانفسهم قبل الاستغفار لغيرهم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك وايضا قال تعالى لمحمد صلى الله عليه
وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامر محمدا ان يذكر اولا الاستغفار لنفسه
ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي
مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار
لنفسه على الاستغفار لغيره فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار
لانفسهم مقدما على الاستغفار لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا ان ذلك انما كان
لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار واما الانبياء عليهم السلام فهم كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل
قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملك افضل من البشر
المسئلة الثانية احتج الكعبي بهذه الآية على بيان ان تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين
لا في اسقاط العقاب عن المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك

كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح صح

هذه صح

وقال في اية اخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش صح

ولو كان الامر كذلك م

ويجب ان يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على خلق الله صح

عن الاستغفار م

الفسق

قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرا على الكفر او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف
بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وهذا
لا يليق بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة
الملائكة لا تتناول الا اهل الطاعة فوجب ان تكون شفاعة الانبيا كذلك ضرورة لانه لا قائل بالفرق والجواب
نقول هذه الاية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فنبين هذا ثم نجيب عما ذكره الكعبي اما
بيان دلالة هذه على ما قلناه فمن وجوه الاول قوله ويستغفرون للذين امنوا والاستغفار طلب المغفرة لا تذكر
الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى استغفارا الثاني قوله تعالى ويستغفرون للذين
امنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله
تحت هذه الشفاعة الثالث قوله تعالى فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون
المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه
بالدعا قبيحا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغاير لان ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعا
ولا يجوز ان يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله
فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق
الانبيا عليهم السلام لانعقاد الاجماع على انه لا فرق اما الذي تمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة
للذين تابوا فنقول يجب ان يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان وقوله ان
التايب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تايبا ولا متبعا لسبيل الله قلنا لا نسلم بل يقال انه تايب عن
الكفر ومتابع لسبيل الله في الدين والشرعية واذا ثبت انه تايب عن الكفر ثبت انه تايب عن
الكفر انه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف
ذلك على كل انواع الضرب والضحك عنه فكذا هاهنا **المسألة الثالثة** قال اهل التحقيق ان هذه
الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى الاعتذار عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا
في اول تخليق البشر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في اخر
الامر بان قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على ان من
اذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذا بايصال نفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون
للذين امنوا بين كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم وسعت كل شي رحمة وعلما وفيه مسايل **المسألة
الاولى** ان الدعا في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعا قالوا ربنا بدليل هذه
الاية وقال ادم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اني اعوذ بك ان اسالك
ما ليس لي به علم وقال ايضا رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقال ايضا رب اغفر لي ولوالدي وقال عن
ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا وقال عن يوسف رب
قد اتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وقال في قصة موسى رب اني ظلمت
نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي وحكى تعالى عن داود انه استغفر
ربه وخر راكعا واناب وعن سليمان انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه نادى ربه نداء خفيا
وعن عيسى انه قال ربنا انزل علينا مايدة من السما وعن محمد صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قال له
وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعادوا
هذه اللفظة خمس مرات وحكى ايضا عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى اخر السورة فثبت بما ذكرنا
ان اعظم اسباب الدعا ان ينادي العبد ربه بقوله يا رب وتمام الاشكال فيه ان يقال لفظ الله اعظم من لفظ
الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت الدعا والجواب كان العبد يقول كنت في العدم المحض والنفي
الصرف فاخرجتني الى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك
واحسانك وفضلك **المسألة الثانية** السنة في الدعا ان يبدأ فيه بالثنا على الله تعالى ثم يذكر الدعا عقيبه والدليل
عليه هذه الاية فان الملائكة لما عزموا على الدعا والاستغفار للمؤمنين بدأوا بالثنا فقالوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما
وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعا ذكر الثنا اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين
واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثنا على الله تعالى ثم بعده

ذكر

ذكر الدعا فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واعلم ان العقل يدل ايضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله
بالثنا والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير اذا وقعت على
قطعة من النحاس انقلب الكل ذهبا ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله تعالى على جوهر الروح
النطقية انقلب من كدورة النجاسة الى صفا القدس وبقا عالم الطهارة فثبت انه عند اشراق نور معرفة الله في
جوهر الروح يصير الروح اقوى صفا واكمل اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتاثيره اكمل فكان حصول الشي
المطلوب بالدعا اقرب واكمل وهذا هو السبب في تقديم الثنا على الله على الدعا **المسألة الثالثة** اعلم ان الملائكة
وصفوا الله تعالى بثلاثة انواع من صفات الربوبية والرحمة والعلم اما الربوبية فهي اشارة الى الايجاد والابداع
وفيه دقيقة اخرى وهي ان قولهم ربنا اشارة الى التربية والتربية عبارة عن ابقا الشي على اكمل احواله واحسن صفاته
وهذا يدل على ان هذه الممكنات كما انها محتاجة حال حدوثها الى احداث الحق سبحانه وايجاده فكذلك انها
محتاجة حال بقائها الى ابقا الحق سبحانه فلفظ الرب مشعر من بعض الوجوه بان هذه الممكنات محتاجة حال بقائها
الى ابقا الله واما الرحمة فهي اشارة الى جانب الخير والراحة والاحسان راجح على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق
الخلق للرحمة والخير لا للاضرار والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع
كل شي اما الرحمة فما وصلت الى كل شي لان المضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك الضرر رحمة وهذا السؤال
ايضا مذكور في قوله ورحمتي وسعت كل شي قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيبا وذلك لان الموجود
اما واجب واما ممكن اما الواجب فليس الا الله سبحانه وتعالى واما الممكن فوجوده من الله بايجاده وذلك رحمة فثبت
انه لا موجود غير الله الا وقد وصل اليه نصيب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما وفي الاية
دقيقة اخرى وهي ان الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شي رحمة وعلما وذلك لان
مطلوبهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب فالمطلوب بالذات متقدم على المطلوب بالعرض
الا ترى انه لما كان ابقا الصحة مطلوبا بالذات وازالة المرض مطلوبا بالعرض لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا
فيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب علم يتعرف منه احوال الانسان من جهة ما يصح ويزول
عن الصحة ليحفظ ويسترد زايله فكذا هاهنا المطلوب بالذات هو الرحمة واما التجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب
فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع
ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم **المسألة الرابعة** دلت هذه الاية على ان المقصود الاصلي بالقصد الاول في الخلق
والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ودلت الدلايل اليقينية على ان كل ما دخل في الوجود من انواع
الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين في غاية الصعوبة فنقول
هذا قالت الحكما الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي به بالذات والشر مقضي به بالعرض وفيه
غور عظيم **المسألة الخامسة** قوله وسعت كل شي رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي
لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وايضا فلولا ذلك لم تكن في الدعا والتضرع فايدة لانه اذا جاز ان يخرج عن
علمه بعض الاشيا فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي ان الله سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير
فلا يبقى في الدعا فايدة البتة واعلم انه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنايهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعايهم
وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واعلم ان الملائكة طلبوا بالدعا من الله تعالى
اشيا كثيرة للمؤمنين فالمطلوب الاول الغفران وقد سبق تفسير قوله للذين تابوا واتبعوا سبيلك فان قيل لا
معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم
قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعا
على سبيل الرمز اردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل التاكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العذاب عنهم
اردفوه بان طلبوا من الله ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل انتم زعمتم
ان هذه الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الاية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم في جنات عدن قلنا
لا نسلم انه ما وعدهم بذلك لانا بينا ان الدلايل الكثيرة في القران دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد رسول الله
في النار واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى بان يدخلهم في جنات عدن اما من غير
دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار قال تعالى ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم يعني وادخل معهم في الجنة
هذه الطوايف الثلاثة وهم الصالحون من الابا والازواج والذريات وذلك لان الرجل اذا حضر معه في موضع

عزه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفرا والزجاج من نصب من فان شئت رددته على الضمير في قوله وادخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد بقوله ومن صلح اهل الايمان ثم قالوا انك انت العزيز الحكيم وانما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم وقهم عذاب السيئات فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين الاول ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعا مذكور للاصول وقوله وقهم عذاب الجحيم مقصور على ازالة الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيامة وعذاب الحساب والسؤال والقول الثاني في تفسير قوله وقهم السيئات ان الملائكة طلبوا ازالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات ثم قالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته في يوم القيامة ثم قالوا وذلك الفوز العظيم حيث وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وباعمال حقيرة ملكا لا تصل العقول الى كنه جلالته قوله تعالى ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم الى قوله فالحكم لله العلي الكبير اعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في ايات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الاية حذف وفيها ايضا تقديم وتاخير اما الحذف فالتقدير لمقت الله اياكم واما التقديم والتاخير فهو ان يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم وفي تفسير مقتهم انفسهم وجوه الاول انهم اذا شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا والثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤسا ايضا يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى قال اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا الثالث قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهم في النار بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الى قوله ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم اعلم انه لا نزاع ان مقتهم انفسهم انما يحصل في القيامة اما مقت الله لهم ففيه وجهان الاول انه حاصل في الاخرة والمعنى مقت الله لكم في هذا الوقت اشد من مقتكم انفسكم في هذا الوقت والثاني وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم الان فهي تفسير الالفاظ المذكورة في الاية الاول ان الذين ينادون يذكرون لهم هذا الكلام لهم خزنة جهنم الثاني المقت اشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر الثالث قال المبرد ينادون لمقت الله معناه ينادون ان مقت الله يقال ناديت ان زيدا قائم وناديت لزيد قائم الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتابون بالكفر مقتكم الان انفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا قالوا ربنا امتنا اثنتين الى اخر الاية والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج اكثر العلماء بهذه الاية في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا امتنا اثنتين فاحد الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حيوة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حيوة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك والذي يدل على ان الامر ما ذكرناه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم والمراد الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام ان الاماتة تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشي ميتا والثاني تصيير الشي ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي يحتمل انه خاطه واسعا وبعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز ان يكون المراد بالاماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد ان كانت حية الثاني ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة السؤال الثالث هذه الاية تدل على المنع من حصول الحيوة في القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت الحيوة ثلاث مرات اولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيمة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا السؤال الرابع انه ان دلت الاية على حصول الحيوة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول اما المنقول فمن وجوه الاول قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الاية الا الحذر عن الاخرة ولو حصلت الحيوة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكره ولما لم يذكره علمنا انه غير حاصل الثاني انه تعالى حكى في سورة والصافات عن المومنين المحقين انهم يقولون بعد دخولهم في

الجنة

الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ولا شك ان كلام اهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حيوة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قوله افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى قالوا والاستدلال بهذه الاية اقوى من الاستدلال بالاية التي ذكرتموها لان الاية التي تمسكنا بها حكاية قول المومنين الذين دخلوا الجنة والاية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافرين الذي دخل النار الا موتتنا الاولى واما المعقول فمن وجوه الاول وهو الذي افترسه السبع واكله لو اعيد حيا لكان اما ان يعاد حيا بمجموعه او باحاد اجزائه والاول باطل لان الحس يدل على انه كان لم يحصل له مجموع والثاني باطل لانه لما اكلته السباع فتلك الاجزا حصلت في معدة السباع وفي امعائها وذلك في غاية الاستبعاد الثاني ان الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل احد فانهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة انه يقال صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول في السفسطة والجواب لم لا يجوز ان تكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة فنقول هذا لا يجوز وبيانه ان المذكور في الاية ان الله اماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول الحيوة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الاية امتنع كون هذا اماتة والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا الخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا لان المذكور في هذه الاية انهم كانوا امواتا وليس فيها ان الله اماتهم بخلاف الاية التي نحن في تفسيرها لانها تدل على ان الله تعالى اماتهم مرتين وقد بينا ان لفظ الاماتة لا يصدق الا عند سبق الحيوة فظهر الفرق اما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم الا ترى انهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين تكذيبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا واما قوله لما هذه الاية تمنع من اثبات حيوة في القبر اذ لو حصلت هذه الحيوة لكان عدد الحيوة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان مقصودهم تعديد اوقات البلاء والمحنة وهي اربعة الموتة الاولى والحيوة في القبر والموتة الثانية والحيوة في القيامة فهذه الاربعة اوقات البلاء والمحنة فاما الحيوة في الدنيا فليست من اقسام البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها لقلة وجودها وقصر مدتها الثالث لعلهم لما صاروا احياء في القبور لم يموتوا بل بقوا احياء اما في السعادة واما في الشقاوة واتصل بها حيوة القيامة كانوا من جملة من اراد بهم الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الرابع لو لم يثبت الحيوة في القبر لزم ان لا تحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموت كذبا وهو على خلاف لفظ القرآن اما لو اثبتنا الحيوة ثلاث مرات والمذكور في القرآن مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها او عدمها فثبت ان نفي حيوة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه واما اثبات حيوة القبر فانه يقتضي اثبات شي زائد على ما دل عليه اللفظ الا انه لا يعارضه بنفيه ولا بعدمه فكان اولى واما ما ذكروه في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الاخرة يدخل فيه الحيوة الاخرة سواء كانت في القبر او في القيامة واما الوجه الثاني فلعل الجواب عنه مذكور فيما يقال انا اذا قلنا الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني مشتاب في هذا البدن كانت الاشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله اعلم المسئلة الثانية اعلم انا لما اثبتنا حيوة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم اربعة انواع من الحيوة وثلاثة انواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم فهؤلاء لهم اربع مرات من الحيوة حياتان في الدنيا وحيوة في القبر وحيوة في القيامة المسئلة الثالثة قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فان قيل الفا في قوله فاعترفنا يقتضي ان تكون الاماتة مرتين والاحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبينوا هذا السبب قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الاحياء بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الاقرار كالمسبب عن تلك الاحياء والاماتة فهل الى خروج من سبيل اي هل الى نوع من الخروج سريع او بطي من سبيل قط ام اليأس واقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح عنه ان يقال لا او نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم اي ذلكم الذي انتم فيه وان لا سبيل لكم الى الخروج قط انما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد وقوله العلي الكبير دلالة على الكبرياء والعظمة وعلى ان عقابه لا يكون الا كذلك والمشبهة

اسندلوا بقوله العلي على العلو الاعلى في جهة وبقوله الكبير على كبر الجثة والذات وكل ذلك باطل لانا دللنا
على ان الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى فوجب ان يكون المراد من العلي الكبير العلو والكبر بحسب القدرة
والالهية قوله تعالى **هو الذي يريكم اياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينيب الى قوله
ولو كره الكافرون** اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بذكر ما يدل على كمال
قدرته وحكمته ليصير ذلك دليلا على انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المعمولة شركاء لله تعالى في المعبودية
فقال هو الذي يريكم اياته واعلم ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه راعى مصالح اديان
العباد باظهار البينات والايات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فموقع الايات من الاديان كموقع الارزاق
من الابدان فالايات لحيوة الاديان والارزاق لحيوة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اقوى الاعتبارات
واكمل الجهات ثم قال وما يتذكر الا من ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالامر المركوز في العقل
الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب
الى الله تعالى زال الغطاء والوطاء فظهر النور التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال
بالكلية على الله تعالى فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات الى غير الله ولو كره الكافرون قرا
ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد قوله تعالى **رفيع الدرجات ذو العرش الى قوله ان الله سريع
الحساب** اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهرا للايات منزلا للارزاق ذكر في هذه الاية
ثلاثة اخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف
ثلاثة اخبار مرتبة على قوله الذي يريكم او اخبار مبتدا محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات
بالنصب على المدح واقول لا بد من تفسير هذه الصفات الثلاثة فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات واعلم
ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما اذا حملناه على الاول ففيه وجوه الاول
انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة والثاني رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة
وهو سبحانه عين لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء
درجة معينة فقال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها
سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي فجعل لبعضها درجة اعلى من درجة الباقي
وايضا جعل لكل مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع
بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة
وموجبات الشقاوة وفي الاخرة ظهر اثار تلك السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه
ما ذكرناه واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الوجود
فهو ارفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه واما في دوام الوجود فهو ارفع
الموجودات هو الازلي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول واخر لكل ما سواه وليس له اخر واما في العلم
فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزئيات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في
القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم لانه في وجوده وجميع كمالات وجوده غني عن كل ما سواه وغيره محتاج في وجوده
وفي جميع كمالات وجوده اليه واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد وند وشريك ونظير واقول
الحق سبحانه له صفتان احدهما استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه ~~الحق في وجوده~~ بالرفيع
ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال والكمال والاكرام وان فسرناه
بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشيء سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته
الصفة الثانية قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغبياء من المشبهة
بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحملوه على ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش
فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله تعالى فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه تعالى جسما
وفي جهة محال وايضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته الى العرش ويكفي
فيه اضافته اليه بكونه مالكا له ومخرجا له من العدم الى الوجود فاي ضرورة تدعونا الى الذهاب الى القول
الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الهيبة ونفاذ
قدرته فكلما كان محل التصرف اعظم كان دلالته على كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة قوله يلقي الروح من امره

على من يشاء

فادعوا الله مخلصين له الدين

يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم

الثاني افتقار كل ما سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده صح

على من يشاء من عباده وفيه مباحث **البحث الاول** اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد هو الوحي وقد
اطنبنا في بيان انه لم سمي الوحي في اول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا
او من كان ميتا فاحييناه وحاصل الكلام فيه ان حياة الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية فاذا كان الوحي
سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحيوة والوحي سبب لحصول هذه الحيوة الروحانية واعلم ان هذه
الاية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء الله تعالى لا يصل اليه العقول والافهام فالطريق
الكامل في تعريفه لقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ثم يذكر عقيبه شيئا من المحسوسات
المؤكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس بهذا الطريق معاضدا للعقل فنقول ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى
كونه رافعا للدرجات وهو اشارة الى تاثير قدرة الله تعالى في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها
او الى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات فهذا الكلام كلي عقلي برهاني ثم انه سبحانه بين
هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله تعالى اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الاية ان كلا القسمين
مسخرة تحت تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجساد ولما كان
العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها مسخرة
للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور اثار
الوحي وانما يتم باركان الاول المرسل وهو الله سبحانه فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي الروح والركن الثاني
الارسال والوحي وهو الذي سماه بالروح والركن الثالث ان وصول الوحي من الله تعالى الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة
الملائكة وهو المشار اليه في هذه الاية بقوله من امره فالملك الروحاني يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال
الا له الخلق والامر والركن الرابع الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله على من يشاء من عباده والركن
الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليهم وذلك هو ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم
الاخرة ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق
فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا ان نبين انه ما السبب
في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق وكم الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة بيوم التلاق اما السبب في تسمية
يوم القيامة بيوم التلاق ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت متباينة عن الاجساد وكان ذلك اليوم يوم التلاق
الثاني ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي
فيه اهل السماء والارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الرابع ان كل احد يصل الى اخر عمله
الخامس يمكن ان يكون ذلك ماخوذا من قوله فمن كان يرجوا لقاء ربه ومن قوله تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس يوم
يلتقي العابدون والمعبودون السابع يوم يلتقي فيه ادم واخر ولده الثامن قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم
والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيامة يحضران ويلتقي بعضهم
بعضا قرا ابن كثير التلاقي والتنادي باثبات الياء في الوصل والوقف وهادي وواقي بالياء في الوقف والتنوين في الوصل
واما بيان ان الله تعالى بكم عدد من الصفات وصف يوم القيامة في هذه الاية فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق
وقد ذكرناه الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا عن بواطن
القبور والثاني انهم بارزون اي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاعا صفصفا
وليس عليهم ايضا ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا الثالث ان يجعل كونهم
بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس الناطقة
البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعمال الابدان فاذا جاء يوم القيامة اعرضت عن الاشتغال بتدبير
الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيامة ومجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات
مستترة بها الصفة الثالثة قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمراد لا يخفى على الله والمقصود منه الوعيد فانه تعالى
بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم كل ما فعله كل واحد منهم فيجازي كلا بحسبه ان خيرا فخير
وان شرا فشر فهم وان لم يعلموا تفصيل ما فعلوه فالله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم
خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها
فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون
في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف

الى حال لا ينتفعون فيها مثل ما ينتفعون في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما كنتم تعملون وقال يستخفون من الناس
ولا يستخفون من الله وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والتقدير يوم
ينادي فيقول لمن الملك اليوم وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات
ومن في الارض فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيامة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد
القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول انه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم
البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل قولهم بان الله تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك
كل من في السموات والارض والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او حال ما لا
يحضر الغير والاول باطل هاهنا لان القوم قالوا انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني ايضا باطل لان الرجل انما
يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظ به شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال او لاجل انه يحصل له
سرور بما يقوله وذلك على الله محال ايضا او لاجل انه يعبد الله بذلك الذكر وذلك ايضا محال فثبت ان قول
من يقول ان الله تعالى ذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا اصل له والقول الثاني ان في يوم القيامة
التلاق اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل
القيامة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار
يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا
القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يكون بعد فناء البشر الا انه حضر هناك
ملائكة يسمعون ذلك النداء واقول ايضا على هذا القول لا يبعد ان يكون السائل والمجيب هو الله تعالى ولا يبعد
ايضا ان يكون السائل جمعا من الملائكة والمجيب جمع اخرون والكل ممتنع وليس على التعيين دليل فان قيل وما
الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة وكان الشيخ
الامام الوالد رضي الله عنه يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيامة زالت الاسباب وانعزلت
الارباب ولم يبق البتة الا حكم مسبب الاسباب فلهذا اختص النداء بيوم القيامة واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ
يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا وذلك
لان قولنا الله اسم للواجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وكل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا
بايجاد الواجب لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح
فثبت ان الاله القهار واحد ابدا وندا لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه قهارا باقيا من
الازل الى الابد لا جرم كان ندا لمن الملك اليوم باقيا من جانب المعنى من الازل الى الابد الصفة الخامسة
من صفات ذلك اليوم قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم
اردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم وقال اليوم تجزى كل نفس وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى هذا الكلام اشتمل على امور ثلاثة اولها اثبات الكسب للانسان والثاني ان كسبه يوجب الجزاء والثالث
ان ذلك الجزاء انما يستوفى في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلاثة عظيمة الموقع
في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول اما الاول فهو اثبات الكسب للانسان وهو عبارة عن كون اعضائه سليمة
صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه فاذا انضاف الداعي الى الفعل
او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء عليه فاعلم ان الافعال على قسمين
منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يليق كمالها الا في عالم الاخرة وقد ثبت بالتجربة ان كثرة
الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند
الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم عليه البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت
يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب فيعظم الالاء والنعماء فهذا معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء
ويظهر بهذا ان كمال الجزاء لا يحصل الا يوم القيامة فهذه قاعدة كلية عقلية والشرائع الحقة اتت بما يقوي هذا
القانون الكلي في تفاصيل الاعمال والاقوال والله اعلم المسئلة الثانية هذه الاية اصل عظيم في علم الفقه
وذلك لانا نقول لو كان شيء من انواع الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الجنايات او لا لكونه جزاء والقسمان
باطلان فبطل القول بكونه مشروعا اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الاعمال
فلان هذا النص يقتضي تاخير الاجزية الى يوم القيامة فاثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص

واما

واما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لا لجزاء فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات
فيما اذا كانت المضارة اجزية وفيما ورد النص في الاذن فيه كذبح الحيوان فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فثبت
بما ذكرنا ان الاصل في المضار والالام التحريم فان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا به تقديما للخاص
على العام والا فهو باق على اصل التحريم وهذا اصل كلي ينتفع به في الشريعة والله اعلم الصفة السادسة
من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اردفه بما يدل على انه
لا يقع في ذلك الجزاء نوع من انواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء يقع على اربعة اقسام احدها ان
يستحق الرجل ثوابا فيمنع منه وثانيها ان يعطى بعض حقه ولكنه لا يصل اليه حقه بالتمام وثالثها ان يعذب
من لا يستحق العذاب ورابعها ان يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم
يفيد نفي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الاية قوية في ابطال قول المجبرة لان على قولهم لا ظلم غاية
وشانا هذا الا من الله ولانه اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال
تعالى ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لائق جدا لانه تعالى لما بين انه لا ظلم بين انه سريع الحساب
وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقون في الحال والله اعلم قوله تعالى وانذرهم يوم الازفة الى قوله
انه قوي شديد العقاب اعلم ان المقصود من هذه الاية وصف يوم القيامة بانواع اخر من الصفات
الهائلة المهيبة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير يوم الازفة وجوها الاول ان يوم
الازفة هو يوم القيامة والازفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيامة ازفت
الازفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال الشاعر ازف الترحل غير ان ركابنا والمقصود منه
التنبيه على ان يوم القيامة قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها ازفة لانها
قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الازفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير
انه يوم القيامة الازفة او يوم المجازاة الازفة قال القفال واسماء القيامة تجري على التانيث كالطامة
والحاقة ونحوها كانها يرجع معناها الى الداهية والقول الثاني المراد بيوم الازفة وقت لحظة الازفة وهي مشارفتهم
دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف والقول الثالث قال ابو مسلم يوم الازفة
يوم المنية وحصول الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيامة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون
ثم قال بعده وانذرهم يوم الازفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة
في سائر الايات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقال كلا اذا بلغت
التراقي وايضا فوصف يوم الموت بالقرب اولى من وصف يوم القيامة بالقرب وايضا الصفات المذكورة بعد
قوله يوم الازفة لائقة بيوم حصول المنية لان الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم
تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم
ولا شفيع يدفع ما بهم من انواع الخوف والقلق المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد من قوله اذ القلوب
لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف او محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف
والفزع ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال فلولا اذا بلغت الحلقوم
وانتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة
الخوف وبلغت القلوب الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها معترضة كالشجا
كما قال فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين اي مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه
غما وغيظا فان قيل بم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد اذ قلوبهم
لدى الحناجر حال كونهم كاظمين ويجوز ايضا ان يكون حالا عن القلوب وان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها
الحناجر وانما جمع الكاظمة جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رايتهم لي ساجدين
وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين ويعضده قراءة من قرا كاظمون وبالجملة فالمقصود من الاية تقرير امرين
احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر والثاني العجز عن الكلام وهو المراد
من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون اما اذا لم يقدر على الكلام وبث
الشكوى عظم قلقه وقوي خوفه المسئلة الثالثة احتج اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة لهؤلاء الذين

بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع الا ترى انك اذا قلت ما عندي كتاب يباع فهذا يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب وقالت العرب ولا ترى الضب بها ينجحر ولفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيامة شفيع يطيعه الله لانه ليس في الوجود احد اعلى حالا من الله تعالى حتى يقال ان الله يطيعه الوجه الثاني في الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وردت في زجر الكفار الثالث ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق او لا يفيده فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل في مجموع هذا الكلام الكفار وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكفار اجاب المستدلون عن السؤال الاول فقالوا لو حمل كلام الله تعالى على مجرد يفيد وكل احد يعلم انه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس في الوجود شيء اعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال ان الله يطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليه اخراجا لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع واما السؤال الثاني فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما السؤال الثالث فجوابه ان قوله ما للظالمين من حميم يفيد ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال اجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله تعالى ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون لو حملناه على ان كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن كفر فقد آمن بعد ذلك اما لو حملناه على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم او لم يؤمن صدق وخلص عن الخلف فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام في هذا الباب المسئلة الرابعة في بيان نظم الآية فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاسباب الموجبة للخوف فاولها انه سمى ذلك اليوم يوم الآزفة اي يوم القرب من عذابه لمن ابتلى بالذنب العظيم لانه اذا قرب زمان عقوبته كان في اقصى غايات الخوف حتى قيل ان تلك الغموم والهموم اعظم في الايحاش من عين تلك العقوبة والثاني قوله اذ القلوب لدى الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى ان يبلغ القلب مع الصدر وارتفع الى الحنجرة والتصق بها وصار مانعا من دخول النفس والثالث قوله كاظمين والمعنى انه لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب والرابعة قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فبين انه ليس لهم قريب ينفعهم ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعتهم والخامسة قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى انه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة النظرة

او

او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريب والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمرات القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب اما افعال الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله عالم بها فكيف الحال في سائر الاعمال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله وما تخفي الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم السادسة قوله تعالى والله يقضي بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضي الا بالحق في كل ما دق وجل كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى السابعة ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن انفسهم على شفاعة هذه الاصنام وقد بين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء الثامنة قوله ان الله هو السميع البصير اي يسمع من الكفار ثناءهم على الاصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم وسجودهم لها ولا يبصر خضوعهم ولا تواضعهم لله فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغا في التخويف الى الحد الذي لا تحتمل الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى آثارا في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله بضروب الهلاك معجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذر رحمه الله تعالى من مثل ذلك بهذا ويبين بقوله وما لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند اخذ الله تعالى لهم لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوي شديد العقاب مبالغة في التحذير والتخويف والله اعلم وقرا ابن عامر وحده كانوا هم اشد منكم بالكاف والباقون بالهاء اما وجه قراءة ابن عامر فهو الانصراف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد واياك نستعين بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب انه في شان اهل مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر لحضورهم وهذه الآية في المعنى كقوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم واما قراءة الباقين فبنيت على لفظ الغيبة لا جل موافقة ما قبلها من الفاظ الغيبة قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون الى قوله لا يؤمن بيوم الحساب اعلم انه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبمشاهدة آثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام وانه مع قوة معجزاته الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروا وقالوا ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهي المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات فالاول انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى حيث يشهد كل عقل سليم بانه ليس من السحر البتة الثاني انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك الوقت اخبره المنجمون بموسى عليه السلام فقتل والظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين آمنوا معه لئلا ينشئوا على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكايدة موسى ومكايدة من آمن معه يبطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح افعال اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى وقال فرعون ذروني اقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه من قتله وفيه احتمالان الاول انهم منعوه من قتله من وجوه الاول لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه في كون موسى صادقا فيأتي بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله الثاني قال الحسن ان اصحابه قالوا لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه ان يغلب سحرك وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا وعجزوا عن جوابه فقتلوه الثالث لعلهم كانوا يحتالون في منعه من قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى ولا يتفرغ لتاديب اولئك الاقوام فان من شان الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك والاحتمال الثاني ان احدا ما منع فرعون من قتل موسى وانه كان يريد ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول

قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذروني اقتل موسى وغرضه
منه اخفاء خوفه اما قوله وليدع ربه فانما ذكره على سبيل الاستهزاء يعني اني اقتله فليقل لربه حتى
يخلصه مني واما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل
المسئلة الاولى فتح ابن كثير اليا من قوله ذروني وفتح نافع وابن كثير وابو عمرو اليا من اني اخاف
وايضا قرا نافع وابو عمرو وان يظهر بالواو لا بحرف او يعني انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد
والذين قرؤا بصيغة او معناه انه لا بد من وقوع احد الامرين وقرا يظهر بضم اليا وكسر الها الفساد
بالنصب على التعدية وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بلفظة او ويظهر بفتح اليا والها الفساد
بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى موسى في قوله يبدل فكذلك في يظهر ليكون الكلام
على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا ابدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك
التبديل المسئلة الثانية المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده
يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذي
كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان اعتقادهم انه ساع في افساد الدين الحق واما فساد
الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما
كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدا فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان
يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال وان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكى
عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكى عنه انه قال اني عذت بربي وربكم
من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابو عمرو وحمزة
والكسائي عذت بادغام الذال في التا والباقون بالاظهار المسئلة الثانية المعنى انه لم
يات في دفع شره الا بان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية
واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد الفائدة
الاولى ان لفظة اني تدل على التاكيد فهذا يدل على ان الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات
عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله تعالى الفائدة الثانية انه قال عذت بربي
وربكم فكما ان عند القراءة يقول المسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه اخلاصه
عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات من شياطين الانس اذا قال المسلم اعوذ بالله
فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات الفائدة الثالثة قوله بربي والمعنى كان العبد يقول
ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخيرات رقاني ومن الآفات وقاني الا الى حفظ الله
تعالى الفائدة الرابعة ان قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله
والمعنى ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التاثير جدا وهذا هو
السبب الاصلي في ادا الصلوات في الجماعات الفائدة الخامسة انه لم يذكر فرعون في هذا
الدعا لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة
السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعا على فرعون بعينه بل
الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سوا
كان مظهرا لتلك العداوة او كان مخفيا لها الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذا الناس امران
احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي
قد يحمله طبعه على ايذا الناس الا انه اذا كان معترفا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له من
الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذا
والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زايلا فلا جرم تعظم القسوة والايذا الفائدة الثامنة
ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزا وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته
يا فرعون بطريق الاستهزا هو الدين المتين وانا ادعوا ربي واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى
ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق
اصلح ولا اصوب في دفع كيد الاعدا وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله

اعلم

اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا
فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب

اعلم قوله تعالى **وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه الى قوله مسرف كذاب** اعلم انه تعالى
لما حكى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى
قيض انسانا اجنبيا عن موسى حتى ذب عنهم على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد
في ازالة ذلك الشر يقول مصنف الكتاب رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير
بشر لم اتعرض له واكتفي بتفويض ذلك الامر الى الله سبحانه فيقيض الله اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في
دفع ذلك الشر وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل
انه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من آل فرعون
وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة
والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون
ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله
والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابو بكر خيرا من مؤمن آل
فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله فكان ذلك سرا وهذا
جهارا المسئلة الثانية لفظة من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اي
كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل
مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا
انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسئلة الثالثة رجل مؤمن الاكثرون
قرؤا بضم الجيم وقرئ رجل بكسر الجيم كما يقال عضد في عضد المسئلة الرابعة قوله تعالى اتقتلون
رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار
وذلك لانه ما زاد الا ان قال ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى تقرير النبوة
باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلايل
الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعرا
رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في ان
الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان
وبال كذبه عايدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على كلا التقديرين
كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله وان يك كاذبا
فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه فلا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه احدها انا لا نسلم
ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعوا الناس الى ذلك الدين الباطل فيغتر به
جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت ان
بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلما اجمعوا
على ان الزنديق الذي يدعوا الناس الى زندقته يجب قتله وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلا كذاب
الا ويمكنه ان يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة
وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام وجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان
كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان يك صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا
الطريق يوجب تصويب ضده وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا السؤال الثاني انه كان من الواجب
ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعد دون البعض هم اصحاب
الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول
فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لايق بهذا المقام والجواب عن الاسولة الثلاثة بحرف
واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه
عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا
انتفعتم والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا
عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه فبهذا الطريق فالاسولة الثلاثة مدفوعة واما السؤال الثاني

وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الاول ان مدار هذا
الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج فمن ان يصيبكم بعض ما يعدكم وان كان المقصود من هذا الكلام
ونظيره قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والوجه الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم
بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي وعدهم
به الوجه الثالث حكي عن ابي عبيدة انه قال ورد لفظ البعض بمعنى الكل واحتج بقول لبيد
تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا واراد
لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم حكى تعالى عن هذا المؤمن حكاية ثالثة في انه لا يجوز ان يتعرض لموسى عليه
السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب تقرير هذا الدليل ان يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الاتيان
بالمعجزات الباهرة ومن هداه الله الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس
من الكاذبين فكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شان موسى عليه السلام على
طريق الرمز والتعريض ويحتمل ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في اقدامه على
ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شانه وصفته بل يبطله ويهدم امره قوله تعالى يا قوم لكم الملك اليوم
ظاهرين في الارض الى قوله ومن يضلل فما له من هاد اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام انواع الدلائل
على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك العذاب فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين
في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه
فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحهم به هو مشارك
لهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير اليكم برأي سوى
ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى
تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون فقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه
تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه فكيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا
السبب حصل ههنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن انه
على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر
عنه الا الدعوة الى الله تعالى والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل فالاقدام على
قتله يوجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار
دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع
به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما
يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله
لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد موسى وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو
فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى
ازال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن
انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير
مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود وحينئذ ظهر ان كل حزب
كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اني اخاف
عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ودأب هؤلاء دؤوبهم في عملهم من الكفر
والتكذيب وساير المعاصي فيكون ذلك دائما لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء
دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الآخرة وهو قوله ومن يضلل
فما له من هاد والمقصود التنبيه على عذاب الآخرة النوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى
وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم الانبياء وتلك
العلة قائمة ههنا فوجب حصول الحكم ههنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد ظلما للعباد
ويدل على انه لا يريد ظلما البتة فثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت ايضا انه قادر

على

على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة
في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل المسئلة
الاولى التناد تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل اثبات الياء وحذف الياء حسن في الفواصل وذكرنا
ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيامة وفي تسمية ذلك اليوم بذلك الاسم وجوه الاول
ان اهل النار ينادون اهل الجنة واهل الجنة ينادون اهل النار كما ذكر الله عنهم في سورة الاعراف ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الثاني قال
الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم الثالث انه ينادي بعض الظالمين بعضا
بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون الخامس ينادي المؤمن هاؤم اقرءوا كتابيه والكافر
يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادى باللعنة على الظالمين السابع يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح ثم
ينادى يا اهل القيامة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرحهم واهل النار حزنا على حزنهم الثامن قال
ابو علي الفارسي التناد مخففا من الند مثقلا من قولهم ند فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وفسرها فقال
يندون كما يند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الآية وقوله تعالى بعد هذه
الآية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة
صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه المسئلة الثانية انتصب قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف
للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا والآخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم
عذاب يوم التناد واذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب
المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف يوم
الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة
ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات
الى قوله متكبر جبار واعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان
يوسف لما جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على ان من اضله
الله فما له من هاد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام
ونقل صاحب الكشاف انه يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان
فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل فرعون آخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان
يوسف جاء قومه بالبينات وفي المراد بها قولان الاول ان المراد بالبينات قوله أأرباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار والثاني المراد بها المعجزات وهذا اولى ثم انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة
بتلك البينات فلما مات قالوا لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من
غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين يأتون بعده وليس
قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا الا لتصديق رسالة يوسف فكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو
تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب اي مثل هذا
الضلال يضل الله كل مسرف كذاب في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه حجة لاهل العدل لانه تعالى بين كفرهم
ثم بين انه تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد ما لم يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين
تعالى بالجملة بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اي بغير حجة
بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في القوم مبلغا
عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه ولعنته وفيه مسائل المسئلة الاولى ذم الله تعالى لهم بانهم
يجادلون بغير سلطان دلالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال للتقليد المسئلة الثانية قال
القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا وماقتا له محال المسئلة
الثالثة تدل على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التأويل
في حق الله كالغضب والحياء والعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك حصل
عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على قلب كل متكبر جبار وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ ابن عامر ونفيه عن الكسائي قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة
القلب الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة لوجوه الاول ان عبد الله قرأ على قلب كل متكبر

وهو شاهد لهذه القراءة الثاني ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما واما الذين
قرؤا بالتنوين فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال تعالى فانه آثم قلبه
وايضا فيمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف من كل قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان الحقيقي جزء في القلب
وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك قال ابو علي ومن اضاف فلا بد له من تقدير
حذف والتقدير يطبع الله على قلب كل متكبر المسئلة الثانية الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشاوة
قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله على ان الكل من الله والمعتزلة
يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار على ان هذا الطبع انما حصل لانه كان في نفسه متكبرا
جبارا وعند هذا يصير الآية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه آخر والقول الذي يخرج عليه
الوجهان ما ذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة
عن حصول ما يدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصد عن
الدين بكونه متجبرا متكبرا باقيا فثبت ان هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي ينطبق لفظ
القرآن من اوله الى آخره عليه المسئلة الثالثة لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال
مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار في غير حق واقول كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله فعلى قوله فالمتكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق
الله والله اعلم قوله تعالى **وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا الى قوله وما كيد فرعون الا في تباب**
اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في التيه والحماقة الى ان قصد الصعود
الى السموات وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في اثبات
ان الله في السموات وقرروا ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما
يذكره في صفات الله تعالى فذلك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بذلك وهو ايضا يذكره
كما سمعه فلولا انه سمع موسى يصف الله بانه موجود في السماء والا لما طلبه في السماء الوجه الثاني انه قال
واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيما ذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه فكان
التقدير فاطلع الى اله موسى الذي يزعم موسى انه موجود في السماء ثم قال واني لاظنه كاذبا اي
لاظن موسى كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله
موجود في السماء الوجه الثالث العلم بانه لو وجد اله لكان موجودا في السماء علم بديهي متقرر في كل
العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السماء وان فرعون
مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء
علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلال المشبهة
بهذه الآية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا كلام فرعون حجة
لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال
في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين
رب المشرق والمغرب وما بينهما فظهر ان تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعريفه بالخلاقية
والموجدية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى ثم نقول
لا نسلم ان كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله لما سمع موسى
عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات
والارض ظن انه عنى به انه رب السموات كما يقال للواحد منا انه رب الدار بمعنى كونه ساكنا فيه فلما غلب
على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس بمستبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لائقا بهم لانهم لما كانوا على دين
فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء
قلنا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لا سيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون
فثبت ان هذا الكلام ساقط المسئلة الثانية اختلف الناس في ان فرعون هل قصد بناء الصرح
ليصعد منه الى السماء ام لا اما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء

ذلك

والاثم صح

اي على كل ذي قلب متكبر صح

من امه صح

وعليه خرج صح

للشفقة صح

لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل

كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه قد سمعه من موسى عليه السلام صح

فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد صح

ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان من المجانين
او من العقلاء فان قلنا انه كان من المجانين لم يجز من الله تعالى ان يذكر كلامه في القرآن واما ان قلنا انه كان
من العقلاء فنقول ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر بناء بناء يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم
ايضا ببديهة العقل انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين ان ينظر اليها من اسفل الجبال وبين ان ينظر اليها
من اعلى الجبال واذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع ان يعتقد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء واذا
كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون والذي عندي في تفسير هذه الآية ان فرعون
كان من الدهرية وغرضه من ايراد هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه
بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انا لا نراه فلانه لو كان موجودا لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا
الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن صعود السموات قال يا هامان
ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب والمقصود انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة
وجود الله بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء
فتأتيهم بآية وليس المراد منه ان محمدا صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض او سلما في السماء بل المعنى انه
لما عرف ان هذا المعنى ممتنع فقد عرفت انك لا سبيل لك الى تحصيل ذلك المقصود فكذا ههنا غرض فرعون
من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا
الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر منه انه لا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى فنقول فهذا ما حصلته
في هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء
طريق في معرفة الله تعالى انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان
فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله
وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا البحث وبالله التوفيق والعصمة المسئلة الثالثة ذهب قوم الى انه
تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل واحتجوا
بقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست اسبابا الا لحوادث هذا العالم قالوا ويؤكد
هذا بقوله في ص فليرتقوا في الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى ابلغ الاسباب اسباب
السموات ان المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما اداك الى شيء فهو سبب كالرشاء
ونحوه المسئلة الرابعة قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون ان هامان ما كان
موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر فالقول بان هامان كان موجودا
في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل ان يقول ان وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع
من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان
فرعون ما كان شخصا خسيسا في حضرة فرعون بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول
والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى
بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما جاء بعده بادوار علم انه غلط وقع في التاريخ قالوا ونظير هذا
انا نعرف من دين الاسلام ان ابا حنيفة انما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلو ان قائلا ادعى ان ابا حنيفة
كان موجودا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وزعم انه شخص آخر سوى الاول وهو ايضا يسمى بابي حنيفة
فان اصحاب التواريخ يقطعون بخطائه فكذا ههنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد
بها واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ بقول
الله اولى بخلاف حال رسولنا مع ابي حنيفة فان هذه التواريخ قريبة غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر
الفرق بين البابين فهذا ما يتعلق بالمباحث العقلية في هذه الآية وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية
قيل الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقوه من صرح الشيء اذا ظهر واسباب
السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلي ابلغ اسباب السموات كان كافيا
اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا ابهم الشيء ثم اوضح كان تفخيما لشأنه فلما اراد تفخيم اسباب
السموات ابهمها ثم اوضحها وقوله فاطلع الى اله موسى قرأ حفص عن عاصم فاطلع بفتح العين والباقون
بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي ابلغ الاسباب ثم اطلع الا ان حرف

وضع

وهو الحس انتفاء المطلوب وذكر ان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله

الحال والوصف والحلية

جملة

ثم اشد تذاحيا من الغا ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت فالمعنى
مختلف لان الاول لعلي ولعلي اطلع والثاني لعلي ابلغ وانا ضامن اني متى بلغت فلا بد وان اطلع واعلم انه تعالى
لما حكى عن فرعون هذه المقالة قال بعدها وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي وصد بضم الصاد قال ابو عبيدة لان ما قبله فعل مبني للمفعول به فجعل ما عطف
عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ومثله واصدهم عن سبيل قوله لاقطعن
ايديكم وارجلكم ~~ويقول بعض الدالة في هذه القراءة~~ وقوله الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام المسئلة
الثانية قوله تعالى زين له بد له من مزين فالت المعتزلة انه الشيطان فنقول لهم ان كان المزين لفرعون هو
الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك
وجب انتهاء الاسباب والمسببات في درجات الحاجات الى واجب الوجود وايضا فقوله زين يدل على ان الشي لم
يكن في اعتقاد الفاعل موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا
فهو العلم وان كان خطا فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه
انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه ان اعرف كونه جهلا ومتى عرف كونه جهلا امتنع بقاؤه جاهلا فثبت ان فاعل
ذلك الجهل ليس هو الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فلم يبق الا
ان يكون هو الله والله اعلم ويقوى ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل
والفعل لله عز وجل ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال وما كيد فرعون الا في تباب والتباب الهلاك والخسران
ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب والله اعلم قوله تعالى **وقال الذي
امن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد الى قوله وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد**
اعلم ان هذا من بقية كلام الذي امن من ال فرعون وقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته
واعلم انه نادى قومه ثلاث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفي المرتين
الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله
اتبعون طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم والهدى هو الدلالة ومن بين الادلة للغير يوصف فانه هداه
وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد نقيض الغي وفيه تصريح بان ما عليه
فرعون وقومه هو سبيل الغي واما ... يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا في ايام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الاخرة
فهي دار القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الاخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير
من المنقضي وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا لكانت الاخرة خيرا من
الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والاخرة ذهب باق واعلم ان الاخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب
فيها دائم فكان الترغيب في النعيم الدائم والترهيب عن العذاب من اقوى وجوه الترغيب والترهيب
ثم بين كيفية تحصيل المجازاة في الاخرة واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال من عمل
سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر
ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر
على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق فانه يعتقد فيه كونه خيانة ومعصية
فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم قلنا ان عقاب الفاسق منقطع اما الذي تقوله المعتزلة من
ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل منقطع فمقابلته بعقاب
دائم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه الاية اصل كبير في علوم الشريعة
فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضي ان يكون المثل مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير مشروع
ثم نقول ليس في الاية بيان ان تلك المماثلة معتبرة في اي الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة في جميع
الامور صارت الاية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال وبين التخصيص
كان تفريع الاجمال اولى فوجب ان تحمل هذه الاية على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا في مواضع التخصيص
واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه
الاية ثم قوله انه تعالى بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى
وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج اصحابنا بهذه الاية فقالوا قوله ومن عمل صالحا

نكرة

نكرة في معرض الشرط في جانب الاثبات تجري مجرى ان يقال من ذكر كلمة من خطى خطوة فله كذا فانه يدخل فيه
كل من اتى بتلك الكلمة وتلك الخطوة مرة واحدة فكذلك ههنا وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات
فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والاتي بالايمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة
قد اتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه يبقى مخلدا في النار ابد الاباد
فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا
ليس مؤمنا فلا يدخل في هذا الوعد والجواب انا بينا في اول ~~تفسير~~ سورة البقرة في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب
ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام واختلفوا في تفسير يرزقون فيها بغير حساب فمنهم من قال لا نهاية
لذلك الثواب فقيل بغير حساب وقال الاخرون لانه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من اقسام
التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقع في مقابلة الا مثلها يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا
يزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة
واقول هذا يدل على ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعد بعمومات
الوعيد وجب ان يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم استانف المؤمن ونادى في المرة
الثالثة وقال ويا قوم مالي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني
الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء ففيه
زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة ايضا واظهار ان له بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة
واما المجيء بالواو العاطفة فلان الثاني يقرب من ان يكون عين الاول لان الثاني بيان للاول والبيان عين المبين واما
الثالث فانه كلام مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه
الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون
وجود الاله ومنهم من كان يقر بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله تعالى واشرك به ما ليس لي به
علم المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم
يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة اما
فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها الهة وقوله
الغفار اشارة الى انه لا يجب ان يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان الاله العالم وان
كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة واحدة ثم قال وذكر المؤمن
لا جرم الكلام في تفسير لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون وقد اعاده صاحب الكشاف ههنا فقال لا جرم في سورة
~~هود~~ ان قوله لا جرم بيانه على مذهب البصريين ان تجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع
ما في حيزه فاعله اي حق ووجب بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد
الحرام ان تعتدوا اي كسب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان
يقال ان لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بد فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لا بد
انك تفعل كذا بمعنى انه لا بد لك من فعله فكذلك لا جرم ان لهم النار اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار
ولا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام اي لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروي عن
بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم هذا
كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة والمراد ان الاوثان
التي تدعونني الى عبادتها ليس له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجمادات لا تدعو احدا الى عبادة نفسه وقوله
في الاخرة يعني ان الله تعالى اذا قلبها حيوانا في الاخرة فانها تتبرأ من هؤلاء العابدين والاحتمال الثاني ان يكون قوله
ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة معناه ليس له استجابة دعوة في الدنيا ولا في الاخرة فسميت استجابة الدعوة
اطلاقا لاسم احد المتضايفين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال وان مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام
لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغني عن كل الحاجات
الذي لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد فاي عاقل يجوز له عقله ان يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة
وان يعرض عن عبادة هذا الاله الذي لا بد وان يكون مرده اليه ثم قال وان المسرفين هم اصحاب النار قال
قتادة يعني المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء والصحيح انهم اسرفوا في معصية الله بالكمية والكيفية اما الكمية فالدوام

يعني

واما الكيفية فبا تقلوب الاصرار ولما بالغ مؤمن آل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون
ما اقول لكم وهذا الكلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الموت
وان يكون في القيامة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تهديد شديد ثم قال وافوض امري الى الله وهذا كلام
من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل وهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم ثم عول في دفع تخويفهم وكيدهم
ومكرهم على فضل الله بقوله وافوض امري الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه
بالقتل رجع موسى في دفع ذلك الشر الى الله حيث قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح
نافع وابو عمرو الياء من امري والباقون بالاسكان ثم قال ان الله بصير بالعباد اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم
وتمسك اصحابنا بقوله تعالى وافوض امري الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا الخير والشر
يحصل بقدرتهم فقد فوضوا امر انفسهم اليهم وما فوضوها الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان قوله
افوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله اعوذ بالله عائدة بتمامها في هذا
الموضع والله اعلم وههنا انتهى كلام مؤمن آل فرعون والله الهادي قوله تعالى **فوقاه الله سيئات ما مكروا**
الى قوله وما دعاء الكافرين الا في ضلال واعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما لم يقصر في تقرير دين الحق وفي
الذب عنه فالله تعالى رد عنه كيد الكافرين وقصد القاصدين وقوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا يدل على
انه لما صرح الحق فقد قصدوه بنوع من انواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى
الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه
عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب لا يليق الا
بالوجه الاول وقوله وحاق بآل فرعون اي احاط بهم سوء العذاب اي غرقوا في البحر وقيل المراد منه النار المذكورة
في قوله النار يعرضون عليها قال الزجاج النار بدل من قوله سوء العذاب قال ويجوز ايضا ان تكون مرتفعة على
تفسير سوء العذاب كان قائلا قال ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون عليها قرأ حمزة وحاق بكسر الحاء وكذلك
في كل القرآن والباقون بالفتح اما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
احتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس
المراد منه يوم القيامة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وليس المراد منه
ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت
وقبل القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا قائل بالفرق فان
قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا
لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه
من وجهين الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل
ذلك العذاب الا في هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر الثاني ان الغدوة والعشية انما يحصلان في
الدنيا اما في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن
السؤال الاول ان في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار اما لم يعرض عليهم نفس النار فقولهم يصير معنى
الآية الذكورة لامر النار كانت تعرض عليهم وذلك يفضي الى ظاهر اللفظ والعدول الى المجاز اما قوله الآية تدل على
حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز ان يكتفي في القبر بايصال العذاب اليه في
هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة
والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا اما قوله انه ليس في القيامة غدوة وعشية
قلنا لم لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم العذاب **المسئلة الثانية**
قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون اي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في اشد العذاب
والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهؤلاء الكفار ادخلوا اشد العذاب والقراءة الاولى اختيار ابي عبيد واحتج
عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا الفعل بهم فكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا ابواب جهنم
وههنا انتهى الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم
ذكر الله عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤسا والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون
في النار والمعنى اذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفا

يقولون للرؤسا انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا تباعا كخدم في جمع خادم او ذوي تبع اي
اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا عنا نصيبا من
العذاب واعلم ان اولئك الرؤسا لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة
في تخجيل اولئك الرؤسا وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هؤلاء الاتباع في انواع الضلالات
فعند هذا يقول الرؤسا انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرنا على ازالة العذاب عنكم
لدفعناه عن انفسنا ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من العذاب
ثم عند هذا يحصل اليأس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا
يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم
قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسم الموضع
هو اشد المواضع قعرا وابعدا في جهنم من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة
وخزنة ذلك الموضع تكون اعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم
فاولئك الملائكة يقولون لهم اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا
الله ما جاءنا من نذير اما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه
تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع ثم ان اولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على
ذلك ولا نشفع الا بشرطين احدهما كون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد
من هذين الشرطين فاقدامنا على هذه الشفاعة ممتنعة لكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن
للدلالة على الخيبة وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكافر ثم يصرحون لهم بانه لا اثر لدعائهم
فيقولون وما دعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل ان الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع انه يأخذ
عن هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم واذا كان الذي محال عليه كانت سهوة الانتقام ممتنعة في حقه
اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى اولئك الكفار اضرار لا منفعة فيه لله تعالى ولا لاحد
من العبيد فهو اضرار خال عن جميع جهات المنفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقي على الايلام ابد
الاباد ودهر الداهرين من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير ان يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم ولو ان اقسى
الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لدعاه كرمه ورحمته الى العفو عنه وان هذا السيد في محل
النفع والضر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار قلنا افعال الله لا تعلل ولا يسأل عما يفعل
وهم يسألون فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب الاقرار به والله اعلم بالصواب قوله تعالى
انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا الى قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار اعلم ان في
كيفية النظم وجوها الاول انه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك المؤمن من مكر فرعون
بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا معه الثاني لما بين من قبل ما يقع بين اهل النار من التخاصم
وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون الم تك تأتيكم رسلكم بالبينات اتبع ذلك بذكر الرسل وانه ينصرهم
في الدنيا والآخرة والثالث وهو الاقرب عندي ان الكلام في اول السورة انما وقع من قوله ما يجادل في آيات الله
الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا
كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتصبيرا له على تحمل
اذاء قومه ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بان ينصره على اعدائه
فقال انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا اما في الدنيا فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد ومحاصل
الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبياء والرسل وينصر الذين ينصرونهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا وفي الآخرة
واعلم ان نصرة الله المحقين تحصل بوجوه احدها النصر بالحجة وقد سمى الله الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة
عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمى الله هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالفقر
والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابد الاباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور اليها وثانيها
انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا شخصا من المحقين الا انهم لا يقدرون على اسقاط
مدحه عن السنة الناس وثالثها انهم منصورون بسبب ان بواطنهم مملوة من انوار الحجة وقوة
النفس فانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كانوا تنظرون ملائكة السموات الى اخس الاشياء ورابعها

ان المبطلين وان كان يتفق لهم ان يحصل لهم استيلاء على المحقين ففي الغالب ان ذلك لا يدوم بل [illegible]
ان ذلك كان امرا وقع على خلاف الواجب ونقيض الحق وخامسها انه المحق ان اتفق له ان وقع في نوع من انواع
المحذور فذلك يكون سببا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته وسادسها ان الظلمة والمبطلين كما يموتون تموت
آثارهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر واما المحقون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون
في اعمال الخير وآثارهم وبمنهجهم يتبركون فهذه كلها انواع لنصر الله للمحقين في الدنيا وسابعها انه تعالى قد ينتقم
للانبياء والاولياء بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل به سبعون الفا واما نصرته تعالى اياهم في
الآخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبياء الله كما قال فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في قوله انا لننصر رسلنا
الى قوله ويوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهي ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام
العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع من اهل المشرق والمغرب كان ذلك الذ وابهج فقوله انا لننصر رسلنا
الى يوم يقوم الاشهاد فالمقصود منه هذه الدقيقة واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من
يشهد باعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما
شاهدوا واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون
واحد الاشهاد شاهد كطائر وطير ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيدا كاشراف وشريف وايتام
ويتيم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن
عامر لا تنفع بالتاء لتانيث المعذرة والباقون بالياء لانه يريد الاعتذار واعلم ان المقصود ايضا من هذا شرح
تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الاولون والآخرون فحالهم في علو
الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرناه واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم امور ثلاثة احدها انه لا ينفعهم شيء
من المعاذير البتة وثانيها ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني ان اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة
والاذلال وثالثها سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب
الثلاثة من الوحشة والبلية ثم انه خص الانبياء والاولياء بانواع التشريفات الواقعة في الجمع الاعظم
فههنا يظهر ان سرور المؤمن كم يكون وان غموم الكافرين الى اين يبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين
معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا
يؤذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه
ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه ام لا وايضا فيقال يوم القيامة يوم طويل
فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر ولما بين الله تعالى انه ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا
والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى ويجوز ان يكون المراد تلك
الدلائل القاهرة التي اوردها على فرعون واتباعه ~~كما ذكرها~~ ويجوز ان يكون المراد هو النبوة التي هي اعظم
المناصب الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التوراة عليه ثم قال واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى
لاولي الالباب ويجوز ان يكون المراد منه انه تعالى لما انزل التوراة على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا
عن سلف ويجوز ان يكون المراد سائر الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل ~~التورية~~ والزبور والانجيل
والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما
ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك فكتب انبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في
انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين
في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله
ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله فان من
كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي
والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا
ينبغي فهو قوله تعالى واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون به ونحن نحمله على
التوبة على ترك الاولى والافضل او على ما كان عليه قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض

التعبد

التعبد كما في قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك الشيء واجب ثم انه امرنا بطلبه وكقوله
رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر
لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو
قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار
قيل صلاة العصر وصلاة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف
الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال اقم الصلاة طرفي النهار وبالجملة فالمراد
منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب
داخلا في زمرة الملائكة كما قال في صفتهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون قوله تعالى **ان الذين يجادلون
في آيات الله بغير سلطان الى قوله ولكن اكثر الناس لا يؤمنون** اعلم انا بينا ان اول هذه السورة انما
ابتدا ردا على الذين يجادلون في آيات الله واتصل الكلام بعضه ببعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والى
الذي كشفنا عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال
ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا العمل الباطل كبر في صدورهم وذلك الكبر هو
الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك
لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على
هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت
يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه
من كيد من يحسدك انه هو السميع بما يقولونه البصير بما تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم
ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا
فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكبر قادر على الاقل لا محالة وتقرير هذا
الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان
يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها لما قدر على مثله فهذا استدلال حق لما ثبت في العقول ان حكم الشيء
حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا
الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ثم هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات
والارض هو الله سبحانه ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من
حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه
اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر
الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله
بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر والغضب ثم لما بين الله تعالى ان الجدال المقرون بالكبر والحسد
والجهل كيف يكون وان الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون بينه تعالى على الفرق بين البابين
بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني وما يستوي المستدل والجاهل المقلد ثم قال
والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد بالاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد بالثاني
التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا ما تتذكرون
يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انهم قليلا ما
يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل والنوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد
فان الحسد يعمي قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض
الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما يتذكرون قرأ عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتاء على
الخطاب اي قل لهم قليلا ما تتذكرون والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود
يوم القيامة اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولكن
اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة قوله تعالى
وقال ربكم ادعوني استجب لكم الى قوله كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون اعلم انه تعالى لما بين ان القول
بالقيامة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في يوم القيامة الا بطاعة الله

لاجرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعا والتضرع لاجرم امر
الله تعالى به في هذه الاية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل
انه الامر بالدعا وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعا
بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعا هو اعتراف
بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعا انما تركه لاجل ان يستكبر عن اظهار العبودية الا بدليل
منفصل فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعو كثيرا فلا يستجاب اجاب الكعبي عنه بانه قال الدعا انما
يصح على شرط ومن دعى كذلك استجيب له وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعا مصلحة وحكمة ثم سال
نفسه فقال فهو اصلح يفعله بلا دعا فما الفايدة في الدعا واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه الفزع
والانقطاع الى الله والثاني ان هذا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد ان يفعله فلا فايدة في الدعا
وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فايدة في الدعا فكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا هذا تمام كلامه
وعندي فيه وجه اخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعى الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه
واقاربه واصدقايه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعى الله الا باللسان اما بالقلب فانه معول في تحصيل
ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعى ربه اما اذا دعى في وقت لا يبقى في القلب التفات
الى غير الله فالظاهر انه يحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب
بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شي سوى
فضل الله تعالى فعلى التقدير الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعا في ذلك الوقت مقبولا عند الله ونرجوا
من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعا المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم ان
الكلام المستقصى في الدعا قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على
ترك الدعا فان قيل روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة انه قال من شغله ذكري
عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعا افضل وهذه الاية تدل على ان
ترك الدعا يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثنا
كان ذلك افضل من الدعا لان الدعا طلب للجنة والثنا هو الاستغراق في معرفة الله وجلال الله
فهو افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعا اولى لان الدعا
يشتمل على معرفة عز الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان
تعلقه بما قبله من وجهين الاول كانه قال اني انعمت عليك قبل طلبك بهذه النعم العظيمة ومن انعم
قبل السوال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشيا القليلة بعد السوال والثاني انه تعالى لما امر بالدعا
فكانه قيل الاشتغال بالدعا لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر
وقد ذكر الله تعالى الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل وجود الله
وقدرته اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة احدها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر
مصالح العالم مربوطا بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق الليل حصول الراحة
بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ايضا ابصار الاشيا ليمكن التصرف فيها على الوجه
الانفع اما ان السكون في وقت النوم سبب للراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب
الاعيا من حيث ان الحركة توجب الحرارة والجفاف وذلك يوجب التألم والثاني ان الاحساس بالاشيا انما
يكن بانصباب الارواح الحاسة الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف
الحواس والاحساسات واذا نام الانسان عادت الارواح الحاسة في باطن البدن وركدت وقويت
وتخلصت عن الاعيا وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحر
والجفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات فهذا هو المنافع المعلومة من قوله تعالى الله الذي جعل
لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم تحصل
مدينة تامة لم تنتظم مهمات الانسان في ماكوله ومشروبه وملبسه ومنكحه وتلك المهمات لا تحصل الا
باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في امور وهذه التصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يميز الانسان

بسبب

وقال ولولا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة ولما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي صح

لا محالة

ادعوني

الوقت

المعتبرة

بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وبين ما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل كان
الواجب بحسب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتبصروا فيه او
جعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا ولكنه لم يقله كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه وقال في النهار
مبصرا فما الفايدة فيه وايضا فما الحكمة في تقديم ذكر الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم
في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات اما اليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد
بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على التمام والكمال اقوى من دلالة
صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم واما الجواب عن الثاني فهو ان الظلمة
طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ولهذا السبب قال
في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر ما في الليل والنهار من المصالح والحكمة
البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق
كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه احدها ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من
الله تعالى مثل ان يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران لذواتها فحينئذ
هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعمة العظيمة اعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت لنسيها
الانسان فاذا ابتلي الانسان بفقد شي منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ
بالله ان يحبسه بعض الظلمة في ابار عميقة مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة
الهوا الصافي وقدر نعمة الضو ورايت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بان امر اقواما حتى
منعوه من الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب وثالثها ان الرجل وان كان
عارفا بمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض
وقع في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق هالكين في احد هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها
لاجرم قال تعالى ولكن الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس
ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى بتلك الدلايل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم
قال ذلكم الله ربكم خالق كل شي لا اله الا هو قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم المميز بالافعال الخاصة
التي لا يشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شي لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف
من الالهية والربوبية وخلق كل شي وانه لا ثاني له فانى تؤفكون والمراد فاني تصرفون ولم تعدلون
عن هذه الدلايل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يوفك الذين كانوا بايات الله يجحدون يعني ان كل من
جحد بايات الله ولم يتاملها ولم يكن فيه طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا قوله تعالى
الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسما بنا الى قوله لعلكم تعقلون اعلم انا بينا ان دلايل وجود الله وقدرته
اما ان تكون من باب دلايل الافاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة
والمذكور منها في هذه الاية اقسام منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره وثانيها الارض والسما
وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسما بنا قال ابن عباس في قوله قرارا اي منزلا في حال
الحيوة وبعد الموت والسما بنا اي قايما ثابتا والا لوقعت علينا واما دلايل النفس فالمراد منها دلالة احوال
بدن الانسان ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الاية قسمان
احدهما ما هو حاصل مشاهد حال كمال حاله والثاني ما كان حاصلا في ابتدا خلقته وتكوينه اما القسم الاول
فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الاية انواع ثلاثة اولها حدوث صورته وهو المراد من قوله وصوركم
وثانيها حسن صورته وهو المراد من قوله فاحسن صوركم وثالثها انه رزقه من الطيبات وقد اطنبنا في
في تفسير هذه الاشيا في هذا الكتاب سيما في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم ولما ذكر الله
تعالى هذه الدلايل الخمسة اثنين من دلايل الافاق وثلاثة من دلايل الانفس قال ذلكم الله ربكم
فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي لا اله
الا هو وهذا يفيد الحصر وان لا حي الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا
ذاتيا وحينئذ لا حي الا هو فكانه احري الشي الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن

ان هذه النعم العظيم من الله وثانيها ان الرجل واذا اعتقد ان كل هذا العالم بتخليق الله وتكوينه الا صح

على الارض كالقبة المضروبة على الارض وقيل سكن الارض بلا عمد حتى امكن التصرف عليها والسماء بناء صح

وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وامرت ان اسلم لرب العالمين هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى

الدراك الفعال والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين
الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما وصفه بهذه الصفات
امر العباد بشيئين احدهما بالدعاء والثاني بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب
العالمين فيجوز ان يكون المراد قولوا الحمد لله رب العالمين ويجوز ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات
الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل اني
نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فاورد ذلك على المشركين باللين في القول ليصرفهم عن عبادة الاصنام
وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات
الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة
والخشب المصورة شركا له في المعبودية مستنكر في بديهة العقل ولما بين انه تعالى نهى عن عبادة غير الله
بين انه امر بعبادة الله تعالى فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم
كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد فانه لا يريد
لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة
الله ظهر به ان هذا الطريق اكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان
الدلائل على قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور هنا في هذه الآية اربعة
الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال
كمال الصحة وهي اقسام كثيرة والمذكور ههنا منها ثلاثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات
واما القسم الثاني وهو كيفية تكون البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى اخر الشيخوخة والموت
فهو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة فيحتمل ان المراد آدم وعندي لا حاجة
اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم
والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال
في تكون الانسان فالاغذية باسرها منتهية الى النباتية والنبات انما تكون من التراب والماء فثبت ان
كل انسان متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة
الى ان ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات واعلم
انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب اولها كونه طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة
وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنما
وهو المسمى بالطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع
الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف
والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر
بحسب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف
تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا
خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى معناه ونفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم
القيامة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل قوله تعالى
هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من
كونه ترابا الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله
القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى من الصفات التي
تقدم ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل على الاله القادر وقوله
فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه وجوه الاول معناه انه اذا اراد نقل هذه الاجسام من بعض هذه
الصفات الى صفة اخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات
والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون الوجه الثاني انه عبر عن الاحياء والاماتة
بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة انتقالات تحصل
على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته حيا فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة

ودلائل

هو المراد

نطفة ثم الى كونه علقة ثم صح

تدل

تحصل صح

واحدة

واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الوجه الثالث ان من الناس من يقول ان تكون
الانسان انما يتعقد من المني والدم في الرحم وفي مدة معينة وبحسب انتقالات من حالات الى حالات فكانه
قيل انه يمتنع تكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من اعتراف
بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالى ابتداء
فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون قوله تعالى **الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون
الى قوله فبئس مثوى المتكبرين** اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال الم تر الى الذين
يجادلون في آيات الله انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان يجادلوا في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها
فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يرى اين تذهب بك تعجبا من غفلته ثم بين انهم هم الذين
كذبوا بالكتاب اي بالقرآن وبما ارسلنا به رسلنا من سائر الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذ للماضي
فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله اذ هو
اذا الا ان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد
والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال
في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم والمعنى انه يكون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون
بتلك السلاسل في الحميم اي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون والسجر في اللغة الايقاد
في التنور ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على
الافئدة ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله فيقولون ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا
ننتفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم
شيئا كما تقول حسبت ان فلانا شيء فاذا هو ليس بشيء اذا خبرته فلم تجد عنده خيرا ويجوز ايضا
ان يقال انهم كذبوا وانكروا انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله
ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة
اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة اذ قد هداهم في الدنيا اليها وقال كذلك يضل الله الكافرين مثل
ضلال آلهتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى انهم لو طلبوا الآلهة او طلبتهم الآلهة لم يجد احدهما الآخر ثم قال ذلكم
بما كنتم تفرحون في الارض اي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة
الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء
مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان
في صدورهم الا كبر قوله تعالى **فاصبر ان وعد الله حق الى قوله وخسر هنالك المبطلون**
واعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله
امر في هذه الآية رسوله بان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنى
به ما وعد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم
يعني اولئك الكفار من انواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذلك هو المطلوب او نتوفينك قبل انزال
العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم اشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن
بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا
من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال لمحمد انت كالرسل من قبلك
وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله تعالى آيات ومعجزات الا وقد
جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من الهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون
على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم ان الله تعالى قد علم
الصلاح في اظهار ما اظهر والا لم يظهر ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك
عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لا جرم ما اظهرناها وهذا هو المراد من قوله
وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله ثم قال فاذا جاء امر الله قضي بالحق وهذا وعيد ورد
عقيب اقتراح الآيات وامر الله القيامة والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ويقترحون
المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى **الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها الى قوله**

ان يتكون

الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها

الجنة

صاحب الكشاف

المجادلين ليس

فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله فاذا جاء امر الله قضي بالحق

الذين

اذا

ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويريكم آياته

فأي آيات الله تنكرون اعلم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم
وعلى ذكر الثمانية وفي الآية سؤالات السؤال الاول لم ادخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله
لتبلغوا ولم يدخل على البواقي فما السبب فيه الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا
او مندوبا وايضا ان التثمان اغراض دينية فلاجرم ادخل عليها حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة فادخل لام التعريف على الركوب ولم يدخله على الزينة السؤال الثاني قوله تعالى وعليها وعلى
الفلك تحملون في البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين
والجواب كلمة على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما صح ان يقال وضع فيه صح ان يقال وضع عليه
ولما صح الوجهان كانت لفظة على اولى حتى يتم المزاوجة في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله هذه الدلائل
الكثيرة قال ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون يعني ان هذه الآيات التي اعددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله
فأي آيات الله تنكرون تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره قال صاحب
الكشاف قوله فأي آيات الله جاء على اللغة المستفيضة وقولك فأية آيات الله قليل لان التفرقة بين
المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في اي اغرب لابهامه والله اعلم **قوله
تعالى** افلم يسيروا في الارض الى قوله وخسر هنالك الكافرون ~~وهو اخر السورة~~ اعلم انه تعالى لما
رتب ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه يذكر فصلا في دلائل الالهيات وكمال القدرة والرحمة
والحكمة ثم يردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل
على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم والسبب في ذلك
كله طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لاجل طلب هذه الاشياء فقد
باع الآخرة بالدنيا فبين تعالى ان هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله تعالى
افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في اطراف
الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ليست الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا واموالا وجاها
من هؤلاء المتأخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخيبة والخسار والحسرة
والبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين اما بيان انهم كانوا اكثر من هؤلاء عددا فانما يعرف بالاخبار
واما انهم كانوا اشد قوة وآثارا في الارض فلانه قد بقيت حصون عظيمة بعدهم مثل الاهرام الموجودة بمصر
ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم من انهم كانوا ينحتون من الجبال
بيوتا ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما موصولة او مصدرية ومحلها الرفع يعني اي شيء اغنى عنهم
مكسوبهم او كسبهم ثم بين تعالى ان اولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من
العلم واعلم ان الضمير في قوله فرحوا يحتمل ان يكون عائدا الى الكفار او يكون عائدا الى الرسل اما اذا قلنا انه
عائد الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به اي علم كان وفيه وجوه الاول ان يكون المراد الاشياء التي كانوا
يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم وما يهلكنا الا الدهر وقولهم لو شاء الله ما
اشركنا ولا آباؤنا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون
بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون الثاني يجوز ان يكون المراد علم
الفلاسفة فانهم اذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا علم الانبياء الى علومهم وعن سقراط انه سمع بمجيء بعض
الانبياء فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهذبون فلا حاجة بنا الى من يهذبنا الثالث يجوز ان يكون المراد
علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون
ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله تعالى ومعرفة المعاد وتطهير النفوس عن
الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزؤا بها واعتقدوا انه لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به اما اذا
قلنا الضمير عائد الى الانبياء ففيه وجهان الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما رأوا من قومهم
جهلا كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم فرحوا بما عند الرسول
من العلم فرح فضحك منه واستهزأ به كانه قال استهزؤا بالبينات وبما جاؤا به من علم الوحي فرحين مرحين
ويدل عليه قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ثم قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا
بما كنا به مشركين البأس شدة العذاب ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس فان قيل اي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم

ايمانهم

ايمانهم وبين ما لو قيل فلم ينفعهم قلنا هو من كان في نحو قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد فالمعنى فلم يصح ولم يستقم ان
ينفعهم ايمانهم فانه قيل اذكروا ضابطا في الوقت الذي لا ينفع الاتيان بالايمان قلنا انه الوقت الذي يعاين
فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع انما ينفع
مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت
في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال البأس سنة الله مطردة في كل الامم ثم قال وخسر هنالك الكافرون
فقوله هنالك مكان مستعار للزمان اي خسروا وقت رؤية البأس والله الهادي للصواب قال
المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم السبت الثاني من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة في بلدة هراة

سورة فصلت خمسون واربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون**
[illegible] اعلم ان في اول هذه السورة احتمالات احدها ان يقال حم اسم للسورة
وهو في موضع المبتدا وتنزيل خبره وثانيها قال الاخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره وثالثها قال
الزجاج تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه ان قوله تنزيل تخصص بالصفة وهو قوله
من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدأ واعلم انه تعالى حكم على السورة المسماة بحم باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد
المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولك هذا بناء الامير اي مبنيه وهذا الدرهم ضرب
السلطان اي مضروبه والمراد من كونها منزلا ان الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام
بان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وسلم ويبلغها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة
نزول جبريل عليه السلام سمي ذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون
ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه
تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وان يكون
دالا على اعظم وجوه النعمة والامر في نفسه كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين والقرآن
مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان اعظم النعم
عند الله على اهل هذا العالم انزال القرآن عليهم وثالثها كونه كتابا وقد بينا ان هذا الاسم مشتق من
الجمع وانما سمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين ورابعها قوله فصلت آياته والمراد انه ميزت
آياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها في وصف ذات الله تعالى وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح
كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب احوال خلقه السموات والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب
احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها في احوال التكاليف المتوجهة نحو القلوب ونحو الجوارح
وبعضها في المواعظ والنصايح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها في قصص الاولين
وتواريخ الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس في بد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث
المتباينة مثل ما في القرآن وخامسها قوله قرآنا والوجه في تسميته قرآنا قد سبق وقوله قرآنا نصب على
الاختصاص والمدح اي اريد بهذا الكتاب المفصل قرآنا من صفته كيت وكيت وقيل هو نصب على الحال
وسادسها قوله عربيا والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب وتاكد هذا بقوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه وسابعها قوله تعالى لقوم يعلمون والمعنى انا جعلناه عربيا لاجل ان انزلناه
على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق بماذا قلنا
يجوز ان يتعلق بقوله تنزيل او بقوله فصلت اي تنزيل من الله لاجلهم او فصلت آياته لاجلهم والاجود
ان يكون صفة مثل ما قبله وما بعده اي قرآنا عربيا كائنا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات
والصفات وثامنها وتاسعها قوله بشيرا ونذيرا يعني بشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للمجرمين بالعقاب
والحق ان القرآن بشارة ونذارة الا انه اطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملا في هذه الصفة
كما يقال شعر شاعر وكلام قائل وعاشرها كونهم معرضين عنه لا يسمعونه ولا يلتفتون اليه فهذه هي الصفات
العشرة التي وصف الله القرآن بها ويتفرع عليها مسائل المسئلة الاولى القائلون بخلق القرآن
احتجوا بهذه الآية من وجوه الاول انه وصف الله القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا والتنزيل يشعر

بالتغير من حال الى حال فوجب ان يكون مخلوقا الثاني ان التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق
النحويين الثالث المراد بالكتاب اما الكتابة وهي المصدر الذي هو المفعول المطلق او المكتوب الذي هو المفعول
الرابع انه قوله فصلت يدل على ان متصرفا يتصرف فيه بالتفصيل وذلك لا يليق بالقديم الخامس انه انما سمي قرآنا
لانه قرن بعض اجزائه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل السادس وصفه بكونه
عربيا وانما صحت هذه النسبة لاجل ان هذه الالفاظ انما دلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم
وما حصل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وان يكون محدثا مخلوقا والجواب ان كل هذه الوجوه التي ذكرتموها
عائدة الى اللغات والى الحروف والكلمات وهي عندنا محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه شيء آخر سوى
هذه الالفاظ المسئلة الثانية ذهب اكثر المتكلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل الفاظ القرآن
على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية فاما على معان اخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وذلك
مثل الوجوه التي يذكرها اهل الباطن مثل انهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء
آخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه بأسرها
قوله تعالى قرآنا عربيا وانما سماه عربيا لكونه دالا على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل
على ان دلالة هذه الالفاظ لم تحصل الا على تلك المعاني المخصوصة وان ما سواه فهو باطل المسئلة الثالثة ذهب قوم
الى انه حصل في القرآن من سائر اللغات كقولنا استبرق وسجيل فانهما فارسيان وقولنا مشكاة فانها من لغة
الحبشة وقولنا قسطاس فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه المسئلة الرابعة المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلاة والزكاة والصوم والحج الفاظ
شرعية لا لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات اخرى وعندنا
ان هذا باطل وليس للشرع تصرف في هذه الالفاظ ~~عن مسمياتها~~ الا من وجه واحد وهو انه خصص هذه الاسماء بنوع
معين من التصديق والصلاة عبارة عن الدعا فخصصه الشرع بنوع معين من الدعا وكذا القول في البواقي ودليلنا
على صحة مذهبنا قوله تعالى قرآنا عربيا في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان لغة
العرب افضل اللغات واعلم ان هذا المقصود انما يتم اذا ضبطنا اقسام فضائل اللغات بضابط ثم بينا ان تلك
الاقسام حاصلة فيه لا في غيره فنقول لا شك ان الكلام مركب من الكلمات المفردة وهي مركبة من الحروف
فالكلمة لها مادة وهي الحروف ولها صورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه الفضيلة اما تحصل
بحسب مادتها او بحسب صورتها اما التي بحسب مادتها فهي آحاد الحروف واعلم ان الحروف على قسمين بعضها
بينة المخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية المخارج مشتبهة المقاطع وحروف العرب بأسرها ظاهرة المخارج
بينة المقاطع لا يشتبه الا حذو واما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد تحصل فيها حروف
مشتبه بعضها بالبعض وذلك يخل بكمال الفصاحة وايضا الحركات المستعملة في لغة العرب حركات ثلاث ظاهرة جلية
وهي النصب والرفع والجر وكل واحد من هذه الثلاثة فانه ممتاز عن غيره امتيازا ظاهرا جليا واما الاشمام والروم
فقل حصولهما في لغات العرب وذلك ايضا من حسن ما يوجب الفصاحة فاما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب
فهي انواع احدها ان الحروف على قسمين متباعدة المخرج ومتقاربة المخرج وايضا الحروف على قسمين منها
صلبة ومنها رخوة فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة الصلبة المتقاربة والرخوة المتقاربة والصلبة
المتباعدة والرخوة المتباعدة فاذا توالى في الكلمات حرفان صلبان متقاربان صعب التلفظ به لانه بسبب
تقارب المخرج يصير التلفظ به جاريا مجرى ما اذا كان الانسان مقيدا ثم يمشي وبسبب صلابة تلك الحروف
يتوارد الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب الضعف
والاعيا ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليلة وثانيها ان جنس بعض الحروف الذ واطيب في السمع وكل
كلمة تحصل فيها حروف من هذا الجنس كان سماعها اطيب وثالثها الوزن فنقول الكلمة اما ان تكون ثنائية
او ثلاثية او رباعية واعدلها هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها من مبدأ ووسط
ومنتهى فهذه ثلاثة مراتب فالكلمة لا بد وان يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون تامة اما الثنائية
فهي ناقصة واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب الثلاثيات فثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات
والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما سائر اللغات فليست كذلك المسئلة السادسة
قوله لعلكم تعقلون يعني انا جعلناه عربيا لاجل ان تعلموا المراد منه والقائلون بان افعال الله معللة بالمصالح

بوضع العرب صح

واحد من انواع مسمياتها مثلا الايمان عبارة عن التصديق فخصص الشرع بنوع معين صح

وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المسئلة الخامسة انه تعالى وصف القرآن بكونه عربيا صح

مقاطع صح

والحكمة

والحكمة تمسكوا بهذه الآية وقالوا انها تدل على انه انما جعله عربيا لهذه الحكمة فهذا يدل على ان افعال الله تعالى
واحكامه جايزة المسئلة السابعة قال قوم القرآن كله غير معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال المتكلمون لا يجوز
ان يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله تعالى قرآنا عربيا لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا ليصير معلوما
والقول بانه غير معلوم يقدح فيه المسئلة الثامنة قوله تعالى فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من
هداه الله وان الضال من اضله الله وتقريره ان الصفات السبعة المذكورة للقرآن توجب قوة الاهتمام بمعرفته والوقوف
على معانيه لانا بينا ان كونه نازلا من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على افضل المنافع واجل المطالب وكونه
قرآنا عربيا مفصلا يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم ما فيه من
اهم المهمات لان سعي الانسان في معرفة ما يوصل الى الثواب او الى العقاب من اهم المهمات وقد حصلت هذه الموجبات
الثلاثة في تاكد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل الى الاحاطة به ثم مع ذلك فقد اعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه
ونبذوه وراء ظهورهم وذلك يدل على انه لا يهتدي الا من هداه الله ولا يضل الا من اضله الله واعلم انه تعالى لما وصف
القرآن بانهم اعرضوا عنه ولا التفتوا اليه بين انهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة اشيا احدها انهم قالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه والاكنة جمع كنان كاغطية جمع غطا والكنان الذي يجعل فيه السهام وثانيها قولهم ومن بيننا
وبينك حجاب والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة من في قوله ومن بيننا وبينك حجاب لكان المعنى
ان الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة بالحجاب وما بقي جزء منها فارغا عن
هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن واعلم
انه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضا الثلاثة وذلك لان القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر
هما الالتان المعينتان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب واعلم
انه اذا تاكدت النفرة عن الشيء صارت النفرة في القلب فاذا سمع كلامه لم يفهم منه معناه كما ينبغي واذا راه
لم يصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق احوال المرئي وذلك لان المدرك والشاعر هو النفس وشدة نفرة
النفس عن الشيء يمنعها من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء فاذا كان الامر كذلك كان قولهم قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب استعارات كاملة في افادة المعنى المراد
فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم وذكر ايضا ما يقرب منه في معرض الذم فقال
وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشيا الثلاثة بعينها في معرض التقرير والاثبات
في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل
ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم قالوا اذا كنا كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا وهذا
الثاني باطل اما الاول ~~فلا~~ فليس في الآية ما يدل على انهم كذبوا فيه والذي يدل على انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات
الثلاثة قالوا فاعمل اننا عاملون والمراد فاعمل على دينك فانا عاملون على ديننا فيجوز ان يكون المراد فاعمل
في ابطال امرنا اننا عاملون في ابطال امرك والحاصل ان عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في اكنة مما
تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب بل انما اتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعمل اننا
عاملون ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما انا
بشر مثلكم يوحى الي وبيان هذا الجواب كانه يقول اني لا اقدر على ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر
مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد ان الله عز وجل اوحى الي وما اوحى اليكم فانا ابلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد
ذلك ان شرفكم الله بالتوحيد والتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي
ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي يرجع الى امرين العلم والعمل اما العلم فالراس الرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك
لان الحق هو ان الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم اله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا ان
نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قوله اهدنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا وقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وفي قوله تعالى فاستقيموا اليه واستغفروه وجهان
الاول فاستقيموا متوجهين اليه والثاني ان يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان حروف
الجر تقام بعضها مقام البعض واعلم ان التكليف له ركنان احدهما الاعتقاد والراس والرئيس فيه اعتقاد
التوحيد فلما انتقل الى وظيفة العمل والراس والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب قال فاستغفروه
فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فلم عكس الترتيب

يستمعون صح

قولهم وفي اذاننا وقر اي صمم وثقل يمنع من استماع قولك

انه لو قيل بيننا صح

تلك النفرة متشبهة بالحجاب المحيط بالشيء المانع عن وصول ذكر الشيء اليه واذا تاكدت صح

الكلام

فهنا وقدم تحل ما ينبغي على ان الله ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار عن الكفر بل المراد منه ان
يعمل ثم يستغفره بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي اتي به كما قال صلى الله عليه وسلم وانه ليغان
على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة امرهما بالتحذير
عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون في هذه الآية مسائل المسئلة
الاولى وجه النظم في هذه الآية من وجوه الاول ان العقول والشرائع ناطقة بان خلاصة السعادات
مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجودات اما الخالق واما الخلق اما الخالق
تعالى فكمال السعادات في المعاملة معه ان تقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم تأتي بافعال دالة على
نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم ان
يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله فثبت ان اعظم الطاعات
التعظيم لامر الله وافضل ابواب التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحدا واذا كان هذا التوحيد اعلى المراتب
واشرفها كان ضده وهو الشرك اخس المراتب وارذلها ولما كان افضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار
الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلاثة اولها كونه مشركا وهو ضد التوحيد واليه الاشارة
بقوله وويل للمشركين وثانيها كونه ممتنعا من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة
بقوله لا يؤتون الزكاة وثالثها كونه منكرا للعقبى مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها واليه الاشارة بقوله
وهم بالاخرة هم كافرون وتمام الكلام في انه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان له ثلاثة ايام
امس واليوم والغد اما معرفته كيف كانت الاحوال بالامس في الازل فهو معرفته انه كيف الازلي الخالق
لهذا العالم واما معرفته انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو الاحسان الى هذا العالم القدر
الطاقة واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيامة واذا كان الانسان على
ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا احكم الله عليه بالويل فقال وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الحسن والله اعلم الوجه الثاني
في تقرير كيفية النظم ان يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكاة اي لا يزكون انفسهم من لوث الشرك بقولهم
لا اله الا الله وهو ماخوذ من قوله ولفس وما سواها الثالث قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج فحرموا ذلك
على من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية احتج اصحابنا في اثبات ان الكفار مخاطبون بفروع
الاسلام بهذه الآية فقالوا انه تعالى الحق الوعيد الشديد بناء على امرين احدهما كونه مشركا والثاني انه لا يؤتي
الزكاة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين تأثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على ان لعدم ايتاء الزكاة
من المشرك تأثيرا عظيما في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب المسئلة الثالثة احتج بعضهم على ان الامتناع من
ايتاء الزكاة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله وويل للمشركين
وذكر ايضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالاخرة هم كافرون فلو لم يكن عدم ايتاء الزكاة كفرا لكان ذكره فيما بين
الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه ثم اكدوا
ذلك بان ابا بكر الصديق رضي الله عنه حكم بكفر مانعي الزكاة والجواب لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة
عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة فلم يلزم حصول الكفر بسبب
عدم ايتاء الزكاة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قولك مننت الحبل اي قطعته ومنه قولهم قد منه السفر
اي قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه اجرا فاذا الاجر لا يوجب المنة وقيل نزلت في المرضى والزمنى
والمرضى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاحسن ما كانوا يعملون قوله تعالى **قل ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين** الى قوله **ذلك تقدير العزيز العليم** اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم
في الآية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه اردفه بما يدل
على انه لا يجوز اثبات الشركة بينه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بان بين
كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة فمن هذا صفته كيف يجوز جعل الاصنام

الحسنية

الحسنية شركا له في الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن
كثير ائنكم لتكفرون بهمزة وبعدها خفيفة ساكنة بلا مد المسئلة الثانية قوله تعالى ائنكم استفهام
بمعنى الانكار وذكر عنهم شيئين منكرين احدهما الكفر بالله وهو قوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
وثانيها اثبات الشركاء والانداد له فيجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له ضرورة انه
عطف احدهما على الاخر يوجب التغاير والاظهر ان المراد من كفرهم وجوه الاول قولهم ان الله تعالى لا يقدر
على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بايات الله والثاني انهم كانوا ينازعون في صحة
التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات الالهية المعتبرة وهو كفر بالله والثالث انهم كانوا
يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب الكفر فالحاصل انهم كفروا بالله لاجل هذه
الاشياء واثبتوا الانداد ايضا لله تعالى لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام واحتج تعالى على فساد قولهم بالثاني
فقال كيف تجوز الكفر بالله وكيف تجوز جعل هذه الاصنام الحسنية اندادا لله تعالى مع انه تعالى هو الذي خلق
الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين اخريين وخلق السموات باسرها في يومين اخريين فمن
قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار
قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الحسنية اندادا له في المعبودية والالهية
فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك الشيء المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى
يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن اثباته
بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير المقدمة عليهم ~~واستنع
تقرير هذه المقدمة عليهم~~ واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم قلنا
اثبات كون السموات والارض مخلوقة بطريق العقل ممكن فاذا ثبت ذلك امكن الاستدلال به على
وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافر فكيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه
القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية بقي ان يقال فحينئذ
لا يبقى في هذا الاستدلال لكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر فنقول هذا ايضا له اثر
في الباب وذلك لان التوراة مشتملة على هذا المعنى فكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة
كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه
المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق
هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت والحجر المنحوت شريكا له
في المعبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قول حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين اي ذلك
الموجود الذي علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف
اثبتم له اندادا من الخشب والحجر ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلاثة
انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك فالاول قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها
الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم يقتصر
على قوله وجعل فيها رواسي شامخات وجعلنا في الارض رواسي قلنا انه تعالى لو جعل لها رواسي من
تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه
تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال
وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني مما اخبر الله تعالى
في هذه الآية قوله وبارك فيها والبركة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد
ذكرناها مستقصا في سورة البقرة قال ابن عباس يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار
وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله تعالى وقدر فيها اقواتها وفيه
اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم وما يصلحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان
قبل ان يخلق الابدان والقول الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات
للارض لا للسكان والمعنى ان الله تعالى قدر لكل ارض حظها من المطر والقول الثالث ان المراد من

الاستغفار

وكلا

وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا

واما نافع فروى قالون وابو عمرو على همزة الصورة الا انهما يدخلان والباقون بهمزتين بلا مد

كقوله وجعل فيها رواسي وقوله

على اثقاله

كثرة

اضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان اليمنيين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سببه فالشي قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي قدر الاقوات التي يختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع آخر من الاشيا المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشيا المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الاموال ورايت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنايع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سوا للسايلين وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة اخرى وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الايات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلما اجابوا عنه بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القايل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة يريد كلي المسافتين ويقول الرجل للرجل اعطيتك الفا في شهر والفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع في يومين اخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح وذكر ذلك الكلام المجمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سوا فيه فايدة زايدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشيا في يومين لم يفد هذا الكلام كون هذين اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل اما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشيا ثم قال في اربعة ايام سوا للسايلين دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ونقصان السؤال الثالث كيف القراة في قوله سوا الجواب قال صاحب الكشاف قرئ سوا بالحركات الثلاث الجر على الوصف والنصب على استوت سوا اي استوا والرفع على هو سوا السؤال الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سوا فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في مساكن خط الاستوا وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر المساكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة السؤال الخامس بم تعلق قوله للسايلين الجواب فيه وجهان الاول ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السايلين اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل الحصر والبيان لاجل من سال في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السما وهي دخان وفيه مباحث البحث الاول قوله ثم استوى الى السما من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل اخر وهو من الاستوا الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السما بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك البحث الثاني ذكر صاحب الاثر انه كان عرش الله على الما قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الما سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فيبقى على وجه الما فخلق الله منه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القران فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي تزعم اليهود انه التورية وفيه انه تعالى خلق السما من اجزا مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية بل ليل انه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان اخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى من كان جالسا في الظلمة ويرى ذلك الهوا مظلما واما الذي جلس في الظلمة يرى ذلك الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهوا مضيا ولو كانت الظلمة صفة قايمة بالهوا لما اختلفت

الاحوال

الاحوال بحسب اختلاف الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه لما خلق الاجزا التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية الضو كانت مظلمة عديمة النور ثم لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضو فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزا حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزا متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث قوله ثم استوى الى السما وهي دخان مشعر بان تخليق السما حصل بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها مشعر بان تخليق الارض حصل بعد تخليق السما وذلك يوجب التناقض واختلف العلما في هذه المسئلة والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق الارض في يومين اولا ثم خلق بعدها السما ثم بعد خلق السما دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب مشكل عندي من وجوه الاول انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض منبسطة وقوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة ثم انه تعالى قال ثم استوى الى السما فهذا يقتضي انه تعالى خلق السما بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال السؤال الثاني انه قد دلت الدلايل الهندسية على ان الارض كرة فهي في اول حدوثها ان قلنا انها كرة والان بقيت كرة ايضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة وان قلنا انها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم ازيل عنها هذه الصفة وذلك باطل السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون مدحوا فيكون القول بانها كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جا في كتب التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة ببيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول يتداخله الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد منه ان خلق اولا اجزا صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بعدها اجزاءها واضيفت الى تلك الاجزا التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السما السؤال الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق ساير الاشيا الموجودة في الارض في يومين اخرين وتخليق السموات في يومين اخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان اخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل السؤال الخامس انه لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الاية فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السما والارض فلو تقدم ايجاد الارض على ايجاد السما لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه خلق السموات قبل الارض وتاويل قوله ثم استوى الى السما اي ثم كان قد استوى الى السما وهي دخان قبل ان خلق الارض فاضمر فيه كان كما قال قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاها باسنا والمعنى فكان قد جاها هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السما وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التراخي وكلمة كان تقتضي التقدم والجمع بينهما يفيد التناقض وذلك دليل على انه لا يمكن احراقه على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او كرها انما حصل قبل وجودهما فاذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا على الامر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرنا ويبقى على لفظ الاية سوالات السوال الاول ما الفايدة في قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها الجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شيتما او ابيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت او لم تشا ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طايعين او مكرهين فقالتا اتينا على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السما والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السما والكره الى الارض وتخصيص السما بالطوع لوجوه احدها ان السما في دوام حركتها على نهج واحد لا تختلف يشبه حيوانا مطيعا لله تعالى بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون واخرى في الحركات المضطربة وثانيها ان الموجود

في السماء بسبب الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما اهل الارض فليس الامر
في حقهم كذلك وثالثها ان السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور قالوا لونها افضل الالوان وهو المستنير واشكالها
افضل الاشكال وهو المستدير ومكانها افضل الامكنة وهو الجو العالي واجرامها افضل الاجرام وهي الكواكب
المتلألئة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات والصفات فلا جرم
وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع وعن تكون الارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان اهلها
موصوفين ابدا بما يوجب الكره والكرب والعهد والقسر السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا ومن قوله اتينا
الجواب ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان تأتيا عليه من
الشكل والوصف اي يا ارض كوني مدحوة قرارا ومهادا وائتي يا سماء مقببة سقفا لهم ومعنى الاتيان الحصول
والوقوع على وفق المراد كما تقول اتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز ايضا ان يكون المعنى لتأت كل واحدة
منكما صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا
للارض السؤال الثالث هلا قيل طائعين على اللفظ او طائعات على المعنى لانها سموات وارضون
الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله
ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات احياء وقال الارض في جوف السموات اقل من الذرة الصغيرة
في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على الحقارة والخضوع عالية الا ان هذا اللفظ
باطل باجماع المتكلمين على فساده ثم قال تعالى فقضاهن ومعنى قضاء الشيء انما هو اتمامه والفراغ منه والضمير
في قوله فقضاهن يجوز ان يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين ونحوه اعجاز نخل خاوية ويجوز ان يكون ضميرا
مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان احدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر اهل الاثر
انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلاثاء والاربعاء وخلق
السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي
تقوم فيها القيامة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها
فقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك
فلك وشمس لكان المقدار مقدرا بيوم ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها قال مقاتل امر في كل سماء بما اراد
وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها
من البحار وجبال البرد قال ولله في كل سماء بيت تحج اليه وتطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل
الكعبة ولو وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة والاقرب ان يقال قد ثبت في علوم [illegible] انه
يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب ولله تعالى على اهل كل سماء تكليف خاص فمن الملائكة من هو في القيام
من اول خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان كذلك
كان ذلك الامر مختصا باهل تلك السماء كان ذلك الامر مختصا بتلك السماء فقوله تعالى واوحى في كل سماء امرها
اي وخص كل سماء بالامر المضاف اليه وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا والمعنى فكان قد جاءها هذا
ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام كان قد استوى الى السماء وهذا جمع بين الضدين لان كلمة
ثم تقتضي التأخير وكلمة كان تقتضي التقديم فالجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره ان قول القائل قد ضربت
اليوم زيدا ثم ضربت عمرا امس فكما ان هذا باطل فكذا ما ذكرتموه انما يجوز تأويل كلام الله بما لا يؤدي الى
وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندي ان يقال خلق السموات مقدم على خلق الارض بقي ان يقال
كيف تأويل الآية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشيء الذي وجد كن فانه يكون
وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله تعالى
هو حكمه بانه سيوجد وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى
بحدوثه في يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء
الله تعالى بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض على احداث

السماء

السماء ولا يلزم منه تقدم وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه في هذا الموضع المشكل ثم قال تعالى فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى امر السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا
وعند هذا حصل في هذه الآية قولان الاول ان نجري هذه الآية على ظاهرها ونقول ان الله تعالى امرهما بالاتيان
فاطاعتا قال القائلون بهذا القول وهذا غير مستبعد الا ترى انه تعالى امر الجبال ان تنطق مع داود فقال يا جبال اوبي معه
والطير والله تعالى تجلى للجبل قال فلما تجلى ربه للجبل والله تعالى انطق الايدي والارجل قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد ان يخلق الله في ذات السماء والارض حياة وعقلا وفهما ثم توجه
الامر والتكليف عليهما ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه الاول ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وههنا لا مانع
يوجب اجراءه على ظاهره الثاني انه تعالى اخبر عنهما فقال قالتا اتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم والثالث قوله
تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة
بتوجه تكاليف الله عليها والاشكال عليه ان يقال المراد من قوله ائتيا طوعا او كرها الاتيان الى الوجود والحدوث والحصول
وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الامر كانت السموات والارض معدومة اذ لو كانت موجودة لكان ذلك لا يجوز فثبت
انها حال توجه هذا الامر عليها فان قال قائل روى مجاهد عن ابن عباس انه قال قال سبحانه للسموات اطلعي شمسك
وقمرك ونجومك وقال للارض شققي انهارك واخرجي ثمارك وكان الله تعالى اودع فيها هذه الاشياء ثم امرهما
بابرازها واظهارها فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ائتيا طائعين حدوثهما في ذاتهما بل
يصير المراد من هذا الامر ان يظهرا ما كان مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن سبع
سموات في يومين والفاء للتعقيب وذلك يدل على ان حدوث السموات انما حصل بعد قوله ائتيا طوعا او كرها فهذا
جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث القول الثاني ان قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ليس المراد منه توجه
الامر والتكليف على السموات والارض بل المراد انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في
ذلك كالمأمور المطيع اذا ورد عليه امر الآمر المطاع ونظيره قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال
اسأل من يدقني فان الحجر الذي ورائي ما خلاني ورأيي واعلم ان هذا عدول عن الظاهر وانما جاز العدول عن الظاهر
اذا قام [illegible] واعلم ان اثبات الامر فيها مشروط بحصول المامورين فيها وهذا يدل على انه تعالى اسكن في هذه السموات
الملائكة وانه تعالى امرهم بما شاء ونهاهم عما شاء وليس في الآية ما يدل على انه انما خلق الملائكة مع السموات او انه
تعالى خلقهم قبل السموات ثم انه تعالى اسكنهم فيها وايضا ليس في الآية بيان الشرائع التي امر الملائكة بها
وهذه الاسرار لا يليق بحصولها البشر بل هي اعلى من مصاعد افهامهم ومراقي اوهامهم ثم قال وزينا السماء الدنيا
بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها
الا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع فاعد لكل شيطان
نجما لا يخطئه ولا يخطئه فمنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يجعله مخبلا عن ابن عباس ان اليهود سألوا
الرسول صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات والارض فقال خلق الله تعالى الارض في يوم الاحد والاثنين
وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة
ثم خلق آدم عليه السلام واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح
فغضب صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال
ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما احسن هذه
الخاتمة لان تلك الاعمال لا تمكن الا بقدرة كاملة وعلم محيط قوله تعالى **فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة
مثل صاعقة عاد وثمود الى قوله ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون** اعلم ان الكلام انما ابتدأ من
قوله انما الهكم الله الذي لا اله الا هو واحتج عليه بقوله قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض
في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاجسام
الخسيسة شركاء له في الالهية ولما تمم تلك الحجة قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
وذلك لان وظيفة الحجة قد تمت على اكمل الوجوه فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم
الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود بمعنى
ان اعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها واصروا على الجهل والتقليد فقل انذرتكم والانذار
هو التخويف قال المبرد والصاعقة المبيدة المهلكة لاي شيء كان وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود

قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الاول
المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم اتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم واتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض
كما حكى الله تعالى عنهم عن الشيطان قوله ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم يعني لآتينهم من كل جهة ولاعملن فيهم
كل حيلة ويقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب فلم تؤثر حيلتي فيه الوجه الثاني المعنى ان الرسل
جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤهم قلنا قد جاءهم الرسل قد جاؤهم ثم قال الا تعبدوا الا الله
يعني ان الرسل الذين جاؤهم من بين ايديهم ومن خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف ان في
قوله الا تعبدوا الا الله اي بمعنى اي او مخففة من الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا اي بان الشان والحديث قولنا
لكم ان لا تعبدوا الا الله ثم حكى الله تعالى عن اولئك الكفار انهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة يعني انهم كذبوا
اولئك الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسال الرسل الى البشر لجعل رسله من زمرة
الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق افضى الى المقصود من البعثة والرسالة ولما ذكروا هذه الشبهة
قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون معناه فاذا انتم بشر ولستم بملائكة فانتم لستم برسل واذا لم تكونوا من الرسل
لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانا بما ارسلتم به كافرون واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه
الشبهة في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية
لكلام الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون روي ان ابا جهل قال
في ملا من قريش التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة فكلمه ثم اتانا ببيان
امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي فاتاه
فقال له يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام عبد المطلب انت خير ام عبد الله لم تشتم آلهتنا وتضللنا فان كنت
تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان تك بك الباه زوجناك عشر نسوة تختار من اي بنات شئت
من قريش وان كان المال مرادك جمعنا لك ما تستغني به ورسول الله ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم
الى قوله مثل صاعقة عاد وثمود فامسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش
فلما احتبس عنهم قالوا ما نرى عتبة الا قد صبا فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبأت
فغضب واقسم لا يكلم محمدا ابدا ثم قال والله لقد كلمته فاجابني بشيء ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة
ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود امسكت بفيه وناشدته بالرحم ولقد علمتم ان محمدا اذا قال
شيئا لم يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب واعلم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الاجمال بين
خاصية كل واحد من هاتين الطائفتين فقال واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار
فيه وجهان الاول اظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات الى الغير والثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم
ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو انهم قالوا من اشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر الاجسام
وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال اولم يروا ان الله
الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل فهذه المعاملة
توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الاية على اثبات
القدرة لله فقالوا القوة ههنا هي القدرة فقوله ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يدل على اثبات
~~القوة لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الاية فقالوا القدرة ههنا هي القدرة~~ وتاكد
هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة افعل التفضيل انما تجري بين شيئين
لاحدهما الى الاخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى غير
المتناهي فما معنى قوله ان الله هو اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر ثم قال
وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انه حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة
واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقوله
وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرير
السبب الداعي لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم
للخالق فقوله استكبروا في الارض بغير الحق مضاد للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا يجحدون
مضاد للتعظيم للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والابطال

الي

الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في الصرصر قولان
احدهما انها العاصفة التي تصرصر اي تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه قيل ان الرياح عند اشتداد
هبوبها يسمع منها صوت يشبه لفظ الصرصر اي في التسمية ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة والقول
الثاني انها الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها واصلها صر من الصر وهو البرد وقال تعالى فاصابت
روي عن عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب العاصف والصرصر والعقيم والسموم واربع منها
رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما ارسل على عاد
من الريح الا قدر خاتمي والمقصود انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرته واما قوله في ايام نحسات
ففيه مسائل المسالة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسرها قال
صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا فهو نحس واما نحس فاما مخفف نحس او صفة
على فعل او وصف بمصدر المسالة الثانية استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الاية على ان
بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها يكون سعدا وقالوا هذه الاية صريحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون
بانه قالوا ايام نحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه ويتصرف وايضا قالوا معنى
كون هذه الايام نحسات ان الله اهلكهم فيها اجاب المستدل الاول بان النحسات في وضع اللغة
هي المشؤمات لان النحس يقابله السعد والكدر يقابله الصافي واجاب عن السؤال الثاني
انه اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب ان تكون تلك الايام نحسة مغايرا لذلك
العذاب الذي وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا اي عذاب الهوان
والذل والسبب فيه انهم استكبروا فقابل الله ذلك الاستكبار بايصال الخزي والهوان والذل اليهم
ثم قال تعالى ولعذاب الاخرة اخزى اي اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون اي انهم يقعون في الخزي
الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة
ثمود فقال واما ثمود فهديناهم قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه
بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اي
فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله
تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الاية تبطل قوله لانها تدل على ان
الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير معتبر في اسم
الهدى وقد بحث في هذه الاية سوال لست ادري ذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فذكرناه قالت المعتزلة هذه
الاية دالة على ان الله تعالى ينصب الدلائل ويزيح الاعذار الا ان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله واما ثمود
فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا
بذلك العمى فهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد واقول بل هذه الاية من ادل الدلائل على انهما
يحصلان من الله وبيانه من وجهين الاول انهم انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله فلما وقع في قلبهم
هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل ذلك الترجيح لا لمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان
المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا
يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه بصيرة وعلما لا يرغب فيه فاذا
على اختياره فذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا بجهل اخر فان كان ذلك الجهل الثاني باختياره ايضا لزم
التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله كفرهم
قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب الهون اي داهية العذاب والهون الهوان وصف
به العذاب مبالغة او ابدله منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع
صاحب الكشاف ههنا في سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما
يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين كان بعيدا عن المعاني ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا
الذين امنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون الاعمال التي كان ياتي بها قوم عاد وثمود فان قيل كيف
يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ان ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في امة
محمد صلى الله عليه وسلم وقد صرح الله بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاحاديث الصحيحة

ان الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الآفات قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق
مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف
قوله تعالى **ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون الى قوله وان يستعتبوا فما هم من المعتبين**
واعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه
تمام الاعتبار في الزجر والتحذير وقرأ نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير
نحشر الله عز وجل اعداء الكفار من الاولين والآخرين وحجته انه معطوف على ونجينا فيحسن ان يكون على
وفقه في اللفظ ويقوي به قوله يوم نحشر المتقين ونحشرهم واما الباقون فقرؤا على فعل ما لم يسم فاعله
لان قصة ثمود قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتدا كلام آخر وايضا الحاشرون لهم هم المأمورون لقوله احشروا
وهم الملائكة وايضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله تعالى قال
ويوم نحشر اعداء الله الى النار فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار واعلم انه
تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون اي يحبس اولهم على آخرهم اي يوقف سوابقهم
حتى يصل اليهم تواليهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤها شهد
عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وفيه مسائل المسئلة الاولى التقدير حتى اذا جاؤها شهد عليهم سمعهم
وابصارهم وجلودهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة وقيل فيها فائدة زائدة وهي تاكيد ان عند مجيئهم
لا بد وان تحصل هذه الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع امنتم به اي لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت
ايمانهم به المسئلة الثانية روي ان العبد يقول يوم القيامة يا رب العزة الست قد وعدتني ان لا
تظلمني فيقول الله تعالى فان ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل على نفسي شاهدا الا من نفسي فيختم
الله على فيه وينطق اعضاؤه بالاعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم
وجلودهم واختلف الناس في كيفية تلك الشهادة وفيه ثلثة اقوال احدها انه تعالى يخلق الفهم والقدرة
والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه والثاني انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات
والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث ان الله يظهر في تلك الاعضاء احوالا
تدل على صدور تلك الاعمال منها من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال يشهد
هذا العالم بتغيرات احوالها على حدوثها واعلم ان هذه المسئلة صعبة على المعتزلة اما الاول
فهو صعب على مذهبهم لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لسانا يمتنع
ان يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تعالى تلك البنية والصورة يخرج عن كونه لسانا وجلدا وظاهر
الآية يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود فان قلت ان الله تعالى يغير بنية هذه الاعضاء
فحينئذ يمتنع عليها كونها عاقلة فاهمة واما القول الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى يخلق هذه الاصوات
والحروف في هذه الاعضاء لزم ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم ان يكون الشاهد هو المتكلم
بذلك الكلام هو الله لا تلك الاعضاء وظاهر القرآن يدل على ان تلك الشهادة صدرت من تلك
الاعضاء لا من الله تعالى لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا انهم قالوا لتلك الاعضاء
لم شهدتم علينا فقالت الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكل هذه الآيات دالة على ان المتكلم
بتلك الكلمات هي تلك الاعضاء وان تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى فهذا توجيه الاشكال على هذين
القولين واما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور امارات مخصوصة على هذه الاعضاء دالة على
صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام في هذا البحث
اما على مذهب اصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة
فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير
فالاشكال زائل وهذه الآية حسن التمسك بها في بيان ان البنية ليست شرطا للحياة ولا لشيء من
الصفات المشروطة بالحياة والله اعلم المسئلة الثالثة ما رأيت للمفسرين في تخصيص هذه الاعضاء
الثلاثة بالذكر سببا وفائدة واقول لا شك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس
ولا شك ان آلة اللمس هي الجلد فالله تعالى ذكر ههنا ثلاثة انواع من الحواس وهي السمع والبصر واللمس
واهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم الا ان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما

يتاتى

حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون • وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون • وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين فان يصبروا فالنار مثوى لهم

فهذا ايضا باطل على اصول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو من فعل الكلام لا من كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله خلق الكلام في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فههنا لو قلنا ان الله خلق الاصوات والحروف في هذه الاعضاء

يتاتى بان تصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه فيبقى حس الشم وهو حس
ضعيف في الانسان وليس لله فيه تكليف ولا امر ولا نهي اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه
قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا
واراد النكاح وكما قال او جاء احدكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول
ما يتكلم من الآدمي فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيدا شديدا في الاتيان بالزنا
لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله تعالى عنهم انهم يقولون
لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون
ومعناه ان القادر على خلقكم اول مرة قادر على خلقكم وانطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث
فكيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم
ولا ابصاركم ولا جلودكم فالمعنى اثبات انهم كانوا يستترون عند الاقدام على الاعمال
القبيحة الا ان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وذلك لانهم
كانوا منكرين للبعث والقيامة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي
يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة
نفر ثقفيان وقرشي فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما تقولون فقال الرجلان اذا سمعنا اصواتنا سمع
والا لم يسمع فذكرت ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فنزل وما كنتم تستترون ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذي
ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا النص صريح في ان من ظن بالله انه يخرج شيء من المعلومات
عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد
اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله عز وجل انا عند ظن عبدي
بي وقال صلى الله عليه وسلم لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله والظن القبيح فاسد وهو ان يظن بالله
تعالى ان يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان منجي ومردي فالمنجي قوله
اني ظننت اني ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما الظن المردي فهو قوله وذلكم
ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وارداكم خبران ويجوز ان
يكون ظنكم بدلا من ذلكم وارداكم الخبر ثم قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة
لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم اي مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال
صاحب الصحاح يقال استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني فقوله فما هم من المعتبين اي لم يعطوا
العتبى ولم يجابوا اليها ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين
اي ان سئلوا ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون اي لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى **وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين
ايديهم وما خلفهم الى قوله من الاسفلين** اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر
اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال صاحب الصحاح يقال قايضت الرجل مقايضة اي عاوضته بمتاع وهما قيضان
كما يقال بيعان وقيض الله فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء المسئلة
الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه يريد الكفر من الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم اولئك القرناء
وكان عالما بانه متى قيض لهم اولئك القرناء فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك الفعل يفضي
الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد وان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض لهم قرناء
مريدا منهم ذلك الكفر اجاب الجبائي عنه بان قال لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما
اراده منه غيره يجب ان يكون مطيعا له ولان قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه تعالى
احوج كل احد الى احد من جنسه فيقتضي احدا الى ... وحينئذ لا يحوز الغني للفقير والفقير للغني ثم بين ان
بعضهم يزين المعاصي للبعض واعلم ان وجه استدلال اصحابنا ما ذكرناه وهو انه تعالى من فعل فعلا
وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضي الى اثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر فههنا الله تعالى
قيض القرناء لهم وعلم انه متى قيض اولئك القرناء لهم فانهم يوقعون في الكفر والضلال وما ذكره الجبائي

فوجب ان يكون الله مريدا لذلك الكفر والضلال

وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين • وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون • فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون • ذلك جزاء اعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون • وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا

لم يرد منهم الا العبادة فثبت انه تعالى لم يرد منهم المعاصي واما هذه فنقول انه تعالى لم يقل وقيضنا لهم قرناء ليزينوا لهم وانما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى

لا يدفع ذلك وقوله ولو اراد الله منهم العاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله قلنا لو كان من فعل ما اراده غيره مطيعا له لوجب ان يكون الله مطيعا لعباده اذا فعل ما ارادوه فهذا الزام للشيء على نفسه وان ارد غيره فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه انه هل يصح ام لا المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين الاول زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الاخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع الا الطبايع والافلاك الثاني زينوا لهم اعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يعزمون ان يعملوه وعبارة زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم الخبيثة ثم قال تعالى وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله في امم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة امم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين واحتج اصحابنا ايضا بانه تعالى اخبر ان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا كفارا لانقلب هذا الخبر الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت ان صدور الايمان عنهم وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في اول السورة ابتدا من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فاجاب الله تعالى عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه بالبعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضمها يقال لغا يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه ووقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ والغوا فيه تغلبوا اي عارضوه بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته كانت قريش توصي بذلك بعضهم بعضا والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القرآن عن ان يصير مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبون محمدا وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بانهم مشتغلين باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا بفضله ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزاء سوء اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم يحصلوا الا على جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ الذي جعل جزاء اعداء الله هو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد اي لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون اي جزاء بما كانوا يلغون في القراءة وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لامنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد واعلم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس والسبب في ذكر هذين الصنفين ان الشيطان على ضربين جني وانسي قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قابيل وقرئ ارنا بسكون الراء لثقل الكسرة كما قال في فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا اللذين اضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارني ثوبك بالكسر فالمعنى انظر اليه واذا قلته بالسكون فهو استعطا معناه اعطني ثوبك ثم قال نجعلهما تحت اقدامنا قال مقاتل يكونا اسفل منا في النار ليكونا من الاسفلين وقال الزجاج ليكونا في الدرك الاسفل من النار وقال بعض اهل الذوق ممن يميل الى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة في قصة الملائكة بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله نجعلهما تحت اقدامنا يعني يا ربنا

اعما حتى تحول الشهوة والغضب تحت اقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت اقدامها كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها قوله تعالى **ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون الى قوله نزلا من غفور رحيم** اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف وهذا الترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية واشرف المراتب النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية وقد ذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله وراس الاعمال الصالحة ورئيسها ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الاية بقوله ثم استقاموا وسمعت الشيخ القاري في مجلس العبادي المذكور هذه الاية فقال العبادي والعبادة في الغاية بقدر الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيبه ذلك القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان احدهما المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة والثاني المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة اما على القول الاول ففيه عبارات قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ثم استقاموا اي لم يلتفتوا الى غيره قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الاية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقع في انواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه وكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه لم يتغير بسبب من الاسباب واقول يمكن فيه وجوه اخرى وذلك لان من اقر بان لهذا العالم الها فبقيت له مقامات اخرى قاولها انه لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ولا يتوغل في جانب الاثبات الى حيث ينتهي الى التشبيه بل يبقي على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وايضا يجب ان يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجا والقنوط يجب ان يكون على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واما على القول الثاني وهو ان تحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا وهذا اولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله ~~ثم استقاموا~~ اشارة الى القول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا اشارة الى الاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث الى القيامة ان لا تخافوا ان بمعنى اي او مخففة من الثقيلة واصله بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان واعلم ان الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة اما ان تكون حاصلة في المستقبل او في الحال او الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر مقدم على الماضي فان الشيء الذي لم يوجد بعد يتوقع حدوثه يكون مستقبلا فاذا وجد يكون ~~يصير~~ حاضرا فاذا عدم وفني بعد ذلك يصير ماضيا وايضا المستقبل في كل ساعة يصير اقرب حصولا والماضي في كل حالة ابعد حصولا ولهذا قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس واذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل اولى بالدفع من المضار الماضية وايضا الخوف عبارة عن تالم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تالم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا في الماضي واذا كان كذلك فدفع الخوف اولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم والحزن اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما يستقبلون من احوال القيامة ثم يخبرون بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا وعند حصول هذين الامرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة هي الخبر الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد يسمع بشارات الجنة فاذا سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة

بالخبار الجنة

ومعلوم انه باطل وايضا لا نه لو كان كذلك ... ما اراده ... انتهى
وما بقي من اعمالهم الخبيثة
محال
وجه تهديد شديد
نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون
وذكر ان ابا بكر
لانا بينا ان المضرة ... الخوف
بشارات الجنة

وجب أن يكون هذا إخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن سمع أن من كان
مؤمنا تقيا كان له الجنة أما إذا لم يسمع البتة أنه من أهل الجنة فإذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا إخبارا
بنفع عظيم مع أنه هو الخبر الأول فكان ذلك بشارة واعلم أن هذا الكلام يدل على أن المؤمن عند الموت وفي القبر
وعند البعث لا يكون فازعا من الأهوال والفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لأن قوله ألا
تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الإطلاق ثم إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم قالوا للمؤمنين نحن
أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء
ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين أن للملائكة تأثيرات في الأرواح البشرية بالإلهامات والمكاشفات اليقينية
والمقامات الحقة كما أن للشياطين تأثيرات في الأرواح بإلقاء الوساوس فيها وتخييل الأباطيل إليها وبالجملة
فكون الملائكة أولياء للأرواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لأرباب المكاشفات والمشاهدات
فهم يقولون كما أن تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فإن تلك العلائق لازمة غير قابلة
للزوال بل كأنها تصير بعد الموت أقوى وأبقى وذلك لأن جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة
إلى الشمس والقطرة بالنسبة إلى البحر والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال صلى الله عليه وسلم
لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات فإذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات
البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الأثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد
من قوله نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن
عباس ولكم فيها ما تدعون أي ما تتمنون كقوله لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فإن قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى
فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الأقرب عندي أن قوله ولكم
فيها ما تشتهي أنفسكم إشارة إلى الجنة الجسمانية ولكم فيها ما تدعون إشارة إلى الجنة الروحانية المذكورة في
قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلا من غفور
رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال قال العارفون دلت هذه الآيات على أن كل
هذه الأشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم إذا أعطى النزل فلا بد وأن يبعث الخلع النفيسة وتلك
الخلع النفيسة ليست إلا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسأل الله تعالى أن
يجعلنا أهلا لها بفضله قوله تعالى **ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين**
إلى قوله هو السميع العليم في الآية مسائل المسألة الأولى إنا ذكرنا أن الكلام من أول هذه
السورة إنما ابتدأ حيث قالوا للرسول قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ومرادهم أنا لا نقبل قولك ولا نلتفت إلى
دليلك ثم ذكروا طريقة أخرى في السفاهة فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وأنه سبحانه
ذكر الأجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وإزالة هذه الضلالات ثم إنه سبحانه
بين أن القوم وإن أتوا بهذه الكلمات الفاسدة إلا أنه يجب عليك متابعة المواظبة على التبليغ والدعوة
فإن الدعوة إلى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات وعبر عن هذا المعنى فقال ومن أحسن
قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه
السورة وفيه وجه آخر وهو أن مراتب السعادات اثنتان التام وفوق التام أما التام فهو أن يكتسب
من الصفات الفاضلة ما لأجلها يصير كاملا في ذاته فإذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل
الناقصين وهو فوق التام إذا عرفت هذا فنقول إن قوله إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا إشارة
إلى المرتبة الأولى وهي اكتساب الأحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فإذا حصل الفراغ من هذه
المرتبة وجب الانتقال إلى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك إنما يكون بدعوة
الخلق إلى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله فهذا ترتيب حسن في نظم
هذه الآيات واعلم أن من آتاه الله قريحة قوية ونصيبا وافيا من العلوم الإلهية الكشفية عرف أنه
لا ترتيب أحسن ولا أكمل من ترتيب آيات القرآن المسألة الثانية من الناس من قال المراد
ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله هو الرسول صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال هم المؤذنون ولكن المقطوع
به أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه وللدعوة إلى الله مراتب فالمرتبة الأولى
دعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه أحدها أنهم جمعوا بين الدعوة

بالحجة

بالحجة أولا ثم الدعوة بالسيف ثانيا وقلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها أنهم هم المبتدئون بهذه
الدعوة وأما العلماء فإنهم يبنون دعوتهم على دعوة الأنبياء والشارع في إحداث الأمر الشريف على طريق الابتداء
أفضل وثالثها أن نفوسهم أقوى قوة وأرواحهم أصفى جوهرا فكانت تأثيراتها في إحياء القلوب الميتة وإشراق
الأرواح الكدرة أكمل فكانت دعوتهم أفضل ورابعها أن النفوس على ثلاثة أقسام ناقصة وكاملة لا تقوى
على تكميل الناقصين وكاملة تقوى على تكميل الناقصين فالقسم الأول هم العوام والقسم الثاني هم الأولياء والقسم
الثالث هم الأنبياء ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل وإذا عرفت هذا فنقول
إن نفوس الأنبياء حصلت لها مزيتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة أقوى فكانت
درجاتهم أفضل وأكمل إذا عرفت هذا فنقول الأنبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة أما العلماء
فهم نواب الأنبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح والقدرة توجب الاستيلاء على الأجساد فالعلماء
خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح والملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد وإذا عرفت هذا ظهر أن أكمل الدرجات
في الدعوة إلى الله درجة العلماء وهي على ثلاثة أقسام العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء بأحكام الله تعالى
أما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا
كثيرا وأما العلماء بصفات الله فهم أصحاب الأصول وأما العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه
المقامات الثلاث درجات لا نهاية لها وأما الملوك فهم أيضا يدعون إلى دين الله بالسيف وذلك بوجهين إما
بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار وإما بإبقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل وأما المؤذنون
فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا أما دخولهم فيه فلأن ذكر كلمات الأذان دعوة إلى الصلاة فكان ذلك
داخلا تحت الدعاء إلى الله تعالى وأما كون هذه المرتبة ضعيفة فلأن الظاهر من حال المؤذن أنه لا يحيط بمعاني تلك
الكلمات وبتقدير أن يكون محيطا بها إلا أنه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة
إلى الله المسألة الثالثة قوله ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله يدل على أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ما سواه
إذا عرفت هذا فنقول كل ما كان أحسن الأعمال وجب أن يكون واجبا لأن كل ما لا يكون واجبا فالواجب أحسن
منه فثبت أن كل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب إذا عرفت هذا فنقول الدعوة إلى الله واجبة فينتج أن الأذان
واجب واعلم أن أكثر الفقهاء زعموا أن الأذان غير واجب وزعموا أن الأذان غير داخل في هذه الآية والدليل
عليه أن الدعوة المراد بهذه الآية يجب أن يكون أحسن الأقوال والأذان ليس أحسن الأقوال لأن الدعوة إلى دين
الله سبحانه بالدلائل اليقينية أحسن من الأذان فثبت أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان المسألة
الرابعة اختلف الناس في أن الأولى أن يقول الرجل أنا مسلم أو الأولى أن يقول أنا مسلم إن شاء الله فالقائلون
بالقول الأول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فإن التقدير ومن أحسن قولا ممن قال إنني من المسلمين فحكم بأن
هذا القول أحسن الأقوال ولو كان قولنا إن شاء الله معتبرا في كونه أحسن الأقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه
الآية المسألة الخامسة الآية تدل على أن أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة أولها الدعوة إلى الله
وثانيها العمل الصالح وثالثها أن يكون من المسلمين أما الدعوة إلى الله فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة إلى الله
بإقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية وأما قوله وعمل صالحا فاعلم أن العمل الصالح إما أن يكون عمل القلب
وهو المعرفة أو عمل الجوارح وهو عمل سائر الطاعات وأما قوله وقال إنني من المسلمين فهو أن ينضم إلى عمل القلب
وعمل الجوارح الإقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال أربعة أحدها الإقرار باللسان والثاني الأعمال
الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال بإقامة الحجة على دين الله ولا شك أن
الموصوف بهذه الخصال الأربعة أشرف الناس وأفضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الأربعة ليس إلا لمحمد صلى الله
عليه وسلم ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم أنا بينا أن الكلام في أول السورة ابتدأ من أن الله
حكى عنهم أنهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه فأظهروا من أنفسهم الإصرار الشديد على أديانهم القديمة
وعدم التأثر بدلائل محمد صلى الله عليه وسلم ثم إنه تعالى أطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها
بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قوله وقالوا بعد الإطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب
محمدا صلى الله عليه وسلم في أن لا يترك الدعوة إلى الله فابتدأ أولا بأن قال إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم
الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة إلى درجة أعلى منها وهي أن الدعوة إلى الله من أعظم الدرجات فصار
الكلام من أول السورة إلى هذا الموضع واقعا على أحسن وجوه الترتيب ثم كأن سائلا سأل وقال إن الدعوة إلى الله

وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح
لان يكون دافعا لهذا الاشكال فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه
وسلم الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه
من الخلافة في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وما ذكروه في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه قيل
يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة اذا اتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبا للتعظيم
في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال
بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك
اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا اضرارهم بالايذاء والايحاش استحيوا
من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم
يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بالافعال الحسنة تركوا افعالهم القبيحة بافعالك الحسنة
وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضاء الى المودة ولما ارشد الله الى هذا الطريق النافع في الدين
والدنيا عظمه وقال وما يلقاها الا الذين صبروا ~~وما يلقاها الا ذو حظ عظيم~~ قال الزجاج اي وما يلقى هذه
الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها
الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية والدرجة العالية في القوة الروحانية فان الاشتغال
بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل الا عند
ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية واذا لم تتأثر منها
لم تغضب ولم تتأذ ولم تشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها الا ذو حظ عظيم
من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل ان يكون المراد ولا يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب
الآخرة فعلى هذا الوجه قوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح له بتحمل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو
حظ عظيم وعد باعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام وفي ترك
الخصومة ذكر عقيبه طريقا آخر عظيم النفع ايضا في هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ
بالله انه هو السميع العليم وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في آخر سورة الاعراف على
الاستقصاء قال صاحب الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان
كانه ينخسه ببعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده اواريد واما ينزغنك نازغ وصفا
للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الآية وان صرفك الشيطان عما شرع من الدفع بالتي هي احسن
فاستعذ بالله من شره وامض على شانك ولا تطعه والله اعلم قوله تعالى **ومن آياته الليل والنهار
والشمس والقمر الى قوله انه على كل شيء قدير** اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان احسن الاعمال
والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى عن تنوير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته فمنه تنبيها [illegible]
شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات فكان العلم بهذه اللطايف احسن علوم القرآن فقد عرفت ان
الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض فبدأ ههنا بذكر الفلكيات
وهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق
على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء واما دلالة الشمس والقمر والافلاك وساير الكواكب
على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لاسيما في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي تفسير
قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولما بين ان الشمس والقمر محدثان وهما دليلان على وجود
الاله القادر فقال ~~لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان ودليلان على وجود الاله والسجدة عبارة~~
~~عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات~~ فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر
لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله خلقهن لليل والنهار والشمس
والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى او الاناث يقال للاقلام بريتها وبريتهن ولما قال ومن آياته
في معنى الآيات فقيل خلقهن واما قال ان كنتم اياه تعبدون لان ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر
كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة
وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد من قبلة معينة في الصلاة فلو جعلنا

الشمس

يعني انت

الذي هو

لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسئمون ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى

اردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته تنبيها على ان الدعوة الى الله عبارة

عبدان ~~دليلان~~

والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات صح

الشمس قبلة عند السجود كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو اذن الشرع
في جعلها قبلة في الصلوات فعند اعتياد السجود الى جانب الشمس ربما غلب الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله
فلاجل الخوف في هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر فانه ليس فيه ما يوهم
الالهية فكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زايلا فكان هذا اولى واعلم ان مذهب ابي حنيفة رضي الله
عنه ان موضع السجود هو قوله يعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند الشافعي رضي الله عنه هو عند قوله
وهم لا يسامون لان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون
له بالليل والنهار وهم لا يسامون وهنا سؤالات السؤال الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون
نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية عبودية لله تعالى ولكنا عبيد الشمس والقمر وهما عبدان لله واذا كان قول
هؤلاء هكذا فكيف يليق ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله والجواب ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم
بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر السؤال الثاني ان المشبهة
تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات المكان والجهة لله تعالى والجواب انه يقال عند الملك من الجند
كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله انا عند ظن عبدي بي انا عند المنكسرة قلوبهم
لاجلي في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي رضي الله عنه ان المسلم لا يقتل بالذمي السؤال
الثالث هل تدل هذه الآية على ان الملك افضل من البشر الجواب نعم لانه انما استدل بحال الاعلى على
حال الادنى فيقال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه
فثبت ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال الادون السؤال الرابع قال ههنا
في صفة الملايكة يسبحون بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون عنه لحظة واحدة
واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بساير الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما
قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال تعالى عليها ملايكة غلاظ شداد
والجواب ان الذين ذكرهم ههنا لكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملايكة وهم الاشراف
الاكابر منهم لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي
كون طائفة اخرى من الملايكة مشتغلين بساير الاعمال فان قالوا هب ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان
يتنفسوا فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم عن تلك الحالة من التسبيح كما ان النفس سبب لصلاح حال
الحيوة بالنسبة الى البشر فذكر الله تعالى سبب اصلاح حالهم في حياتهم ولا يجب على العاقل ان يقيس احوال
الملايكة في صفاء جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله بالبشر فان بين الحالتين
بعد المشرقين ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربع
الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض
خاشعة الخشوع التذلل والتصاغر واستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت لان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت
له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى يعني ان القادر على احياء
الارض بعد موتها هو القادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا الحصر لها
ثم قال انه على كل شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقريره ان عود التاليف والتركيب الى تلك الاجزاء
المتفرقة ممكن لذاته وعود الحيوة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضا امر ممكن لذاته والله
تعالى قادر على الممكنات فوجب ان يكون قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والقدرة والعقل
والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة والله اعلم
قوله تعالى **ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا الى قوله تنزيل من حكيم حميد** اعلم انه تعالى
لما بين ان الدعوة الى دين الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله تعالى
انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع في تلك
الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في آياتنا يقال الحد الحافر ولحد اذا مال
عن الاستقامة فحفر في شق فالملحد هو المنحرف ثم بحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق الى الباطل
وقوله لا يخفون علينا تهديد كما قال الملك المهيب ان الذين ينازعونني في ملكي اعرفهم فانه يكون ذلك

الشافعي

ابي حنيفة

ذلك تهديدا قال افمن يلقى في النار خير ام من ياتي امنا يوم القيمة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض
التنبيه على ان الذين يلحدون في اياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون باياتنا ياتون امنين يوم القيمة
ثم قال اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ونظيره ما يقوله الملك المهيب عند الغضب
الشديد اذا اخذ يعاتب عبيده ثم يقول لهم اعملوا ما شئتم فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى
ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا تهديد وفي جوابه وجهان احدهما انه محذوف كساير الاجوبة
المحذوفة في القران على تقدير ان الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم او ما اشبه هذا والثاني ان جوابه
قوله اولئك ينادون من مكان بعيد والاول اصوب والابلغ في تهديد الذين يلحدون في ايات القران
اتبعه ببيان تعظيم القران فقال وانه لكتاب عزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر والثاني لا يوجد
نظيره اما كون القران عزيزا بمعنى كونه غالبا فالامر كذلك لان القوة حجته على كل ما سواه واما كونه عزيزا
بمعنى عديم النظير فالامر كذلك لان الاولين والاخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتورية والانجيل والزبور ولا يجي
كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم القران بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا
الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فياتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فياتيه الباطل
من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل
ان يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له ولم يوجد فيما تقدم كتاب
يصلح جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق
اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل اليه واعلم ان لابي مسلم الاصفهاني ان يحتج بهذه
الاية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه
وانه على خلاف هذه الاية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد اي حكيم في جميع افعاله حميد الى جميع خلقه
بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه واخبر ان خاتمة كلام اهل الجنة هو
قوله الحمد لله رب العالمين **قوله تعالى** ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك الى قوله وما ربك
بظلام للعبيد واعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في ايات الله ثم بين شرف ايات الله وعلو درجة
كتاب الله رجع الى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب
ما حكاه عنهم في اول السورة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون
فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان الاول وهو الاقرب ما يقول لك كفار
قومك الا مثل ما قد قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة
ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت
به من التبليغ والدعوة الى الله تعالى الثاني ان يكون المراد ما قال لك الا مثل ما قال لساير الرسل
وهو انه تعالى امر كل الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام فمن حقه ان يرجوه اهل طاعته ويخافه
اهل معصيته وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبة
عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا
عاملون فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القران
ولم يعرض عنه وامتد هذا الكلام الى هذا الموضع على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر
جوابا اخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر فقال ولو جعلناه قرانا
اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته ءاعجمي وعربي وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم ءاعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة ومد على اصلهم في امثاله
كقوله ءانذرتهم ونحوها على الاستفهام وروي عن ابن عامر بهمزة واحدة على الخبر واما القراءة بهمزتين
فالهمزة الاولى همزة الانكار والمراد لانكروا وقالوا قران اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي واما
القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القران اعجمي والمرسل او المرسل اليه عربي واما القراءة
بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القران اعجمي والمرسل او المرسل اليه عربي المسئلة

الثانية

الثانية نقلوا في سبب نزول هذه الاية ان الكفار لاجل ما قالوا لولا نزل عليه القران بلغة العجم فنزلت
وعندي ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القران لانه يقتضي ورود ايات لا تعلق للبعض بالبعض وانه
يوجب اعظم انواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق
عندي ان هذه السورة من اولها الى اخرها كلام واحد على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي اذاننا وقر وهذا الكلام ايضا متعلق به وجواب له والتقدير انا لو انزلنا هذا القران بلغة العجم لكان
لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب ويصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام وفي اذاننا
وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظهم وانتم من اهل هذه اللغة
فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي اذانكم وقر منها فظهر انا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك
الكلام وبقيت السورة من اولها الى اخرها على احسن وجوه النظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا
ثم قال تعالى قل هو للذين امنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في اذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون
من مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى اخر الاية كانه تعالى يقول
ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا في اكنة منه بسبب جهلنا
بهذه اللغة فبقي ان يقال ان كل من اتاه الله طبعا مايلا الى الحق وقلبا مايلا الى الصدق وهمة تدعوه الى بذل
الجهد في طلب الدين فان هذا القران يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه اذا امكنه الاهتداء فقد
حصل الهدى وذلك الهدى هو الشفاء من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحر الخذلان وبقي في معادن
الحرمان وشغفوا بمتابعة الشيطان فكان هذا القران عليهم عمى كما قال ومن بيننا وبينك حجاب فاولئك
ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الانتفاع ببيان القران وكل من انصف ولم يتعسف
علم انا اذا فسرنا هذه الاية على الوجه الذي ذكرناه صارت هذه السورة من اولها الى اخرها كلاما واحدا
منتظما مسوقا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير اولى مما ذكروه قرا الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر وقرا
ابن عباس على النعت قال ابو عبيد والاولى هو الوجه لقوله هدى وشفاء وكذلك عمى هو مصدر مثلهما ولو كان
المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عمى اجود فيكون نعتا لهما وقوله تعالى اولئك ينادون من مكان بعيد
قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء وقيل من دعي من مكان بعيد لم يسمع وان سمع
لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه واقول ايضا ان هذا متعلق بما قبله
كانه قيل انا لما اتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده الاخرون فكذلك اتيناك هذا الكتاب
فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده اخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم في تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيامة كما قال بل الساعة
موعدهم لقضي بينهم يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك منه من صدقك وكتابك
مريب فلا ينبغي ان يستعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال من عمل صالحا
فلنفسه ومن اساء فعليها يعني خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان امنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا
فضرر كفرهم يعود اليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد قوله
تعالى **اليه يرد علم الساعة الى اخر السورة** اعلم انه تعالى لما هدد الكفار في الاية المتقدمة بقوله من عمل
صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه في يوم القيامة فكان سائلا قال ومتى يكون ذلك
اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة ذلك اليوم ولا يعلمه الا الله وكما ان هذا العلم ليس
الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس الا عند الله في اوقاتها
ليس الا الله سبحانه ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني
قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم
وكم قرا نافع وابن عامر وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير الف على
الواحد واعلم ان نظير هذه الاية قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى اخر الاية فان قيل اليس
ان المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم احوالا كثيرة من احوال العالم وكذلك يتعرفون من طوالع
الناس اشياء من احوالهم وههنا شيء اخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وايضا علم التعبير بالاتفاق
قد يدل على احوال المغيبات فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الاية قلنا ان اصحاب

هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ظن ضعيف والمذكور في هذه
الآية ان علمها ليس الا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة والله اعلم ثم انه
تعالى لما ذكر القيامة اردفه بشيء من احوال يوم القيامة وهذا الذي ذكره ههنا شديد التعلق ايضا بما وقع
الابتداء به في اول السورة يدل على نفرتهم عن استماع القرآن انما حصلت من اجل ان محمدا صلى الله عليه وسلم
كان يدعوهم الى التوحيد والى البراءة عن الاصنام والاوثان بدليل انه قال في اول السورة قل انما انا بشر
مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم
يناديهم اين شركاءي اي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذناك قال ابن عباس اسمعناك كقوله
واذنت لربها وحقت يعني سمعت وقال الكلبي اعلمناك وهذا بعيد لان اهل القيامة يعلمون الله ويعلمون
انه يعلم الاشياء علما واجبا والاعلام في حقه محال ثم قال ما منا من شهيد وفيه وجوه الاول ليس احد
منا شهيدا بان لك شريكا والمقصود انهم في ذلك اليوم يتبرؤن من اثبات الشريك لله تعالى الثاني ما منا
من احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يبصرونها في ساعة التوبيخ الثالث
ان قولهم ما منا من شهيد كلام الاصنام كان الله يحييها ثم انها تقول ما منا احد يشهد بصحة ما اضافوا
الينا من الشركة وعلى هذا التقدير فمعنى ضلالتهم عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا عنهم ثم قال
وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا انه لا محيص لهم عن النار
ثم اليقين ذلك بعده وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عقابهم دائم ولما بين تعالى من حال هؤلاء
الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء والاضداد لله تعالى في الدنيا تبرؤا عن
تلك الشركاء في الآخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس
بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ومحنة ذبل كما قيل في المثل ان هذا كالقدر ان رأى خيرا
تذلل وان رأى شرا تغلى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط يعني
انه في حال الاقبال وتحصيل المرادات لا ينتهي قط الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ويطمع بالفوز بها
وفي حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا فالانتقال من ذلك الرجاء الذي لا آخر له الى هذا
اليأس الكلي يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحال وفي قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين
احدهما من طريق فعول والثاني من طريق التكرير واليأس من صفة القلب والقنوط ان يظهر آثار
اليأس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان الذي صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة
وهو المراد من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته فان هذا الرجل يأتي بثلاثة
انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله تعالى فالاول انه لا بد وان
يقول هذا لي وفيه وجهان الاول معناه ان هذا حقي وصل الي لاني استوجبته بما حصل عندي من
انواع الفضائل واعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق على الله شيئا وذلك
لانه ان كان ذلك الشخص عاريا عن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من
الفضائل والصفات الحميدة فهي باسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشيء
على بعض عبيده امتنع ان يصير تفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله شيئا آخر فثبت بهذا
فساد قوله انه انما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقي والوجه الثاني ان هذا لي لا يزول عني
ويبقى علي وعلى اولادي وذريتي والنوع الثاني من كلماتهم الفاسدة انه يقول وما اظن الساعة قائمة
يعني انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا
يقول انها لي واذا آل الامر الى الآخرة يقول وما اظن الساعة قائمة والنوع الثالث
من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني الغالب على الظن ان
القول بالبعث والقيامة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لي عنده للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم
الى الثواب من وجوه الاول ان كلمة ان تفيد التأكيد الثاني ان تقديم كلمة لي تدل على التأكيد الثالث
قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهيأة كما تقول لي عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد كونها
حاضرة عنده فلو قلت ان لي عند فلان كذا من الدنانير لا يفيد ذلك والرابع في قوله للحسنى يفيد التأكيد

الخامس

الخامس للحسنى تفيد الكمال في الحسنى ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين
كفروا بما عملوا اي نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا الى ما عملوا من
عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما حكى الله تعالى عنهم
اقوال الذين انعم عليهم بعد وقوعهم في الآفات حكى افعاله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض عن التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على
دوام الدعاء واخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام
ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك
وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك في يوم القيامة ويظهرون من انفسهم الذلة والخضوع بسبب
استيلاء الخوف عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والتعظم
وان احس بالفتور والضعف بالغ في اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما آخر يوجب على هؤلاء الكفار
ان لا يبالغوا في اظهار النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول فقال قل ارأيتم
ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا
القرآن اعرضتم عنه وما تأملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا
وقر ثم من المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا علما بديهيا وليس العلم بفساد القول
بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا فبتقدير ان يكون
صحيحا كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه
النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه
فاما قبل الدليل فالاصرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله ممن هو في شقاق بعيد موضوع
موضع منكم بيانا لحالهم وصفتهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
قال الواحدي واحد الآفاق افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذلك آفاق السماء نواحيها واطرافها
وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم قولان الاول ان المراد بآيات الآفاق الآيات
الفلكية والكوكبية وآيات المواليد الثلاثة وقد اكثر الله منها في القرآن وقوله وفي انفسهم المراد منه
الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات
الغريبة كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يعني نريهم هذه الدلائل مرة اخرى الى ان تزول
الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر العليم الحكيم المنزه عن المثل والضد
فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن
وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد كان الله اطلعهم عليها قبل ذلك
فثبت انه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء الا ان
العجائب التي اودعها الله في هذه الاشياء مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا ومثاله
كل احد رأى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجائب التي ابدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة
واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها فكلما ازداد وقوفا على تلك العجائب والغرائب
فصح بهذا الطريق قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والقول الثاني ان المراد بآيات
الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات انفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجحوه على القول
الاول لاجل ان الوجه الاول كما قررناه فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما في الباب
ان محمدا صلى الله عليه وسلم استولى على البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان الاستيلاء على بعض
البلاد لا يدل على كون المستولي محقا فانا نرى ان الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد الاسلام
وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين قلنا ولهذا السبب قلنا ان حمل الآية على الوجه الاول
اولى ثم نقول ان اردنا تصحيح هذا الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك
البلاد على كونه محقا في ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن انه سيستولي عليها
ويقهر اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون
هذا اخبارا صدقا عن الغيب معجزا فبهذا الطريق يستدل بحصول هذا الدين حقا ثم قال اولم يكف بربك انه

ازداد تفكرا صح

ان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالظاهر الا انا اجبنا عنه بان قوله سنريهم لائق صح

الاستيلاء على كونه صح

علي كل شيء شهيد قوله بربك في موضع الرفع علي انه فاعل كفي وانه علي كل شيء شهيد بدل منه تقديره اولم يكفهم ان ربك علي كل شيء شهيد ومعني كونه تعالي شهيدا علي الاشيا خلق الدلايل الدالة عليها وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والمعني اولم يكفهم هذه الدلايل الكثيرة التي اوضحها الله وقررها في هذه السورة وفي ~~هذه السورة~~ وفي كل سور القران الدالة علي التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم اي انهم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وذكر مرية بالضم ثم قال انه بكل شيء محيط اي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هولاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل احد علي فعله بحسب ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل قوله الا انه بكل شيء محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا بالاشيا والاحاطة مشعرة بالنهاية فهذا يقتضي ان يكون علومه متناهية قلنا قوله بكل شيء محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا بكل شيء واحد من الاشيا فهذا يقتضي كون كل واحد منها متناهيا لا كون مجموعها متناهيا والله الهادي للصواب قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الاثنين وقت الظهر الرابع من ذي الحجة سنة ثلاث وستماية

سورة الشوري خمسون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم حم عسق كذلك يوحي اليك والي الذين من قبلك الله العزيز الحكيم الي قوله وما انت عليهم بوكيل اعلم ان الكلام في امثال هذه الفواتح معلوم الا ان في هذا الموضع سوالان زايدان الاول ان يقال ان هذه السور السبعة مصدرة بقوله حم فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق الثاني انهم اجمعوا علي انه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه فالاولي ان يفوض علمها الي الله وقرا ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله كذلك يوحي اليك فالكاف معناه المثل وذا للاشارة الي شيء سبق ذكره فيكون المعني مثل حم عسق يوحي الله اليك والي الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان الاول نقل عن ابن عباس انه قال لا نبي صاحب كتاب الا وقد اوحي اليه حم عسق وهذا عندي بعيد والثاني ان يكون المعني مثل الكتاب المسمي بحم عسق يوحي الله اليك والي الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في التوجه الي الاخرة والذي يوكد هذا انا بينا في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلي ان اولها في تقرير التوحيد واوسطها في تقرير النبوة واخرها في تقرير المعاد ولما تمم الكلام في تقرير هذه المطالب الثلاث قال ان هذا لفي الصحف الاولي صحف ابراهيم وموسي يعني ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلاثة فكذلك ههنا يعني مثل الكتاب المسمي بحم عسق يوحي الله اليك والي كل من قبلك من الانبيا والمراد بهذه الدعوة الي هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الالهية قال صاحب الكشاف ولم يقل اوحي اليك ولكن قال يوحي اليك علي لفظ المضارع ليدل علي ان ايحا مثله عادته وقرا ابن كثير كذلك يوحي بفتح الحا علي ما لم يسم فاعله وهي احدي الروايتين عن ابي عمرو وعن بعضهم نوحي بالنون وقرا الباقون يوحي اليك والي الذين من قبلك الله بكسر الحا فان قيل فعلي القراة الاولي ما رافع اسم الله تعالي قلنا ما دل عليه يوحي كان قايلا قال من الموحي فقيل الله ونظيره قراة السلمي زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاوهم علي البنا للمفعول ورفع شركايهم فان قيل فما رافعه فيمن قرا نوحي بالنون قلنا يرتفع بالابتدا والعزيز وما بعده اخبار والعزيز الحكيم صفتان والظرف خبر ولما ذكر ان هذا الكتاب حصل بالوحي بين ان الموحي من هو فقال انه هو العزيز الحكيم وقد بينا في اول سورة حم المومن ان كونه عزيزا يدل علي كونه قادرا علي ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل علي كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات يحصل لنا من كونه عزيزا حكيما كونه قادرا علي جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله واقواله حكمة وكانت مبراة عن العبث والعبث قال مصنف الكتاب في تصنيفه الحمد لله ذي الالا والنعم والفضل والجود والاحسان والكرم

منزه العقل عن عيب وعن عبث مقدس الملك عن عزل وعن عدم والصفة الثالثة قوله له ما في السموات وما في الارض وهذا يدل علي مطلوبين في غاية الجلالة احدهما كونه موصوفا بقدرة كاملة نافذة في جميع اجزا السموات والارض علي عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال والثاني انه لما بين بقوله له ما في السموات وما في الارض ان كل ما في السموات وما في الارض فهو ملكه وملكه وجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في السموات وفي الارض والا لزم كونه مالكا لنفسه واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات امتنع كونه ايضا في العرش لان كل ما سماك فهو سما فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سما فوجب ان يكون كل ما كان حاصلا في العرش ان يكون ملكا لله وان يكون ملكا له فوجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا وان قالوا انه تعالي قال له ما في السموات وكلمة ما لا تتناول من يعقل قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان لفظة ما واردة في حق الله تعالي قال تعالي والسما وما بناها والارض وما طحاها وقال لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد والثاني ان صيغة من وردت في مثل هذه الصورة قال تعالي ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وكلمة من لا شك انها واردة في حق الله فدلت هذه الاية علي ان كل من في السموات والارض فهو عبد الله فلو كان الله موجودا في السموات وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات فوجب ان يكون عبد الله ولما ثبت بهذه الايات ان كل من كان موجودا في السموات والعرش فوجب ان يكون منزها عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي والصفة الرابعة والخامسة قوله تعالي وهو العلي العظيم ولا يجوز ان يكون المراد بكونه عليا العلو في الجهة والمكان لما سبقت الدلالة علي فساده ولا يجوز ان يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضي كونه مولفا من الاجزا والاعضا وذلك ضد قوله الله احد فوجب ان يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر والاستعلا وكمال الالهية ثم قال تعالي تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسايل المسيلة الاولي قرا ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر يكاد بالياء يتفطرن بالياء والنون وقرا ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن بالياء والتاء وقرا نافع والكسائي يكاد بالياء يتفطرن ايضا بالياء قال صاحب الكشاف وروي يونس عن ابي عمرو قراة غريبة تتفطرن بالتاءين ونظيرها حرف نادر روي في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشمس المسيلة الثانية في فايدة قوله من فوقهن وجوه الاول روي عكرمة عن ابن عباس انه قال تكاد السموات يتفطرن ممن فوقهن قال والمعني انها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها واعلم ان هذا القول سخيف ويجب القطع ببراة ابن عباس عنه ويدل علي فساد وجوه الاول ان قوله من فوقهن لا يفيد منه ممن فوقهن وثانيها هب انه يحتمل ذلك لكن لم قلتم ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملايكة عليها كما جا في الحديث انه صلي الله عليه وسلم قال اطت السما وحق لها ان تاط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قايم او راكع او ساجد وثالثها لم لا يجوز ان يكون المراد تكاد السموات تنشق وتتفطر من هيبة من فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه ان القول الذي ذكروه في غاية الفساد والركاكة والوجه الثاني في تاويل الاية ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان كلمة الكفر انما جات من الذين تحت السموات وكان القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جات الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت موثرة في جهة الفوق كانه قيل يكدن يتفطرن من الجهة التي فوقهن دع الجهة التي تحتهن ونظيره في المبالغة قوله تعالي يصب من فوق رووسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود فجعل موثرا في اجزايهم الباطنة ذلك الوجه الثالث في تاويل الاية ان يقال من فوقهن اي من فوق الارضين لانه تعالي قال قبل هذه الاية له ما في السموات وما في الارض ثم قال يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين والوجه الرابع في التاويل ان يقال معني من فوقهن اي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هن فيها المسيلة الثالثة اختلفوا في ان هذه الهيبة لم حصلت وفيه قولان الاول انه تعالي لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريايه فقال تكاد السموات يتفطرن من هيبته وجلاله والقول الثاني ان السبب فيه اثبات الولد لله لقوله تكاد السموات يتفطرن منه وههنا

فهو عبد الله وجب فيمن تقدست كبرياوه عن سمة العبودية

والنون وقرا ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن بالياء صح

يحتمل صح

انما حصلت من ثقل الله ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الحالة صح

السبب فيه انبا تهم الشركا لله لقوله بعد هذه الاية والذين اتخذوا من دونه اوليا والصحيح الاول ثم قال
والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان مخلوقات الله نوعان عالم الجسمانيات
واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة والله تعالى يقرر كمال عظمته لاجل نفاذ قدرته
وهيبته في الجسمانيات ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلا هيبته على الروحانيات والدليل عليه انه تعالى
قال في سورة عم يتسالون لما اراد تقرير العظمة والكبريا بدا بذكر الجسمانيات فقال رب السموات والارض
والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل الى ذكر عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكذلك القول في هذه الاية بين كمال
عظمته باستيلا هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر
الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم فهذا ترتيب شريف وبيان باهر واعلم ان الموجودات
على ثلاثة اقسام مؤثر لا يتقبل الاثر وهو الله سبحانه وهو اشرف الاقسام ومؤثر لا يؤثر وهو القابل
وهو الجسم وهو اخس الاقسام وموجود يتقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني وهو
الجوهر الروحاني المقدسة وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية
لها تعلقان تعلق بعالم الجلال والكبريا وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية والاضوا الصمدية اذا
ان اشرقت على الجواهر الروحانية استضات جواهرها واشرقت ماهياتها ثم ان الجواهر الروحانية
اذا استفادت تلك القوى الروحانية قويت بها على الاستيلا على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فوجهها
وجه الى جانب الكبريا وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول اشرف من الثاني اذا عرفت
هذا فنقول قوله تعالى بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فما احسن هذه اللطائف
وما اشرفها وما اشد تاثيرها في جلب الارواح من حضيض الخلق الى اوج معرفة الحق اذا عرفت هذا
فنقول اما الجهة الاولى فهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على امرين احدهما التسبيح والثاني
التحميد لان قوله التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه معطيا لكل
الخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات لان
وجود الشي مقدم وجوده وحصوله في نفسه مقدم على تاثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح
مقدما على التحميد فلهذا يسبحون ولهذا قال يسبحون بحمد ربهم واما الجهة الثانية وهي الجهة لتلك
الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون لمن في الارض والمراد منه تاثيراتها
في انتظام احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصوب فيها فهذه ملامح من المباحث العالية الالهية مدرجة في هذه
الايات المقدسة ولنرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل كيف يصح ان يستغفروا لمن في الارض وفيهم
الكفار وقد قال تعالى عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب
من وجوه الاول ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم لانه يصح ان يقال استغفروا لكل من في
الارض وان يقال انهم استغفروا لبعض من في الارض دون البعض ولو كان قوله لمن في الارض
صريحا في العموم لما صح ذلك التقسيم الثاني هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملائكة
في سورة حم المؤمن فقال لبعضهم ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز ان يكون المراد من الاستغفار ان لا يعاجلهم بالعقاب
كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا الرابع
يجوز ان نقول انهم يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم واما
في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين في قلوبهم نور الايمان
وازل عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم ان قوله ويستغفرون
لمن في الارض يدل على انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو كانوا مصرين على المعصية لكان استغفارهم
لانفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤن
عن كل الذنوب والانبيا عليهم السلام لهم ذنوب والذين لا ذنب لهم البتة افضل ممن له ذنب وايضا

فقوله

فقوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم يستغفرون للانبيا لان الانبيا من جملة من في الارض
واذا كانوا مستغفرين للانبيا عليهم السلام كان الظاهر انهم افضل منهم ولما حكى الله تعالى عن الملائكة
التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان
كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وبيانه من وجوه
الاول ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله انما كان لان الله تعالى خلق في قلوبهم تلك
الدواعي والا اقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله
سبحانه الثاني ان الملائكة قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك ثم في اخر الامر صاروا يستغفرون لمن في الارض وما رحم الحق واحسانه فقد
كان موجودا في الاول والاخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى الثالث
انه تعالى حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال
الا ان الله هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة
ثم قال تعالى والذين اتخذوا من دونه اوليا اي جعلوا له شركا وانداد الله حفيظ عليهم اي رقيب
على احوالهم واعمالهم لا يفوته منها شي وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما انت
يا محمد بمفوض لك امرهم ولا قسرهم على الايمان انما انت منذر فحسب قوله تعالى وكذلك اوحينا
اليك قرانا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها الى قوله انه بكل شي عليم اعلم ان كلمة
ذا للاشارة الى شي سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا يقتضي تشبيه وحي الله
بالقران بشي سبق ذكره وليس ههنا شي سبق ذكره يمكن تشبيه وحي القران به الا قوله والذين
اتخذوا من دونه اوليا الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك انك لست حفيظا
عليهم ولست وكيلا عليهم فكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله تعالى لتنذر ام القرى
اي لتنذر اهل ام القرى لان البلد لا يعقل وهو كقوله تعالى واسئل القرية وام القرى اصل القرى
وهي مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمي اصل كل شي
امه حتى يقال هذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومن حولها من اهل البدو والحضر واهل المدر
والمدر والانذار التخويف فان قيل فظاهر اللفظ يقتضي ان الله تعالى انما اوحى اليه لينذر اهل مكة
واهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين
والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الاية تدل على كونه رسولا الى كل العالمين
وايضا لما ثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر انه كان يدعي
انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا اخبر عن شي وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى
كل العالمين قال تعالى وتنذر يوم الجمع الاصل ان يقال انذرت فلانا بكذا فكان الواجب ان يقال
لتنذر ام القرى بيوم الجمع والتقدير لتنذر اهل ام القرى بعذاب يوم الجمع وفي
تسميته بيوم الجمع وجوه الاول ان الخلايق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع
فيه اهل السموات مع اهل الارض الثاني انه يجمع بين الارواح والاجساد الثالث يجمع بين كل عامل
وعمله الرابع يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع الذي لا
ريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير والتقدير ليوم الجمع يقتضي كونهم متفرقين
والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شا الله لجعلهم امة
واحدة المراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه اوليا الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي لا
يكن في قدرتك ان تحملهم على الايمان فلو شا الله ذلك لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا
والبعض كافرا فقوله يدخل من يشا في رحمته يدل على انه تعالى هو الذي ادخلهم في الايمان والطاعة
وقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما ادخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين
انما دخلوا في رحمته لانه كان لهم ولي ونصير ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلا ما كان لهم ولي ولا نصير
يدخلهم في رحمته ثم قال ام اتخذوا من دونه اوليا والمعنى انه تعالى حكى عنهم اولا انهم اتخذوا من دونه

اولياء ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاؤا ام ابوا فان هذا المعنى لو كان واجبا لفعله الله لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد لفظ ذلك الكلام على سبيل الاستنكار فان قوله ام اتخذوا من دونه اولياء استفهام على سبيل الانكار ثم قال تعالى فالله هو الولي والفا في قوله فالله هو الولي جواب شرط مقدر كانه قال ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي لا ولي سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحمل الكفار على الايمان فهذا منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وهو اثابة المحقين ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه من شيء له وتنازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كمعرفة الروح فقال ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي المسئلة الثانية تقدير الاية كانه تعالى قال قل يا محمد وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب المسئلة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فيتعين الاول فوجب كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه معرف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص او بالقياس اجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يرفعه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله تعالى ثم قال تعالى ذلكم الله ربي اي ذلكم الحاكم بينكم اي عليه توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه انيب اي واليه ارجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر اي لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم من جنسكم من الناس ازواجا ومن الانعام ازواجا اي خلق من الانعام ازواجا ومعناه خلق ايضا للانعام من انفسها ازواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرا الله الخلق اي كثرهم وقوله فيه اي في هذا التدبير وهو ان جعل للناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل والضمير في يذرؤكم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب الناس من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء من الناس على غير العقلاء والثاني انه غلب جانب المخاطبين على الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير ولم لم يقل يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الا ترى انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة ثم قال تعالى ليس كمثله وهو السميع البصير وهذه الاية فيها مسائل المسئلة الاولى احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الاية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء وحاصلا في المكان والجهة وقالوا لو كان جسما لكان كساير الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله تعالى ليس كمثله شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه اخر فيقال اما ان يكون المراد ليس كمثله شيء في ماهيات الذات شيء او ان يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوي الله في الذاتية فلو كان الله تعالى جسما ذات لا صفة فاذا كان ساير الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ يكون ساير الاجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون جسما واعلم ان محمد بن

اسحق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الاية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحترقت سبحات وجهه كل شيء ادركه بصره ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفناء ونقول ان لبني ادم وجوها كتب الله عليها الهلاك والفناء ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني ادم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبه وجوه بني ادم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب ثم قال ولا شك انه اعتقاد الجهال الجهمية لانه لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقردة لغضب ولشافهه بالسوء فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل اخر من هذا الكلام ان القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائلون بها مشبهة فكذا ههنا ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء فالاول انه تعالى قال في هذه الاية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وقال في حق المخلوقين اولم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء الثالث قال واصنع الفلك باعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقال في حق المخلوقين ترى اعينهم تفيض من الدمع الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت ايديكم ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم الخامس قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين يركبون الدواب لتستووا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر السابع سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده ايضا بالملك فقال وقال الملك ائتوني به وسمى نفسه بالعظيم ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على قلب كل متكبر جبار ثم طول في ضرب الامثلة من هذا الجنس ومن وقف على الامثلة التي ذكرناها امكنه الاكتفاء منها هذا ما اورده هذا الرجل في هذا الكتاب واقول هذا المسكين الجاهل في امثال هذه الخرافات لانه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الاية فنقول المثلان هما الذاتان اللتان يقوم كل واحد منهما مقام الاخر في حقيقته وماهيته وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة اخرى فنقول المعتبر في كل شيء اما تمام ماهيته واما جزء من اجزاء ماهيته ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية واما امر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية هذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة فانا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية متغايرة للصفات المختلفة وايضا نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض والذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فظهر بما ذكرنا ان الذوات متغايرة للصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذوات باقية في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايلة فثبت بهذا ان اختلاف الصفات والاعراض لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي تتالف منها وجه الكلب والقرد مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان يخالف وجه الحمار ولقد صدقوا بانه حصلت تلك المخالفة بسبب الشكل واللون وساير الصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام متماثلة متساوية فثبت ان الكلام الذي اورده انما ذكره لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف ان المعتبر في التماثل والاختلاف حقايق الاشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها بقي ههنا ان يقال فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة

فنقول لنا ها هنا مقامان المقام الاول ان نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة او لا تكون مسلمة فان
كانت مسلمة فقد حصل المقصود وان كانت ممنوعة فنقول فلم لا يجوز ان يقال اله العالم هو الشمس
والقمر او الفلك او العرش او الكرسي ويكون ذلك الجسم مخالفا لماهية ساير الاجسام فكان هو قديما ازليا
واجب الوجود وساير الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين والاخرين اجتمعوا على ان يسقطوا هذا
الالزام عن المجسمة لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان القران دل على ان الشمس والقمر والافلاك
كلها محدثة مخلوقة فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القران وصحة نبوة الانبيا متفرعة
على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقران وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به والمقام
الثاني ان علما الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات والحقيقة واذا ثبت
هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل للعقل والنقل
اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات ساير الاجسام وجب ان يصح عليه ما يصح على ساير
الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفنا قابلا للتفرق والتمزق واما النقل فقوله تعالى
ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا ظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستوا
في الصفة لزم حصول الاستوا في تمام الحقيقة لانا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية
فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لساير الاجسام في تمام الماهية وحينيذ يلزم ان تكون
كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقايق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات
القايمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردها
هذا الانسان انما اوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقايق فجرى على منهج كلمات العوام فاعتبر تلك
الكلمات التي ذكرناها ونسال الله تعالى حسن الخاتمة المسيلة الثانية في ظاهر هذه الاية
اشكال فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب اثبات المثل له فانه يقتضي
نفي المثل عن مثله لا عنه وذلك يوجب اثبات المثل لله تعالى واجاب العلما عنه بان قالوا ان العرب
تقول مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل
هذا الكلام لا يقال لمثلي اي لا يقال لي قال الشاعر ومثلي كمثل جذوع النخل والمراد منه
المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا عنه
كان ذلك اولى ونظيره قولهم سلام على المجلس العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه
وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان ذلك اولى وكذا ههنا قوله تعالى ليس كمثله شيء المعنى ليس كهو
شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر
بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم بن صفوان ان المقصود من هذه الاية بيان
انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لان كل شيء فانه مثل لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه
ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي ان لا يكون هو مسمى باسم الشيء وعندي فيه طريقة اخرى وهي ان المقصود
من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزها عن المثل وتقريره ان يقال لو كان
له مثل لكان هو مثل لنفسه وهذا محال فاثبات المثل له محال اما بيان انه لو كان له مثل لكان هو مثل
لنفسه فالامر فيه ظاهر واما بيان ان هذا محال فلانه لو كان هو مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله
في تلك الماهية ومباينا له في نفسه وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون ذات كل واحد منهما
مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود اذا عرفت
هذا فقوله ليس مثل مثله شيء اشارة الى انه لو صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو مساويا على
ما بينا انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ المسيلة
الثالثة هذه الاية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل فلا بد من
الفرق بينهما فنقول المثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجية عن الماهية
وان كان مخالفا في تمام الماهية المسيلة الرابعة قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى
سامعا للمسموعات مبصرا للمرئيات فان قيل يمتنع اجرا هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل
قرع او قلع انقلب الهوا من بين ذينك الجسمين انقلابا بعنف فيتموج الهوا بسبب ذلك ويتادى ذلك

المتموج

التموج الى سطح الصماخ فهذا هو السماع واما الابصار فهو عبارة عن تاثير الحدقة بصورة المريي فثبت
ان السمع والبصر عبارة عن تاثر الحاسة وذلك على الله محال فثبت ان اثبات السمع والبصر على علمه
تعالى بالمسموعات والمبصرات والجواب الدليل على ان السماع مغاير لتاثر الحاسة انا اذا سمعنا الصوت
علمنا من اي الجوانب جا فعلمنا انا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على ان
ادراك الصوت حالة مغايرة لتاثر الصماخ عن تموج ذلك الهوا واما في الرؤية فالدليل على انها حالة
مغايرة لتاثر الحدقة وذلك لان نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول
الصورة المنطبعة صغيرة والصورة المريية في نصف العالم عظيمة وهذا يدل على ان الرؤية حالة مغايرة
لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت هذا فنقول لا يلزم من امتناع التاثر في حق الله تعالى امتناع السمع
والبصر في حقه فان قالوا هب ان السمع والبصر حالتان متغايرتان لتاثر الحاسة الا ان حصولهما مشروط
بحصول ذلك التاثر فلما كان حصول ذلك التاثر في حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق
الله ممتنعا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير يدل على كونه سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن هذا
الظاهر الا اذا قام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التاثر والتاثر في حق الله
تعالى ممتنع فكان حصول الحالة المسماة بالسمع والبصر ممتنع وانتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة
على حصوله وانما نحن متمسكون بظاهر اللفظ الى ان يذكروا ما يوجب العدول عنه فان قال قايل قوله هو
السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان العبا دايضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين فنقول
السمع والبصر لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا
لله فهذا هو المراد من الحصر اما قوله تعالى له مقاليد السموات والارض فاعلم ان المراد من الاية الاولى
انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك وايضا فهو خالق الانفس والازواج وخالق
الازواج منا ومن الانعام والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد السموات والارض والاصنام
التي هي جمادات مساوية له في المعبودية فقوله له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من
السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد في سورة
الزمر يبسط الرزق لمن يشا ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقتير عليم
قوله تعالى **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله وهو القوي العزيز** اعلم انه تعالى لما عظم وحيه
الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الاية
تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به
نوحا ومحمدا وابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الاية وانما خص هولا الانبيا الخمسة
بالذكر لانهم اكابر الانبيا واصحاب الشرايع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي في لفظ الاية اشكالات
احدها انه قال في اول الاية ما وصى به نوحا وفي اخرها وما وصينا به ابراهيم وفي الوسط والذي
اوحينا اليك فما الفايدة في هذا التفاوت وثانيها انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال
وما وصينا به ابراهيم وثالثها انه يصير تقدير الاية شرع لكم من الدين الذي اوحينا اليك فقوله
شرع لكم خطاب الغيبة وقوله الذي اوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة
وخطاب الحضور في الكلام الواحد وهو مشكل فهذه مضايق يجب البحث عنها والغوص فيما داروا
حولها وبالجملة فالمقصود من الاية انه يقال شرع لكم من الدين دينا تطابقت الانبيا على صحته يجب ان
يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرايع وهي
الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والايمان يوجب الاعراض عن الدنيا والاقبال
على الاخرة والايمان بالسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذايل الاحوال ويجوز عندي ان يكون المراد
من قوله ولا تتفرقوا اي لا تتفرقوا بالالهية الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام ارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار وقال ايضا وما ارسلنا من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله

شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي صلى الله عليه وسلم في اول الامر كان مبعوثا لتبليغ شريعة نوح عليه
السلام والجواب ما ذكرناه انه عطف عليه ساير الانبيا وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق
عليها بين الكل ومحل ان اقيموا الدين اما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه واما رفع على الاستيناف
كانه قيل وما ذاك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما يدعوهم اليه
من اقامة دين الله تعالى على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل ان الكفار قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا
لشي عجاب وههنا مسايل المسئلة الاولى احتج نفاة القياس بهذه الاية قالوا انه تعالى اخبر ان اكابر
الانبيا اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضي الى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض
المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم ان فتح باب القياس يفضي
الى اعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحس شاهد بان هولا الذين بنوا دينهم على الاخذ بالقياس
تفرقوا تفرقا لا رجا في حصول الاتفاق بينهم الى اخر قيام القيمة فوجب ان يكون ذلك محرما ممنوعا
عنه المسئلة الثانية هذه الاية تدل على ان هذه الشرايع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغيير
فيه بل يكون واجب البقا في جميع الشرايع والاديان كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان
والقول بقبح الكذب والظلم والايذا ومنها ما يختلف باختلاف الشرايع والاديان ودلت الاية على ان
سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول
مهم في الكتاب الاحوال المعتبرة لحصول السعادة في الدار الاخرة المسئلة الثالثة قوله تعالى
ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه مشعر بان حصول الموافقة امر مطلوب من الشرع والعقل وبيان
منفعته من وجوه الاول ان للنفوس تاثيرات واذا تطابقت النفوس وتوافقت على شي واحد
قوي التاثير الثاني انها اذا توافقت صار كل واحد منها معينا للاخر في ذلك المقصود المعين
وكثرة الاعوان يوجب حصول المقصود اما اذا تخالفت تنازعت وتجادلت فضعفت فلا يحصل
المقصود الثالث ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لان ذلك يفضي الى الهرج والمرج والقتل والنهب
فلهذا السبب امر الله تعالى في هذه الاية باقامة الدين على وجه لا يفضي الى التفرق وقال في اية
اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال الله يجتبي اليه من يشا ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان
الاول انه تعالى لما ارشد امة محمد صلى الله عليه وسلم الى التمسك بالدين المتفق عليه بين انه تعالى
انما ارشدهم الى هذا الخير لانه اختارهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة الثاني
ايه انما كبر عليهم هذا الدعا من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وانفة فبين تعالى انه يخص من
يشا بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا اعتبار بالحسب والنسب والغنى بل الكل سوا في انه يلزمهم اتباع
الرسل الذين اجتباهم الله تعالى واشتقاق لفظ الاجتبا يدل على الضم فمنه جبى الخراج واجتبى
وجبى الما في الحوض فقوله الله يجتبي اليه اي يضمه اليه ويقربه منه تقريب الاكرام والرحمة
وقوله من يشا كقوله تعالى يعذب من يشا ويرحم من يشا ويهدي اليه من ينيب وهو كما ورد في الخبر
من تقرب مني شبرا تقربت اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة اي من اقبل الي بطاعته
اقبلت اليه بهدايتي وارشادي بان اشرح صدره واسهل امره واعلم انه تعالى لما بين انه امر كل
الانبيا والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقايل ان يقول فلما ذا نجدهم متفرقين فاجاب
الله تعالى عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ان
علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية الطبيعية
على ان ذهب كل طايفة الى مذهب ودعى الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك
سببا لوقوع الاختلاف ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى اخر عنهم
ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما اما لمحض المشية كما هو قولنا او لانه علم
ان الصلاح تاخيره كما عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي
بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة واختلفوا في الذين ارادوا بهذه الصفة
من هم فقال الاكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في ال عمران وما اختلف الذين اوتوا
الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من

بعد

بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم
البينة ولان قوله الا من بعد ما جاءهم العلم لايق باهل الكتاب وقال اخرون انهم هم العرب وهذا باطل
للوجوه المذكورة ولان قوله تعالى بعد هذه الاية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم هم اهل الكتاب
الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لفي شك من كتابهم لا يومنون به حق الايمان ثم قال
تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت يعني فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات
الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا
تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة وقل امنت بما انزل الله من كتاب اي باي كتاب صح ان الله انزله يعني
الايمان بجميع الكتب لان المتفرقين امنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله نومن ببعض ونكفر
ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون حقا ثم قال وامرت لاعدل بينكم اي في الحكم اذا تخاصمتم
فتحاكمتم الي قال القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي وانفسكم بان امركم بما لا اعمله
او اخالفكم الى ما نهيتكم عنه لكني اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم
فيما يتعلق بحكم الله ثم قال الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه
المصير والمعنى ان اله الكل واحد وكل احد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل واحد في الدين
بنفسه فان الله يجمع بين الكل في يوم القيامة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال
كل احد منهم بنفسه فان قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع
النخيل والاجلا قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين
كل الانبيا ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبيا وبصحة البعث والقيامة
فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينيذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله
لا حجة بيننا وبينكم ما يجري مجرى محاجاتهم ويدل عليه وجوه الاول ان هذا الكلام مذكور في معرض
المحاجة فلو كان المقصود من هذه الاية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض والثاني انه
لولا الادلة لما توجه التكليف الثالث ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم عرفوا
بالحجة صدق محمد صلى الله عليه وسلم وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى انه قد حصل الاستغنا
عن محاجتهم لانهم عرفوا فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما يقوي قولنا انه لا يحصل تحريم المحاجة قوله
وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن
وقوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين
يحاجون في الله اي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين
حجتهم داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا ألستم تقولون ان الاخذ بالمتفق اولى من
الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقيقة التورية معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا
بنيتم ادلة كلامكم في هذه الاية على ان الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى فبين
تعالى ان هذه الحجة داحضة اي باطلة فاسدة وذلك لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان بموسى
عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد صلى الله عليه
وسلم واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجز يدل على الصدق فههنا يجب الاعتراف
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى ان لا يعترفوا بنبوته فاما ان
ظهور المعجزات يكون مثبتا نقضا ولما قرر تعالى هذه الدلايل خوف المنكرين بعذاب القيامة فقال الله الذي
انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل
على انواع الدلايل والبينات وانزل الميزان وهو العقل الذي هو القسطاس المستقيم وانهم لا يعلمون
ان القيامة متى تفاجيهم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد ويجتهد في النظر والاستدلال
ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول يهددهم بنزول القيامة واكثر في ذلك وانهم ما
راوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية متى تقوم القيامة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه
والذي عليه محمد واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها والذين امنوا

مستفقون منها والمعنى ظاهر وانما يشفقون ويخافون لعلمهم ان عندها يمتنع التوبة واما منكر البعث
فلانه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد المماراة الملاجة قال
الزجاج الذين يدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة فيمارون ويجحدون لفي ضلال بعيد لان استيفاء حق
المظلوم من الظالم واجب في العدل فلو لم يحصل القيامة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من ابعد المحالات
فلا جرم كان انكار القيمة ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده اي كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكر هذا
الكلام ههنا لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلايل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده
وايضا المتقدمون استوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك ايضا
من لطف الله تعالى فلما سبق ذكر ايصال اعظم المنافع اليهم ودفع اعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره
ههنا ثم قال يرزق من يشا يعني ان اصل الاحسان والبر عام في حق كل العباد وذلك هو الاحسان
بالحياة والعقل والفهم واعطا ما لا بد منه من الرزق ودفع اكثر الافات والبليات عنهم فاما مراتب
الغبطة والبهجة فمتفاوتة مختلفة ثم قال وهو القوي القادر على كل ما يشا العزيز الذي لا يغالب
ولا يدافع قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته
منها وما له في الاخرة من نصيب الى قوله والكافرون لهم عذاب شديد اعلم انه تعالى لما بين
كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لم يزد له في حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى
سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفايدة حرثا على سبيل المجاز وفي الاية مسايل المسئلة
الاولى انه تعالى اظهر الفرق في هذه الاية بين من اراد الاخرة وبين من اراد الدنيا من وجوه الاول
انه قدم مريد حرث الاخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه
بكونه اخره ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الاخرون السابقون الثاني انه قال
في مريد حرث الاخرة انه نزيد له في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا انه نؤتيه منها
وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة بني اسرايل
عجلنا له فيها ما نشا لمن نريد واقول البرهان العقلي مساعد على الفايدين وذلك لان كل من عمل
للاخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات فكلما كانت مواظبته على تلك
الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب الاخرة اكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج اعظم والسعادات
اكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه واما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب
اكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اليها اشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول
المطلوب باقيا على حاله كان الحرمان لازما لا محالة الثالث انه تعالى قال في طالب الاخرة انه نزد له
في حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا ام لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا واما طالب حرث الدنيا
فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيا من نصيب الاخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه
يقول الاخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها
على ان الدنيا احسن من ان يقرن ذكرها بذكر الاخرة الرابع انه تعالى بين ان طالب الاخرة يزاد
في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما في الاخرة فانه لا يحصل له
منها نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الاخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين
بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في النقصان وفي المقام الثاني
في البطلان التام الخامس ان الاخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة الى النقد
لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال
الاخرة والدنيا فالاخرة وان كانت نسيئة الا انها مترجحة للزيادة والدوام فكانت افضل واكمل
والدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل فهذا
يدل على ان حال الاخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من الاحوال الا مجرد الاسم
كما هو مروي عن ابن عباس السادس الاية دالة على ان منافع الاخرة والدنيا ليست حاضرة باجرة
بل لابد في البابين من الحرث والحرث لا يتاتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم التسقية والتنمية ثم الحصد
ثم التنقية فلما سمى الله كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين

تعالى ان مصير الاخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفنا فكانه قيل اذا كان لا بد في القسمين
جميعا من تحمل متاعب الحراثة والسقية والتنمية والحصد والتنقية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد
البقا اولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والانقضا المسئلة الثانية في تفسير قوله نزد له في حرثه
قولان الاول المعنى انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له
في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من اصبح وهمه الدنيا شتت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم ياته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح
وهمه الاخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة لفظ ليرب ان يكون هذا معناه المسئلة
الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلاته واجمعوا على
انها لا تصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يتاتى الا بالقا البذر الصحيح في الارض
والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى المسئلة الرابعة قال اصحابنا اذا
توضا بغير نية لم يصح قالوا لان هذا الانسان ما اراد حرث الاخرة فوجب ان لا يحصل له الوضوء العاري عن
النية واعلم ان الله تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم في اعمال الاخرة والدنيا اردفه بالتنبيه
على ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركا شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله معنى
الهمزة في ام للتقرير والتقريع وشركاوهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون
غيرها وقيل شركاوهم اوثانهم وانما اضيفت اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركا لله ولما كانت سببا لضلالتهم
جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم
من الدين ما لم ياذن به الله يعني ان تلك الشرايع باسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل اي القضا
السابق بتاخير الجزاء او نقول ولولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيامة لقضي بينهم اي بين الكافرين والمومنين
او بين المشركين وشركايهم وقرا بعضهم وان بفتح الهمزة في ان عطفا له على كلمة الفصل يعني ولولا كلمة الفصل
وتقدير تعذيب الظالمين في الاخرة لقضي بينهم في الدنيا ثم انه تعالى ذكر احوال اهل العقاب واحوال
اهل الثواب اما الاول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين خايفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات
وهو واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سوا اشفقوا او لم يشفقوا واما الثاني فهو احوال اهل الثواب فهو قوله
تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات كان روضة الجنة اطيب بقعة فيها وفيه تنبيه
على ان الفساق من اهل الصلوة كلهم في الجنة لانه خص الذين امنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي
البقاع الشريفة من الجنة قال من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وان تكون مخصوصة
بمن كان دون اولئك الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاون عند ربهم وهذا يدل على ان تلك الاشيا
حاضرة عنده مهياة ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واصحابنا استدلوا بهذه الاية
على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق الفضل من الله لانه تعالى قال والذين امنوا وعملوا الصالحات
في روضات الجنات لهم ما يشاون عند ربهم فهذا يدل على ان روضات الجنات ودرجات كلما يريدونه انما كانت
جزا على الايمان والاعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزا المرتب على العمل
انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله عباده الذين امنوا وعملوا الصالحات
قال صاحب الكشاف قرى يبشر من بشر ويبشر من ابشر ويبشر من بشره واعلم ان هذه الايات دالة على
تعظيم حال الثواب من وجوه الاول ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات
والسلطان الذي هو اعظم الموجودات واكرمهم اذا رتب على اعمال شاقة جزا دل ذلك على ان ذلك الجزا
قد بلغ الى حيث لا يعلم كنهه الا الله تعالى الثاني انه تعالى قال لهم ما يشاون فيها عند ربهم وقوله لهم ما
يشاون يدخل في باب عدم التناهي لانه لا درجة الا والانسان يريد ما هو اعلى منها الثالث انه تعالى قال
ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبريا والعظمة على الاطلاق كان في غاية الكبر الرابع انه تعالى
اعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال الذي يبشر الله عباده وذلك يدل ايضا على غاية العظمة نسال الله
الفوز بها والوصول اليها واعلم انه تعالى لما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب الشريف العالي وادرج
فيه ثلاثة اقسام الدلايل واصناف التكاليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين انه
لا اطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل ان مقصود محمد صلى الله عليه وسلم

من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الناس
في هذه الاية ثلاثة اقوال الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في هذه الاية فكتبنا الى ابن عباس نسأله عن ذلك
فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اوسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده
فقال الله قل لا اسالكم على ما ادعوكم اليه اجرا الا ان تودوني لقرابتي منكم والمعنى انكم قومي واحق من اجابني واطاعني
فاذا قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي والقول الثاني روى الكلبي عن ابن عباس
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقال الانصار
ان هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن اختكم وجاركم في بلدكم فاجمعوا له طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه
فرده عليهم فنزل قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا اي على الايمان الا ان تودوا اقاربي فحثهم على مودة اقاربه
القول الثالث ما ذكره الحسن فقال الا ان تودوا الى الله فيما يقربكم اليه من العمل الصالح فالقربى على القول
الاول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي بمعنى الاقارب وعلى الثالث هي فعلى من القرب
والتقرب فان قيل الاية مشكلة وذلك لان طلب الاجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه الاول
انه تعالى حكى عن اكثر الانبيا عليهم السلام انهم صرحوا بنفي طلب الاجرة فذكر في قصة نوح عليه السلام وما اسئلكم
عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا
افضل من سائر الانبيا عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة اولى والثاني انه صلى الله عليه
وسلم صرح بنفي طلب الاجر في سائر الايات فقال قل ما سالتكم من اجر فهو لكم وقال قل ما اسالكم عليه من اجر
وما انا من المتكلفين والثالث ان العقل يدل عليه وذلك لان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما انزل
اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن اعلم العلما
الرابع ان النبوة افضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال
في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة اشرف الاشيا باخس الاشيا الخامس ان طلب
الاجر الى اخر كان يوجب التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلى الله
عليه وسلم ان يطلب اجرا البتة على التبليغ والرسالة وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال والجواب
عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة بقي قوله الا المودة في القربى فنقول
الجواب عنه من وجهين الاول ان هذا من باب قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الدارعين
يعني اني لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال
تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض وقال صلى الله عليه وسلم المومنون كالبنيان يشد بعضه
بعضا والايات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها
في حق اشرف المسلمين واكابرهم اولى وقوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى تقديره والمودة
في القربى ليست اجرا فرجع الحاصل الى انه لا اجر البتة والوجه الثاني في الجواب ان هذا استثنا منقطع
وتم الكلام عند قوله قل لا اسئلكم عليه اجرا ثم قال الا المودة في القربى اي اذكركم قرابتي منكم وكانه في
اللفظ اجر وليس باجر المسئلة الثالثة نقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
مات على حب ال محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب ال محمد مات مغفورا له الا ومن مات على حب ال محمد مات تائبا الا ومن
مات على حب ال محمد مات مومنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب ال محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب ال محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس
الى بيت زوجها الا ومن مات على حب ال محمد فتح له في قبره بابان الى الجنة الا ومن مات على حب ال محمد
مات على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض ال محمد جا يوم القيامة مكتوب بين عينيه ايس من رحمة الله الا ومن
مات على بغض ال محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض ال محمد لم يشم رائحة الجنة هذا الذي رواه صاحب
الكشاف وانا اقول ال محمد هم الذين يؤول امرهم اليه فكل من كان امرهم اليه اشد واكمل هم الال ولا شك
ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد التعلقات وهذا
كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب ان يكونوا هم الال وايضا اختلف الناس في الال فقيل هم الاقارب وقيل هم
امته فان حملناه على القرابة فهم الال وان حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم ايضا ال فثبت ان على
جميع التقديرات هم الال واما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الال فمختلف فيه فثبت على جميع التقديرات
انهم ال محمد صلى الله عليه وسلم وروى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الاية قيل يا رسول الله من قرابتك
هولا الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت ان هولا الاربعة اقارب النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم وكان يحب فاطمة عليها السلام قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يوذيني ما يوذيها وثبت بالنقل
المتواتر عن محمد صلى الله عليه وسلم انه كان يحب عليا والحسن والحسين واذا ثبت ذلك وجب على كل الامة مثله لقوله
تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ولقوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الثالث ان الدعا للال منصب عظيم ولذلك جعل
هذا الدعا خاتمة التشهد في الصلوات وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد وهذا التعظيم لم
يوجد في حق غير الال فكل ذلك يدل على ان حب ال محمد واجب وقال الشافعي رضي الله عنه يا راكبا قف
بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض سحرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا كملتطم الفرات الفائض
ان كان رفضا حب ال محمد فليشهد الثقلان اني رافضي المسئلة الثالثة قوله الا المودة في القربى فيه
منصب عظيم للصحابة لانه تعالى قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله كان مقربا عند الله
تعالى فدخل تحت قوله الا المودة في القربى والحاصل ان هذه الاية تدل على وجوب حب ال محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وحب اصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا على قول اصحابنا اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة
والصحابة وسمعت بعض المذكرين قال انه صلى الله عليه وسلم قال مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها
نجا وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الان في بحر التكليف وتضربنا امواج
الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية عن العيوب والثقب والثاني
الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووضع نظره على تلك الكواكب الظاهرة كان رجا
السلامة غالبا فلذلك ركب اصحابنا اهل السنة سفينة حب ال محمد ووضعوا ابصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله
تعالى ان يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والاخرة ولنرجع الى التفسير اورد صاحب الكشاف على نفسه
سوالا فقال هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى قوله الا المودة في القربى واجاب
عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في ال فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم
وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه الاية في ابي بكر رضي
الله والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود
التاكيد في تلك المودة ثم قال تعالى ان الله غفور شكور والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى انه تعالى
يحسن الى المطيعين في ايصال الثواب اليهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من التفضل وقال تعالى ام
يقولون افترى على الله كذبا واعلم ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدا في تقرير ان هذا الكتاب
انما حصل بوحي الله وهو قوله تعالى كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام
في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى ههنا ثم حكى ههنا شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس
وحيا من الله تعالى فقال ام يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف ام منقطعة ومعنى الهمزة فيه
التوبيخ كانه قيل ايتمالك ان ينسبوا مثله الى الافترا على الله الذي هو اقبح انواع
الفرية وافحشها ثم اجاب عنه بان قال فان يشا الله يختم على قلبك وفيه وجوه الاول قال مجاهد يربط
على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر كذاب الثاني يعني بهذا الكلام انه ان يشا الله
يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يجترئ على افترا الكذب على الله الا من كان في مثل
هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله ان ينسب رجل بعض الامنا
الى الخيانة فيقول الامين لعل الله خذلني لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب
لنفسه وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق اي ومن عادة الله ابطال
الباطل وتقرير الحق ولو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه ولكشف عن باطله ولما ايده بالقوة والنصرة ولما لم يكن
الامر كذلك علمنا انه ليس من الكذابين المفترين على الله ويجوز ان يكون هذا وعدا من الله لرسوله بانه يمحو الباطل
الذي هم عليه من البهت والتكذيب ويثبت الحق الذي كان محمد صلى الله عليه وسلم عليه ثم قال ان الله عليم
بما في صدورك وصدورهم فيجري الامر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسيك القران ويقطع عنك
الوحي يعني لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك واعلم انه تعالى لما قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم نزه
رسول الله صلى الله عليه وسلم مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم انهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا
عظيما لا جرم ندبهم الله تعالى الى التوبة وعرفهم انه يقبلها من كل مسي وان عظمت اساته فقال وهو الذي

يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف يقال
قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى قبلته عنه
عزلته عنه وابنته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة واقل ما لا بد منه الندم
على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل روي جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له علي عليه السلام يا هذا
ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فقال يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة اشيا
على الماضي من الذنوب الندامة وتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها
في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكا بدل كل ضحك ضحكته المسئلة
الثانية قالت المعتزلة يجب على الله عقلا قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله شيء فكل ما يفعله
فانما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى يمتدح بقبول التوبة ولو كان
ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بان لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم
غضبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب علي كان ذلك مدحا وثنا
المسئلة الثالثة قوله تعالى ويعفو عن السيئات اما ان يكون المراد منه ان يعفو عن الكباير بعد
الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الصغاير او المراد يعفو عن الكباير قبل التوبة والاول باطل
والا لصار قوله ويعفوا عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة والتكرار خلاف الاصل والثاني
ايضا باطل لان ذلك واجب واداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفوا
بواسطة قبول التوبة وتارة يعفوا ابتدا من غير توبة ثم قال ويعلم ما يفعلون قرا حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب
على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان احدهما الذين امنوا
رفع على انه فاعل تقديره ويجيب المؤمنون الله فيما دعاهم اليه والثاني محله نصب والفاعل مضمر وهو الله
وتقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم وهذا الثاني اولى لان الخبر
فيما قبل وبعد عن الله لان ما قبل الاية قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن
السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله ويزيدهم عطف على ويستجيب وعلى الاول ويجيب العبد ويزيد
الله من فضله اما من قال ان الفعل للذين امنوا ففيه وجهان احدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم
اليه والثاني يطيعونه فيما امرهم به والاستجابة الطاعة واما من قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب
الله دعا المؤمنين ويزيدهم من فضله فان قالوا لم خصص المؤمنين باجابة هل يدل على انه تعالى لا يجيب دعا
الكافر قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعا تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل يجوز على بعض الوجوه
وفائدة التخصيص ان اجابة دعا المؤمنين تكون على سبيل التشريف واجابة دعا الكافر تكون على سبيل
الاستدراج ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه بالدعا والكافرون لهم عذاب شديد
والمقصود التهديد قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا
انه بعباده خبير بصير وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد الى قوله
وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال في الاية
الاولى انه يجيب دعا المؤمنين ورد عليه سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدعوا فلا
يظهر اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين امنوا فاجاب تعالى عنه بقوله
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولاقدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان لا يعطيهم
ما طلبوه قال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول المجبرة من وجهين الاول ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط
الرزق لعباده لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة بسط الرزق غير حاصلة فهذا الكلام
انما يتم اذا قلنا انه تعالى لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة الثاني انه تعالى بين انه
انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضي الى المفسدة ولما بين تعالى انه لا يريد ما يفضي الى المفسدة فبان لا يكون
مريدا للمفسدة كان اولى اجاب اصحابنا بان الميل الشديد الى البغي والقوة والعجز صفة حدثت بعد ان
لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد او الله والاول باطل لانه انما يفعل هذه الاشيا لو مال

طبعه

طبعه اليها فيعود السؤال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة
عيوب ونقصانات والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصانات لنفسه ولما بطل هذا ثبت بان محدث هذا الميل
والرغبة هو الله تعالى ثم اورد الجبائي في تفسيره على نفسه سؤالا فقال فان قيل اليس قد بسط الله الرزق لبعض
عباده مع انه بغى واجاب عنه بان الذي عنده الرزق بغى كان المعلوم من حاله انه يبغي على كل حال سوا اعطي
ذلك الرزق او لم يعط واقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القران والعقل اما القران فقوله تعالى ان
الانسان ليطغى ان راه استغنى حكم مطلق بان حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس
اذا كانت مايلة الى الشر الكثر فثبت اذ وجدانه المال يوجب الطغيان المسئلة الثانية في بيان
الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا فيه وجوها الاول ان الله تعالى لو سوى في الرزق بين
الكل لامتنع كون البعض خادما للبعض ولو صار الامر كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح الثاني ان هذه
الاية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ما المطر ما يرويهم من الكلا والعشب ما يشبعهم اقدموا
على النهب والغارة الثالث ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية
وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد الى الطاعة والتواضع المسئلة الثالثة قال
خباب بن الارت فينا نزلت هذه الاية وذلك انا نظرنا الى اموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها
وقيل نزلت في اهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشا قرا ابن كثير
وابو عمرو ينزل خفيفة والباقون بالتشديد ثم نقول بقدر بتقدير يقال قدره قدرا وقدرا انه بعباده خبير
بصير يعني انه عالم باحوال الناس وبطباعهم وبعواقب امورهم فيقدر ارزاقهم على وفق مصالحهم ولما بين
تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم ان تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا
الى الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرا نافع وابن عامر وعاصم ينزل
مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قرئ قنطوا بفتح النون وكسرها وانزال الغيث بعد القنوط
ادعا الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم فكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر وينشر رحمته
اي بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر رضي الله عنه انه قال اشتد القحط وقنط الناس
فقال فاذن اراد هذه الاية ويجوز ان يريد رحمته الواسعة في كل شيء كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث
وينشر ساير انواع الرحمة وهو الولي الحميد الولي الذي يتولى عباده باحسانه الحميد المحمود على ما يوصل الى الخلق
من اقسام الرحمة ثم ذكر اية اخرى تدل على الالهية فقال ومن اياته خلق السموات والارض على وجود الاله
الحكيم فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ
الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه الاول انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال
بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الثاني ان الدبيب
هو الحركة والملايكة لهم حركة الثالث لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق في السموات انواعا من الحيوانات
يمشون مشي الاناسي على الارض ثم قال تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا تدخل
على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا يشاء قدير والمقصود انه تعالى خلقها
متفرقة لا لعجز ولكن لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير يعني الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال
على جمعهم ولم يقل على جمعها لاجل ان المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه تعالى قال وهو على جمع العقلاء اذا
يشاء قدير واحتج الجبائي بقوله اذا يشاء قدير على ان مشيته تعالى محدثة فان قال ان كلمة اذا تفيد ظرف
الزمان وكلمة يشا صيغة المستقبل فلو كانت مشيته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل
فايدة ولما دل قوله اذا يشا قدير على هذا التخصيص علمنا ان مشيته تعالى محدثة والجواب ان هاتين الكلمتين
كما دخلتا على المشية فقد دخلتا ايضا على لفظ القدير فلزم على هذا ان يكون كونه قادرا صفة محدثة
ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكرتم والله اعلم ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر بما كسبت بغير فا وكذلك هي في مصاحف الشام
والمدينة والباقون بالفا وكذلك هي في مصاحفهم وتقدير الاول ان ما مبتدا بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى
الذي اصابكم وقع بما كسبت ايديكم وتقدير الثاني تضمين كلمة ما معنى الشرطية المسئلة الثانية المراد
بهذه المصايب الاحوال المكروهة نحو الالام والاسقام والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا

واختلفوا في انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه الاول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت بين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيامة وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين اي يوم الجزاء واطبقوا على ان المراد منه يوم القيامة والثاني ان مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب بل الاستقراء يدل على ان حصول هذه المصائب للصالحين والمتقين اكثر منه للمذنبين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معا وهو محال واما القائلون بان هذه المصائب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا بهذه الآية وتمسكوا ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وبقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وتمسكوا بقوله تعالى بعد هذه الآية او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الآية فقالوا ان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وكذا الجواب عن بقية الدلائل والله اعلم المسئلة الثالثة احتج اهل التناسخ بهذه الآية على ان حصول المصائب لا تكون الا لسابقة الجرم ثم ان اهل التناسخ قالوا لكن هذه المصائب حاصلة للاطفال والبهائم ليس لها الم قالوا وقد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن اخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بانها لا تتالم اذ الالم مصيبة والجواب ان قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق والله اعلم المسئلة الرابعة قوله فبما كسبت ايديكم يقتضي اضافة الكسب الى اليد والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد فهذا يقتضي من اضافة الكسب الى اليد والكسب لا يجوز الا باليد لان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى عن الاعضاء والاجزاء والله اعلم ثم قال تعالى ويعفو عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته وعن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقيل له انا لنغتم لك من بعض ما نرى فقال لا تفعلوا فوالله ان احبه الى الله احبه الي وقرا وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا بما كسبت يداي وما بقي يعفو ربي وقد روى ابو سخلة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الآية وقال ما عفا الله عنه فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الآخرة وما عاقب عليه في الدنيا فالله اكرم من ان يعيد العذاب عليه في الآخرة رواه الواحدي في البسيط وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى آية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفر عنهم بالمصائب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فانه لا يعجل عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيامة ثم قال تعالى وما انتم بمعجزين في الارض اي لا تعجزونني حيث ما كنتم فلا تسبقوني بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد به من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة فيها البتة والنصير هو الله تعالى فلا جرم هو الذي يحسن عبادته قوله تعالى **ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشا يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور الى قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون**

وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابو عمرو الجواري بياء في الوصل والوقف فاثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر من آياته ايضا هذه السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم ان المقصود من ذكره امران احدهما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد اما الوجه الاول فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية اخيها وان صخرا لتاتم الهداة به كانه علم في راسه نار نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كانها الجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه

وعند

وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وايضا ان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت على وجه الماء وهو ايضا دلالة اخرى والوجه الثاني وهو ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع اخر من الامتعة واذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشا يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره قرا ابو عمرو والجمهور بهمز ان يشا لان سكون همزه علامة للجزم وعن ورش عن نافع بلا همز وقرا نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على الواحد قال صاحب الكشاف قرئ فيظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وقوله تعالى رواكد اي ثوابت لا تجري على ظهره والمقصود التنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة لانه لا بد وان يكون في الآلاء فان كان في البلا كان من الصابرين وان كان في النعماء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال تعالى او يوبقهن بما كسبوا يعني او يهلكهن يقال اوبقه اي اهلكه ويقال للمجرم اوبقته ذنوبه اي اهلكته والمعنى انه تعالى ان يشا ابتلى المسافرين في البحر باحدى بليتين اما ان يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتقف واما ان يرسل الريح عاصفة فيهلكهن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله او يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشا يسكن الريح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله ويعف عن كثير معناه ان يشا يهلك ناسا وينجي ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم حيث جعل مجزوما مثله قلنا معناه ان يشا يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرا ويعفو فقد استانف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص قرا نافع وابن عامر ويعلم بالرفع على الاستئناف وقرا الباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على الاستئناف واما بالنصب فالعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن منه قوله تعالى ولنجعله آية للناس وقوله تعالى خلق السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرا على جزم ويعلم فكانه قال او ان يشا يجمع بين ثلاثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير اخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية وليعلم الذين يجادلون اي ينازعون على وجه التكذيب ان لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله

واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان الذي يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا صغرت الدنيا في عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل فقال وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته ولان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقراض والانقضاء ثم قال تعالى وما عند الله خير وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبه على انقراضها بان جعلها من الدنيا واما الآخرة فانها خير وابقى وصريح العقل يقتضي ترجيح الخير الباقي على الخسيس الفاني ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى الذين آمنوا الصفة الثانية ان يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون فاما من زعم ان الطاعة توجب الثواب فهو متكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان شرط الايمان مذكور اولا وهو مغن عن عدم الشرك وقيل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ والله اعلم الصفة الرابعة قوله تعالى والذين استجابوا لربهم فالمراد منه تمام الانقياد فان قالوا اليس انه لما جعل الايمان شرطا فيه فقد دخل في الايمان اجابة الله قلنا الاقرب عندي ان يحمل هذا على الرضا بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة فهو من الامور ولما ذكر

هذا الشرط قال واقاموا الصلاة والمراد منه اقامة الصلوات الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول
الثواب واما قوله تعالى وامرهم شورى بينهم فقيل كان اذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فاثنى
الله عليهم اي لا ينفردون برأي بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى
مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وامرهم شورى الصفة الخامسة قوله تعالى والذين اذا
اصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى ان ينتصروا اي الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا وعن النخعي
انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء فان قيل هذه الآية مشكلة
لوجهين الاول انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له
وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الثاني وهو ان جميع الآيات دالة على ان العفو
احسن قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال خذ العفو
وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير
للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية والجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير
العفو سببا لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنايته والثاني ان يصير العفو سببا لمزيد
جراءة الجاني ولقوة غيظه وغضبه والآيات في العفو محمولة على القسم الاول وهذه الآية محمولة
على القسم الثاني وحينئذ يزول التناقض والله اعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء
له ولغيره فلو ان رجلا وجد عبده نجز جاريته وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموما وروي ان زينب اقبلت
على عائشة لتشتمها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم فلم تنته فقال صلى الله عليه وسلم وايضا انه تعالى
لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعه مشروط برعاية المماثلة ثم بين
ان العفو اولى بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله فزال السؤال قوله تعالى **وجزاء سيئة سيئة
مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين الى قوله ومن يضلل الله فما له من سبيل**
اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار
يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والمساواة هو العدل وبه قامت السموات
والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان
يقول جزاء السيئة مشروع ماذون فيه فكيف سمي بالسيئة اجاب صاحب الكشاف عنه كلتا الفعلتين
الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد
ما يسوؤهم من المصائب والبلايا واجاب غيره بانه لما جعل في مقابلة الاولى اطلق اسم احدهما على الآخر
على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف المسئلة الثانية هذه الآية اصل كبير في علم الفقه
فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في
طبع كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب
فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تاكد هذا النص بنصوص اخرى كقوله تعالى
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله عز وعلا
كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص
وقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فهذه النصوص باسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم ههنا
دقيقة وهي انه ان لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين جانب زيادة
الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه فايهما اولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف
ذلك باختلاف الصور ولنفرع على هذا الاصل بعض المسائل تنبيها على الباقي المثال الاول
احتج الشافعي رضي الله عنه على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة
شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين فوجب ان لا يجري القصاص بينهما اما
بيان ان المماثلة شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان نقول
اما ان نحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او نحملها على المماثلة
في امر معين والثاني مرجوح لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليه لزم الاجمال
ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع التخصيص فثبت

ان

ان الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل الامور الا ما خصه دليل العقل ودليله تعالى منفصل واذا ثبت
هذا فنقول رعاية المماثلة في كل الامور الا ان قتل المسلم بالذمي وفي قتل الحر بالعبد لان الاسلام اعتبره الشرع
في ايجاب القتل لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الاصلي ولابقائه عند وجوده كما في حق المرتد والبضع
الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي
مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص المثال الثاني احتج الشافعي رضي الله عنه في ان الايدي
تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل اولئك القاطعين او عن بعضهم فوجب
ان يشرع في حق اولئك القاطعين مثله بهذه النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله او بعضه في حق
كلهم او بعضهم قال بايجابه عن الكل بقي ان يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع منه
الا انا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالرعاية
اولى المثال الثالث شريك الاب شرع في حقه القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب
ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قائل بالفرق
المثال الرابع قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه
هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمماثلة المثال الخامس شهود القصاص اذا رجعوا
وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب ان يصير دمهم
مهدرا لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السادس قال الشافعي رضي الله عنه
المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب مثله اما انه صدر عنه القتل فالحس يدل
عليه واما انه قتل ظلما فلان المسلمين اجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى بان لا يقتل واجمعوا
على انه يستحق به الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السابع قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالمثقل يوجب
القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حياته فوجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حيوة القاتل لقوله
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال الثامن الحر لا يقتل بالعبد قصاصا ونحن وان ذكرنا هذه
المسألة في المثال الاول الا انا نذكر ههنا وجها احسن البيان فنقول ان القاتل اتلف على مالك
العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان يجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها واذا اوجب الضمان وجب ان لا يجب القصاص لانه لا قائل بالفرق المثال
التاسع منافع الغصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه ان الغاصب فوت على
المالك منافع تقابل في العرف بدينار فوجب ان تفوت على الغاصب مثله من المال لقوله
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكل من اوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بانه يجب
اداؤه الى المغصوب منه المثال العاشر الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان هو
مساويا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فوجب ان يكون عبد غيره مساويا للعبد
نفسه في المعاني الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيانات التي
ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره فقد ذكرنا هذه الامثلة العشرة في
التفريع على هذه الآية ومن اتقن هذا الطريق ببيانه سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشرعية
على هذا الاصل والله اعلم ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال في قطع الايدي لا شك انه
صدر كل القطع او بعضه عن كلهم او عن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة
لان تفويت عشرة من الايدي ازيد من تفويت يد واحدة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فقال
الشافعي رضي الله عنه لو كانت تفويت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة حراما لكان تفويت
عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت
عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة
فلو كانت تفويت عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس لاجل
النفس الواحدة مشتملا على الحرام والمشتمل على الحرام حرام فكان يجب ان يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة
النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان ما ذكرتم من استيفاء الزيادة غير ممنوع منه

سيئة والله اعلم المسئلة الثالثة قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب رعاية المماثلة
مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة فتارة بناء على نص اخر
احص واخرى بناء على القياس ولا شك ان من راعي التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا
النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله فليقل له اخزاه الله واذا قذفه قذفا
يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي امر الله به ثم قال تعالى فمن عفا واصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاغضا
كما قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله وهو وعد مبهم لا يقاس امره في التعظيم
ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين وفيه قولان الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له
استيفاء الزيادة من الظالم لان الظلم منها وراء ظلمه معصوم والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية
والتعدي خصوصا في حال الحرد والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على استيفاء القصاص
ظالما وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم قال
فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة
باذن الله تعالى الثاني انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على
انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى عفوه فالمؤمن الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى
ان يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه اي ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر
الى المفعول فاولئك يعني المنتصرين ما عليهم من سبيل لعقوبة ومؤاخذة لانهم اتوا بما ابيح لهم من
الانتصار واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية في بيان ان سراية القود مهدرة فقال الشرع
اما ان يقال انه اذن له في القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان وهذا الثاني باطل
لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان تجويزه معلقا بشرط السريان وكان هذا الشرط مجهولا
وجب ان يبقى ذلك القطع على الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما حصل معلقا على شرط
مجهول فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له في القطع
كيف كان سرى او لم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه قد انتصر
من بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس
اي يبدؤن بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ثم قال تعالى ولمن صبر وغفر
ان ذلك لمن عزم الامور والمعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم
الامور يعني ان عزمه على ترك الاقتصاص لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم
السمن منوان بدرهم ويحكى ان رجلا سب رجلا في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق
ثم قام وتلا هذه الاية قال الحسن عقلها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضلل الله
فما له من ولي من بعده اي فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اي من بعد اضلال الله اياه وهذا
صريح في جواب ان الاضلال من الله تعالى وفي ان الهداية ليست في مقدور احد سوى الله
تعالى قال القاضي المراد ومن يضلل الله عن الجنة لجنايته فما له من ولي من بعده ينصره والجواب ان تخصيص
الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو الذي
اضل نفسه عن الجنة ثم قال تعالى وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم
يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما شاهدوا من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرضهم على النار فقال وتراهم
يعرضون عليها خاشعين من الذل يعني وتراهم يعرضون على النار حال كونهم خاشعين متصاغرين متضائلين
بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال ينظرون من طرف خفي اي يبتدئ نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف
خفي بمسارقة كما يرى الذي يتيقن ان يقتل فانه ينظر الى السيف فانه لا يقدر على ان يفتح اجفانه عليه
ويملأ عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحبوبات فان قيل اليس انه تعالى قال في صفة الكفار انهم
يحشرون عميا فكيف قال ههنا انهم ينظرون من طرف خفي قلنا لعلهم يكونون في الابتداء كذا ثم يجعلون
عميا او لعل هذا في قوم وذاك في قوم اخرين ولما وصف الله تعالى حال الكفار وحكى ما يقوله المؤمنون
فيهم فقال وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة قال صاحب الكشاف

يوم

يوم القيامة قال صاحب الكشاف يوم القيامة اما ان يتعلق بخسروا او يكون قول المؤمنين واقعا
في الدنيا واما ان يتعلق بقال اي يقولون يوم القيامة اذا راوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين
في عذاب مقيم اي دائم قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان
لفظ الظالم المطلق في القران مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤكد هذا
انه تعالى قال بعد هذه الاية وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله والمعنى ان الاصنام التي كانوا يعبدونها
لاجل ان تشفع عند الله تعالى ما اتوا بتلك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار ثم قال ومن يضلل
الله فما له من سبيل وهذا يدل على ان المضل والهادي هو الله على ما هو قولنا ومذهبنا والله اعلم **قوله**
تعالى استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجا يومئذ وما لكم من نكير فان اعرضوا
فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة
بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب
لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير واعلم انه تعالى لما اطنب
في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله وقوله
من الله يجوز ان يكون صلة لقوله لا مرد له يعني لا يرده الله بعد ما حكم به ويجوز ان يكون صلة لقوله
ياتي اي من قبل ان ياتي من الله يوم لا يقدر احد على رده واختلفوا في المراد بذلك اليوم فقيل هو
ورود الموت وقيل هو يوم القيامة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له من الله وهذا الوصف موجود
في كلا اليومين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له انه لا يقبل التقديم والتاخير وان يكون معناه انه
لا مرد فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم ما لكم من ملجا يتيح
يتيح التخلص من العذاب وما لكم من نكير اي وما لكم منكر لذلك حتى تتغير حالكم بسبب ذلك الانكار
ويجوز ان يكون المراد من النكير الانكار اي لا تقدرون ان تنكروا شيئا مما اقترفتموه من الاعمال فان
اعرضوا اي هؤلاء الذين امرتهم بالاستجابة اي لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان
تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ اي ليس عليك الا البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى له
ثم انه تعالى بين السبب في كونهم مصرين على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا في الدنيا سعادة
وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور والفخور والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا
اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله في الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات
المعدة في الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سماها اذاقة فبين تعالى ان الانسان
اذا فاز بهذا القدر الحقير الذي يحصل في الدنيا فانه يفرح بها ويعظم غروره بسببها ويقع في العجب والكبر
ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقاصي السعادات وهذه طريقة من يضعف اعتقاده في سعادات الاخرة
وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعد نعم الدنيا الا وصلة الى نعم الاخرة ثم بين انه متى
اصابتهم سيئة اي شيء يسوءهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان
الانسان كفور والكفور الذي يكون مبالغا في الكفران ولم يقل فانه كفور ليتنبه على ان طبيعة الانسان
تقتضي هذه الحالة الا اذا ادبها الرجل بالاداب التي ارشدها الله اليها ولما ذكر اذاقة الانسان الرحمة
واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما ملكه
من المال والجاه بل اذا اعلم ان الكل ملك لله وملكه وانه انما حصل ذلك القدر تحت يده لان الله انعم عليه
به فحينئذ يصير ذلك حاصلا له على مزيد الطاعة والخدمة واما اذا اعتقد ان تلك النعم انما يحصل بسبب
عقله وجده واجتهاده بقي مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله تعالى ثم ذكر من اقسام تصرف الله في
العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض بان يجعله محروما
عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان اهل الطبايع يقولون السبب في حدوث
الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء البرودة
وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل وابطلناه بالدلائل اليقينية وظهر ان ذلك من
الله تعالى لا من الطبايع والانجم والافلاك فان قيل في الاية سؤالات السؤال الاول انه قدم
الاناث في الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم في الاية الثانية قدم

الذكور على الاناث فقال او يزوجهم ذكرانا واناثا فما السبب في هذا التقديم والتاخير السوال الثاني
انه ذكر الاناث على سبيل التنكير فقال يهب لمن يشاء اناثا وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويهب
لمن يشاء الذكور فما السبب في هذا الفرق السوال الثالث لم قال في اعطاء الاناث وحدهن وفي اعطاء الذكور
وحدهم بلفظ الهبة فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال في اعطاء الصنفين معا او يزوجهم
ذكرانا واناثا السوال الرابع لما كان حصول الولد هبة من الله تعالى فيكفي في عدم حصوله ان لا يهب فاي
حاجة في عدم حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيما السوال الخامس هل المراد من هذا الحكم جمع معين
او المراد الحكم على الانسان المطلق والجواب عن السوال الاول من وجوه الاول ان الكريم يسعى في
ان يقع الختم والتورد والراحة والبهجة فاذا وهب الولد الانثى اولا ثم اعطى الذكر بعده فكانه نقله
من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم اما اذا اعطى الولد الذكر اولا ثم اعطى الانثى ثانيا فكانه نقله من
الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى اولا وثانيا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى
الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم الوجه الثاني انه اذا اعطى الولد الانثى اولا علم انه لا اعتراض له
على الله تعالى فيرضى بذلك فاذا اعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله تعالى
واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم والوجه الثالث
قال بعض المذكرين الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم ذكرها تنبيها على انه لما كانت العجز
والحاجة اتم كانت عناية الله بها اكثر الوجه الرابع كانه قال ايتها المراة الضعيفة العاجزة ان اباك
وامك يكرهان وجودك فان كانا قد كرها وجودك فانا قدمتك في الذكر لتعلمي ان المحسن المكرم هو الله
تعالى فاذا علمت المراة ذلك زادت في الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الطعن والذم فهذه
المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الاناث متقدما على ذكر الذكور واما تقديم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر
الاناث لان الذكر اكمل وافضل من الانثى والاكمل الافضل مقدم على الاخس الارذل والحاصل ان
النظر الى كونه ذكرا وانثى يقتضي تقديم ذكر الذكر على ذكر الانثى اما العوارض الخارجية التي ذكرناها
فقد اوجبت تقديم ذكر الانثى على ذكر الذكر فلما حصل المقتضي للتقديم في البابين لا جرم قدم هذا مرة
وقدم ذاك مرة اخرى والله اعلم واما السوال الثاني وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور
بلفظ التعريف فجوابه ان المقصود منه التنبيه على كون الذكر افضل من الانثى واما السوال الثالث
وهو قوله لم قال في اعطاء الصنفين او يزوجهم ذكرانا واناثا فجوابه ان كل شيئين يقرن احدهما بالاخر فهما
زوجان وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية في يزوجهم عائدة على الاناث والذكور التي في الاية الاولى
والمعنى يقرن الاناث والذكور فيجعلهم ازواجا واما السوال الرابع فجوابه ان العقيم هو الذي لا يولد له
يقال رجل عقيم لا يولد له وامراة عقيمة لا تلد واصل العقم القطع ومنه قيل الملك عقيم لانه تقطع
فيه الارحام بالقتل والعقوق واما السوال الخامس فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا
وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابراهيم لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا
واناثا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم كانت له من البنين اربعة القاسم والطاهر وعبد الله وابراهيم ومن
البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما يريد عيسى ويحيى وقال الاكثرون
من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء
كيف يشاء واراد فلم يكن للتخصيص معنى والله اعلم ثم ختم الاية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس عليم
بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه والله اعلم قوله تعالى **وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من
وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط
مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور** اعلم انه لما بين حال
قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفي الاية مسائل المسئلة
الاولى وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا وحيا على احد ثلاثة اوجه اما على الوحي وهو الالهام
والقذف في القلب او المنام كما اوحى الى ام موسى والى ابراهيم عليه السلام في ذبح ولده وعن مجاهد اوحي

الله

الله تعالى الذي بوالي داود عليه السلام في صدره واما على ان يسمعه الكلام من غير واسطة وهذا
ايضا وحي بدليل انه تعالى اسمع موسى عليه السلام من غير واسطة مع انه سماه وحيا قال تعالى فاستمع لما
يوحى واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشري وطريق الحصر
ان يقال وصول الوحي من الله الى البشر اما ان يكون من غير واسطة مبلغ او يكون بواسطة مبلغ فان كان الاول
وهو انه وصل اليه وحي الله لا بواسطة مبلغ فهذا اما ان يقال انه لم يسمع عين كلام الله او يسمعه
اما الاول وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص اخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا
واما الثاني وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص اخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله او من
وراء حجاب واما الثالث وهو انه وصل اليه الوحي بواسطة شخص اخر فهو المراد من قوله او يرسل رسولا
فيوحي باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وحي الا انه تعالى خصص القسم الاول باسم الوحي
لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به اولى فهذا هو الكلام في تمييز
[illegible]

يدل عليه لان يكلمه انتصب الفعل المضارع يفيد الاستقبال الثاني ان وصف الكلام بانه وحي لان لفظ الوحي
يفيد انه وقع على اسرع الوجوه الثالث ان قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا يقتضي ان يكون
الكلام الذي يبلغه الملك الى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه والذي يبلغه الى الرسول البشري
حادث فلما كان الكلام الذي سمعه من الله مماثلا لهذا الذي بلغه الى الرسول البشري وهذا الذي
بلغه الى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث وجب ان يقال ان الكلام الذي سمعه من الله
حادث الرابع ان قوله او يرسل رسولا فيوحي يقتضي كون الوحي حاصلا بعد الارسال وما كان حصوله
متاخرا عن حصول غيره كان حادثا والجواب انا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها الى الحروف
والاصوات ونعترف بانها حادثة كاينة بعد ان لم تكن وبهديه العقل نظواهر القرآن المسئلة
السادسة ثبت ان الوحي من الله تعالى اما ان لا يكون بواسطة شخص آخر واما ان يكون بواسطة
شخص آخر ويمتنع ان يكون كل وحي حاصلا بواسطة شخص آخر والا لزم اما التسلسل
واما الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بحصول وحي يحصل لا بواسطة شخص آخر ثم ههنا ابحاث البحث
الاول ان الشخص الاول الذي سمع الوحي من الله لا بواسطة شخص آخر كيف يعرف ان الكلام الذي
سمعه كلام الله تعالى فان قلنا انه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونه حرفا وصوتا لم يبعد انه اذا
سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى ولم يبعد ان يقال انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زائد اما ان
قلنا ان المسموع هو الحرف والصوت امتنع ان يقطع بكونه كلاما لله تعالى الا اذا ظهرت دلالة على ان
ذلك المسموع هو كلام الله تعالى البحث الثاني ان الرسول اذا سمعه من الملك كيف يعرف ان ذلك
المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك الا بنا على معجزة تدل على ان ذلك
المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحي من الله تعالى لا يتم الا بثلث مراتب
في ظهور المعجزات المرتبة الاولى ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى فلا بد له من معجزة تدل على
ان ذلك الكلام كلام الله تعالى والمرتبة الثانية ان ذلك الملك اذا اوصله الى الرسول لا بد له من
معجزة والمرتبة الثالثة ان ذلك الرسول اذا اوصله الى الامة فلا بد له ايضا من معجزة فثبت ان
التكليف لا يتوجه على الخلق الا بعد وقوع ثلث مراتب في المعجزات البحث الثالث انه لا شك
ان ملكا من الملايكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتدا فذلك الملك اهو جبريل او غيره ولعل جبريل
سمعه من ملك آخر فالكل محتمل ولو بالف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه
البحث الرابع هل في البشر من سمع وحي الله تعالى من غير واسطة المشهور ان موسى عليه السلام
سمع كلام الله تعالى من غير واسطة بدليل قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقيل ايضا ان محمدا صلى الله عليه
وسلم سمعه بدليل قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى البحث الخامس ان الملايكة يقدرون على ان
يظهروا انفسهم على اشكال مختلفة فبتقدير ان يراه الرسول في كل مرة وجب ان يحتاج الى المعجزة ليعرف
ان هذا الذي رآه في هذه المرة عين ما رآه في المرة الاولى وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الى المعجزة
اقوى لاحتمال انه حصل الاشتباه في الصوت الا ان الاشكال ان الحاجة الى اظهار المعجزة في كل مرة
لم يقل به احد المسئلة السابعة دلت المناظرات المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين ابليس على انه
تعالى كان يتكلم مع ابليس من غير واسطة فذلك هل يسمى وحيا من الله تعالى الى ابليس ام لا الاظهر منعه
ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل المسئلة الثامنة قرا نافع او يرسل رسولا برفع اللام او يوحي
بسكون اليا ومحله رفع على تقدير او هو يرسل او يوحي والباقون بالنصب على تاويل المصدر كانه قيل
ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او اسماعا لكلامه من ورا حجاب او يرسل لكن فيه اشكال لان قوله
وحيا او اسماعا اسم وقوله او يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم قبيح فاجيب عنه بان التقدير وما
كان لبشر ان يكلمه الله الا ان يوحي اليه وحيا او يسمع اسماعا من ورا حجاب او يرسل رسولا المسئلة
التاسعة الصحيح عند اهل الحق انه عندما يبلغ الملك الوحي الى الرسول لا يقدر الشيطان على القا
الباطل في اثنا ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى
القى الشيطان في امنيته وقالوا الشيطان القى في اثنا سورة النجم تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة

ترتجي

ترتجى وكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله وكان افضل من لقيته من ارباب السلطنة يقول
هذا الكلام بعيد الدلايل العقلية الباهرة باطل من وجهين آخرين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من رآني في المنام فقد رآني حقا فان الشيطان لا يتمثل بي فاذا لم يقدر الشيطان ان يتمثل
في المنام بصورة الرسول فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغاله بوحي الله تعالى وتبليغه والثاني
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما سلك عمر فجا الا وسلك الشيطان فجا آخر فاذا لم يقدر الشيطان على ان
يحضر مع عمر في فج واحد فكيف يقدر على ان يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله تعالى المسئلة
العاشرة قوله فيوحي باذنه ما يشا يعني فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشا وهذا يقتضي ان الحسن
لا يحسن لوجه عايد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عايد اليه بل لله ان يامر بما يشا من غير تخصيص وان
ينهى عما يشا من غير تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لما صح قوله ما يشا والله اعلم ثم قال تعالى انه
علي حكيم يعني انه علي عن صفات المخلوقين حكيم تجري افعاله على الحكمة فيتكلم
تارة بغير واسطة على سبيل الالهام وتارة باسماع الكلام وتارة بتوسط الملايكة الكرام ولما بين
الله تعالى كيفية اقسام الوحي الى الانبيا عليهم السلام قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والمراد
به القرآن وسماه روحا لانه يفيد الحيوة من موت الجهل والكفر ثم قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
واختلف العلما في هذه الآية مع الاجماع على انه لا يجوز ان يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا
في الجواب وجوها الاول ما كنت تدري ما الكتاب اي القرآن ولا الايمان اي الصلوة لقوله تعالى وما كان
الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الثاني ان يحمل هذا على حذف المضاف اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل
الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن الثالث ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حين
كنت طفلا في المهد الرابع الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله تعالى به وانه قبل النبوة ما كان
عارفا بجميع تكاليف الله بل انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه الخامس صفات
الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلايل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلايل السمعية
فهذا القسم الثاني لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشا
من عبادنا اختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه فمنهم من قال انه راجع الى القرآن دون الايمان لانه
هو الذي يعرف به الاحكام فلا جرم شبهه بالنور الذي هو يهتدى به ومنهم من قال انه راجع اليهما معا وحسن
ذلك لان معناهما واحد لقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ثم قال نهدي به من نشا من عبادنا
وهذا يدل على انه تعالى لعبارة جعل القرآن في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانه قد يهدي به البعض
دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضاح الادلة لانه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه
وسلم وانك لتهدي الى صراط مستقيم يفيد العموم بالنسبة الى الكل وقوله نهدي به من نشا من عبادنا
يفيد الخصوص فثبت ان الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية في قوله نهدي به من نشا من عبادنا
خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب ان يكون المراد من قوله نهدي به من نشا من عبادنا
امرا مغايرا لاظهار الدلايل ولازالة الاعذار ولا يجوز ايضا ان يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة
لانه تعالى قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشا من عبادنا اي جعلنا القرآن نورا نهدي به من نشا وهذا
لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الدنيا وايضا فالهداية الى الجنة عندكم في حق البعض واجب في حق
الآخرين محظور وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله من نشا من عبادنا فايدة فثبت ان المراد انه تعالى يهدي من
يشا ولا اعتراض عليه فيه ثم قال تعالى لمحمد وانك لتهدي الى صراط مستقيم فبين انه كما ان القرآن يهدي
فكذلك الرسول يهدي وبين انه يهدي الى صراط مستقيم وبين ان ذلك الصراط هو صراط الله الذي له
ما في السموات وما في الارض ونبه بذلك على ان الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض والغرض
منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال الا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر فبين ان امر من لا
يقبل هذه التكاليف يرجع الى الله تعالى اي الى حيث لا حاكم سواه فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب او
عقاب قال المصنف يا مدبر الامور ويا مدهر الدهور ويا معطي كل خير وسرور ودافع البلايا والشرور

اوصلنا الى منازل النور من ظلمات القبور بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين والله اعلم

سورة الزخرف تسعون ايه مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما ياتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين
اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرانا عربيا ابتدا كلام اخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا جعلناه قرانا فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرانا عربيا وفي المراد بالكتاب قولان احدهما ان المراد به القران وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقران انه جعله عربيا الثاني ان المراد بالكتاب الكتابة والخط اقسم بالكتاب لكثرة ما فيه من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في الكتاب وجا المتاخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوايد فبهذه الطريق تكاثرت الفوايد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الاول انه المبين للذين انزل عليهم لانه بلغتهم ولسانهم والثاني المبين هو الذي ابان طرق الهدى من طرق الضلالة وابان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمي القران بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده اما قوله انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسايل المسيلة الاولى القايلون بحدوث القران احتجوا بهذه الاية من وجوه الاول ان الاية تدل على ان القران مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قيل قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد انه سماه عربيا قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول انه لو كان المراد من الجعل هذا لوجب ان من سماه عجميا ان يصير عجميا وان كان بلغة العرب ومعلوم انه باطل الثاني انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم ان يكون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك يوجب انه فعل بعض كلامه واذا صح في البعض صح في الكل الثاني انه وصفه بكونه قرانا وهو انما سمي قرانا لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا الثالث انه وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على كونه معمولا مجعولا الرابع ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير وحم ورب الكتاب المبين ويتاكد هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القران العظيم والجواب ان هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم انما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان ذلكم يرجع حاصله الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة المسيلة الثانية كلمة لعل للتمني والترجي وهي لا تليق بمن كان عالما بعواقب الامور فكان المراد منها هاهنا كي يعقلوا معناه ويحيطوا بفحواه قالت المعتزلة فصار حاصل الكلام انا انزلناه قرانا عربيا اي انزلناه قرانا عربيا لاجل ان يحيطوا بمعناه وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والدواعي والثاني انه تعالى انما انزل القران ليهتدي به الناس وذلك يدل على انه تعالى اراد من الكل الهداية والمعرفة وهو خلاف قول من يقول انه تعالى اراد من البعض الكفر والاعراض واعلم ان هذا النوع من استدلالات المعتزلة مشهور واجوبتنا عنه مشهورة فلا فايدة في الاعادة والله اعلم المسيلة الثالثة قوله تعالى لعلكم تعقلون يدل على ان القران معلوم وليس فيه شي مبهم مجهول خلافا لمن يقول بعضه القران معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسيلتان المسيلة الاولى قرا حمزة والكسايي ام الكتاب بكسر الالف والباقون بالضم المسيلة الثانية الضمير في قوله وانه عايد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في ام الكتاب لدينا

واختلفوا في المراد بام الكتاب على قولين فالقول الاول انه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قران مجيد في لوح محفوظ واعلم انه على هذا التقدير فالصفات المذكورة هاهنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الاولى انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شي امه والقران مثبت عند الله تعالى في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سما الدنيا ثم انزل حالا بعد حال بحسب المصلحة عن ابن عباس ان اول ما خلق الله تعالى القلم فامره ان يكتب ما يريد ان يخلق فالكتاب عنده فان قيل وما الحكمة في هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب فانه يستحيل عليه السهو والنسيان قلنا انه تعالى لما اثبت في ذلك احكام حوادث المخلوقات ثم ان الملايكة يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله تعالى وعلمه الصفة الثانية من صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هذا ذكره ابن عباس وما خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله تعالى وملكوته فلا جرم حصل له التشريف قال الواحدي ويحتمل ان يكون هذا صفة للقران والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب الصفة الثالثة كونه عليا والمعنى كونه عليا عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد كونه عاليا على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر الصفة الرابعة كونه حكيما اي محكما في ابواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم اي ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه الصفات كلها صفات القران على ما ذكرناه والقول الثاني في تفسير ام الكتاب انه الايات المحكمة لقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة في الايات المحكمة التي هي الاصل والام ثم قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وفيه مسايل المسيلة الاولى قرا نافع وحمزة والكسايي ان كنتم بكسر الالف تقديره ان كنتم مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين وبالجملة فالجزا مقدم على الشرط والباقون بفتح الالف على التعليل اي لان كنتم مسرفين المسيلة الثانية قال الفرا والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه اي تركته وامسكت عنه وقوله صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك تولي صفحة عنقك وعلى هذا فقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا تقديره افنضرب عنكم اضرابا وتقديره افنصفح عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذكر فقيل معناه افنرد عنكم ذكر عذاب الله وقيل افنرد عنكم النصايح والمواعظ وقيل افنرد عنكم القران وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انا لا نترك هذا الاعذار والانذار بسبب كونكم مسرفين قال قتادة لو ان هذا القران رفع حين رده اوايل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام يحتمل وجهين الاول الرحمة اي لا نترككم مع سو اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى ان ترجعوا الى الطريق والثاني المبالغة في التغليظ يعني اتظنون ان نترككم مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين ونواخذكم متى اخللتم بالواجب او اقدمتم على القبيح المسيلة الثالثة قال صاحب الكشاف الفا في قوله افنضرب للعطف على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما ياتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن والمعنى ان عادة الامم مع الانبيا الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزا فلا ينبغي ان تتاذى من قومك بسبب اقدامهم على التكذيب والاستهزا لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا يعني ان اوليك المتقدمين الذين ارسل الله اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش يعني اكثر عددا وجلدا ثم قال ومضى مثل الاولين والمعنى ان كفار قريش سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا ان ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وكقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال قوله تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهادا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون والذي انزل من السما ما بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون والذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اعلم انه لما تقدم ذكر المسرفين

وهم المشركون وتقدم ايضا ذكر الانبيا فقوله ولئن سالتهم يحتمل ان يرجع الى الانبيا ويحتمل ان يرجع الى
الكفار الا ان الاقرب رجوعه الى الكفار فبين تعالى انهم معترفون بان خالق السموات والارض وما بينهما
هو الله تعالى العزيز العليم والمقصود انهم مع كونهم معترفين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته
على البعث وقد تم الاخبار عنهم ثم ابتدا تعالى والاعلى لنفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض
مهادا ولو كان هذا من جملة الكلام الذي للكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض مهادا ولان قوله
في اثنا الكلام فانشانا به بلدة ميتا لا يليق الا بكلام الله ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا
يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول
انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه وانا ازيد في وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد
اذا عرفت كيفية النظم من الاية فنقول انها تدل على انواع من صفات الله تعالى الصفة الاولى
كونه خالقا للسموات والارض والمتكلمون بينوا ان اول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له
فلهذا السبب وقع الابتدا بذكر كونه خالقا وهذا انما يتم اذا فسرنا الخلق بالاحداث والابداع
الصفة الثانية العزيز هو الغالب وبالاجله تحصل المكنة من الخلقية والقدرة فكان العزيز اشارة
الى كمال العلم والقدرة الصفة الثالثة العليم وهو اشارة الى كمال العلم والقدرة اذا حصل كون
الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا المعنى اثبت تعالى كونه موصوفا بها بين الصفتين
ثم فرع عليه ساير التفاصيل الصفة الرابعة قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا وقد ذكرنا
في هذا الكتاب ان كون الارض مهادا انما حصل لاجل كونها واقفة ساكنة ولاجل كونها موصوفة
بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وفي بنا الابنية وفي كونها ساترة
لعيوب الاحيا والاموات ولما كان المهد موضع الراحة المعنى جعل الارض مهدا لكثرة ما فيها من
الراحات الصفة الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يكمل اذا
قدر كل احد على ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا ان الله تعالى هيا تلك السبل ووضع
عليها علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال تعالى لعلكم تهتدون يعني المقصود من
وضع السبل ان يحصل لكم المكنة الاهتدا والثاني المعنى لتهتدوا الى الحق في الدين الصفة السادسة
قوله تعالى والذي نزل من السما ما بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وههنا مباحث احدها ان ظاهر
هذه الاية يقتضي ان الما ينزل من السما فهل الامر كذلك او يقال انه ينزل من السحاب وسمي
نازلا من السما لان كل ما سماك فهو سما فهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصا وثانيها قوله
بقدر اي انما انزل الما من السما بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان
لا كما انزله على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولانعامكم وثالثها
قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النبات فاحييناها وهو الانشار ثم قال كذلك تخرجون
يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله تعالى وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة
ووجه التشبيه انه يجعلهم احيا بعد الاماتة كهذه الارض التي انشرت بعد ما كانت ميتة وقال
بعضهم بل وجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بما كالمني كما تنبت الارض بما المطر
وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر لفظ الا اثبات الاعادة فقط دون هذه الزيادة الصفة
السابعة قوله تعالى والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع
كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله
فهو زوج كالفوق والتحت واليمين واليسار والقدام والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات
والصيف والشتا والربيع والخريف وكونها ازواجا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة
بالعدم فاما الحق سبحانه وتعالى فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعاضد فلهذا قال
سبحانه والذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها
فرد مطلق منزه عن الزوجية واقول ايضا العلما بعلم الحساب بينوا ان الفرد افضل من الزوج
من وجوه الاول ان اقل الازواج هو اثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين فالزوج محتاج
الى الفرد والفرد هو الواحد غني عن الزوج والغني افضل من المحتاج الثاني ان الزوج يقبل القسمة

بقسمين

بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتاثر وعدم قبولها قوة
وشدة ومقاومة فكان الفرد افضل من الزوج الثالث ان العدد الفرد لا بد وان يكون احد قسميه
زوجا والثاني فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل
واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين افضل من الذي لا يكون كذلك الرابع ان الزوجية عبارة
عن كل واحد من قسميه معادلا للقسم الاخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل له من
الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق اما الفرد فمنشا حاصلة له لا لغيره ولا لمثله
فكان كماله حاصلا له لا لغيره فكان افضل الخامس ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه
مشاركا للقسم الاخر في بعض الامور ومغايرا في امور اخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل
زوجين فهما ممكنا الوجود لذاتهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشا الفقر والحاجة
واما الفردية فهي منشا الاستغنا والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الواحدات
اما كل واحد من تلك الواحدات فانه غني عن ذلك العدد فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات
ومخلوقات وان الفرد هو القايم بذاته المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه فلهذا قال سبحانه
الذي خلق الازواج كلها الصفة الثامنة قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك
لان السفر اما سفر البحر واما سفر البر اما سفر البحر فالحامل هو السفينة واما سفر البر
فالحامل هو الانعام وههنا سوالات السوال الاول لم لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من
وجوه الاول قال ابو عبيد التذكير لقوله تعالى ما تركبوا والتقدير ما تركبونه الثاني قال
الفرا اضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند فلذلك ذكر وجمع الظهور
الثالث ان هذا التانيث ليس تانيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي
من النسا من يوافقك السوال الثاني يقال ركبوا الانعام وركبوا الفلك وقد ذكر الجنسين
فكيف قال تركبونه والجواب غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة ثم
قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر نعمة الله ان يذكروها في قلوبهم
وذلك الذكر هو ان يعرف ان الله خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على
وجه يتمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى اي جانب شا واراد فاذا تذكر ان خلق
البحر وخلق الرياح وخلق السفينة الى اي جانب شا واراد فاذا تذكر ان خلق البحر وخلق الرياح
وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريف الانسان ولتحريكها ليس من ذلك الانسان
وانما هو من تدبير العليم الحكيم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فيحمله ذلك على
الانقياد لطاعة الله تعالى وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التي لا نهاية لها ثم قال تعالى وتقولوا
سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم انه تعالى عين ذكرا معينا لركوب السفينة
وهو قوله بسم الله مجريها ومرسيها وذكرا اخر لركوب الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا
هذا وذكر عند دخول المنازل ذكرا اخر وهو قوله تعالى رب انزلني منزلا مباركا وانت خير
المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة التي يركبها الانسان لا بد وان تكون اكثر قوة من الانسان
بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكنه سبحانه خلق البهيمة على وجوه مخصوصة
في خلقها الظاهر وفي خلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها تمشي على
اربع قوايم وكان ظهرها كالموضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه اما خلقها الباطن فلانها
مع قوتها الشديدة قد خلقها الله تعالى بحيث تصير منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تامل
الانسان في هذه العجايب وغاص بعقله في بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة الباهرة
والحكمة الغير المتناهية فلا بد وان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال
ابو عبيدة فلان مقرن لفلان اي ضابط له وقال الواحدي رحمه الله وكان اشتقاقه من قولك
صرت له قرنا ومعنى انا قرن لفلان اي مثله في الشدة وكان المعنى انه ليس عندنا من القوة والطاقة

ان يفرق هذه الدابة والفلك وان يضبطها سبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته روى صاحب
الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة
قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون وروى القاضي في تفسيره عن الحسن ان
الحسين بن علي عليهما السلام رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون فقال
له يا هذا امرت ان تقول الحمد لله الذي هدانا للاسلام والحمد لله الذي من علينا بمحمد عليه الصلاة والسلام
والحمد لله الذي جعلنا في خير امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا وروى ايضا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سافر وركب راحلته كبر ثلاثا ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا ثم يقول
اللهم اني اسألك في سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو لنا بعد
الارض اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا وكان
اذا رجع الى اهله يقول آيبون تائبون لربنا حامدون قال القاضي دلت هذه الآية على خلاف قول
المجبرة من وجوه الاول انه تعالى قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره بلام كي وهذا يدل على
انه تعالى اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى اراد الكفر منه واراد الاصرار على
الانكار الثاني ان قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض الثالث انه تعالى بين ان خلق
هذه الحيوانات على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد فعلا
لله تعالى لكان معنى الآية اني خلقت هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان الله في لسان العبد وهذا
باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون الوسائط واعلم ان الكلام على
هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون فاعلم ان وجه اتصال
هذا الكلام بما قبله ان راكب الفلك في خطر الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان
وراكب الدابة ايضا كذلك وقد يتفق لها آفات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك
والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت وان يقطع انه هالك
لا محالة وانه منقلب الى الله وغير منفلت من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد
وطن نفسه على الموت قوله تعالى **وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين ام اتخذ**
مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا
وهو كظيم او من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون اعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه
التنبيه على قلة عقولهم وسخافة محصولهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم في رواية ابي بكر
جزؤا بضم الزاي والهمزة في كل القرآن والباقون باسكان الزاي في كل القرآن وهما لغتان واما حمزة
فاذا وقف قال جزا بفتح الزاي بلا همزة المسئلة الثانية في المراد من قوله وجعلوا له من عباده
جزءا قولان الاول وهو المشهور ان المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان ولد الرجل جزء منه قال
صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الولد ان ينفصل عنه جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك
الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه فقوله وجعلوا له من عباده
جزءا معنى جعلوا حكموا واثبتوا وقالوا به والمعنى انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده واعلم انه لو
قال وجعلوا لعباده منه جزءا اي وذلك انهم اثبتوا انه حصل جزء من اجزائه في بعض عباده وذلك هو
الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل انهم
اثبتوا لله ولدا وذكروا في تقرير هذا القول وجها آخر فقالوا الجزء هو الانثى في لغة العرب واحتجوا
في اثبات هذه اللغة ببيتين فالاول قوله ان اجزأت حرة يوما فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكار
احيانا والثاني زوجتها من بنات الاوس مجزئة للعوسج اللدن في ابياتها غزل وزعم الزجاج
والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة والقول الثاني في تفسير
الآية ان المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء لله وذلك انهم لما اثبتوا الشركاء لله فقد
زعموا ان كل العباد ليست لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا له منهم بعضهم وجزءا منهم

قالوا ويدل على ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا هذه الآية على انكار الشريك بالله وحملنا الآية التي
بعدها على انكار الولد لله كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم
بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله تعالى محال وبتقدير
ان يثبت الولد فجعله بنتا ايضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد
وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق
وما كان كذلك فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثاني وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يمتنع
كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان
ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اي
آثرته به ايثارا حصل له على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشارك وهو كقوله تعالى افأصفاكم ربكم بالبنين
ثم بين نقصان البنات من وجوه الاول قوله تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو
كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله وعن بعض العرب ان امرأة وضعت
انثى فهجر البيت الذي فيه المرأة فقالت ما لابي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان ان لا نلد البنين
ليس لنا من امرنا ما شينا وانما نأخذ ما اعطينا وقوله ظل اي صار كذلك ما يستعمل اكثر الافعال الناقصة بعضها
مكان بعض قال صاحب الكشاف وقرئ مسود ومسواد والتقدير هو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر الثاني
قوله او من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله اي يربى والباقون بفتح الياء وسكون
النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ يناشئ قال ونظير المناشأة بمعنى الانشاء المغالاة بمعنى
الاغلاء المسئلة الثانية المراد من قوله او من ينشأ في الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذي يتربى
في الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصان في ذاته لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلية ثم بين نقصان
حالها بطريق آخر وهو قوله وهو في الخصام غير مبين يعني انها اذا احتاجت الى المخاصمة والمنازعة عجزت
وكانت غير مبينة وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قلما تكلمت امرأة فارادت
ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصها فكيف يجوز اضافتهن بالولدية
الى الله تعالى المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على ان التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى
جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان فاقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله صلى
الله عليه وسلم ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله تعالى والتزين بزينة التقوى
قال الشافعي رضي الله عنه تدرعت ثوبا للقنوع حصينة اصون بها عرضي واجعلها دخرا ولم احذر الدهر الخؤون
وانما قصاراه ان يرمي بي الموت والفقرا فاعددت للموت الاله وعفوه واعددت للفقر التجلد والصبرا
ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد بقوله
جعلوا اي حكموا به ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا
مما لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار
منكرون للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من
غير ان عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل
على ان القول بغير دليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق
هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة اوجه اولها اثبات ان لله ولدا وثانيها اثبات ان ذلك الولد
بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة المسئلة الثانية قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند
الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه الاول انه يوافق قوله تعالى ان الذين عند ربك
وقوله تعالى ومن عنده والثاني ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه والثالث انه التقدير ان الملائكة يكون
عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا انوثتهم انهم اناث واما الباقون فقرأوا عباد الرحمن جمع عبد وقيل
جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيد قال
لانه تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيد الله ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد
مكرمون المسئلة الثالثة قرأ نافع وحده اأشهدوا بهمزة وهمزة مضمومة بعدها خفيفة لينة اي احضروا

خلقهم وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله والباقون استشهدوا بفتح الالف من شهدت اي احضروا
المسئلة الرابعة احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الاية فقال اما قراءة عند بالنون
فهذه العندية لاشك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظ هم يوجب
الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه الصفة لا غيرهم فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال
على الحصر واما من قرا عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القران بالمؤمنين
فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان لفظ العبودية دالا على الفضل والشرف
كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالا على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم
افضل منهم والله اعلم قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون
ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا ابانا على امة وانا على اثارهم مهتدون
وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا ابانا على امة وانا على
اثارهم مقتدون قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون
فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى حكى نوعا اخر من كفرهم وشبهاتهم
وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى قالت المعتزلة
هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في ان كفر الكافر يقع بارادة الله تعالى من وجهين الاول
انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله
ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه حكى مذهب المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد
فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا
لو شاء الله ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون
والوجه الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انواع كفرهم فاولها قوله تعالى وجعلوا له من عباده
جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله تعالى وجعلوا له من عباده
جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى هذه
الاقاويل بعضها على اثر بعض وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب
ان يكون كفرا واعلم ان الواحدي رحمه الله اجاب عنه في البسيط من وجهين الاول ما ذكره الزجاج
وهو ان قوله تعالى ما لهم به من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم الملائكة بنات الله والثاني
انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه رضي بذلك فقررنا عليه فانكر عليهم
ذلك فهذا ما ذكره الواحدي في الجواب وعندي هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه تعالى
حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا ثالثا في مسئلة اجنبية عن المسئلتين
الاولتين ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذي ذكره عقيبه الى الكلام
المتقدم الاجنبي عنه في غاية البعد واما الوجه الثاني فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شاء الله ما عبدناهم
ليس فيه بيان متعلق تلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لو شاء الله ان لا
نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم يوجد مشيئة الله لعدم
عبادتهم وهذا عين مذهب المجبرة والابطال والافساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من
اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية
فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم واجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين الاول انه ليس في اللفظ
ما يدل على انهم قالوا مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل الثاني انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء وهي انهم
جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما
ذم على القول الثالث لانهم قالوه على طريق الهزء لا على سبيل الجد وجب ان يكون الحال في حكاية
القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه
كفر واما القول بان الطعن في القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث
لا على نفسه بل على ايراده على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز في كلام الله واعلم
ان الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام

لانهم

لانهم استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة
يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من
الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان بل لاجل انهم قالوا
لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان فاذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام
سقط استدلال المعتزلة بهذه الاية وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام والله اعلم المسئلة الثانية
انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقريره كانه قيل ان
القوم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه ان يامره بالايمان
لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم
بصحة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا واحكامه مبنية على مصالح رعاية المصالح والمفاسد
لاجل ان كل من سوى الله تعالى فانه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد فلا جرم ان صريح
طبعه وعقله تحمله على بناء احكامه وافعاله على رعاية المصالح اما الله سبحانه فلا ينفعه شيء ولا يضره
شيء فكيف يمكن القطع بانه تعالى يبني احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم
فقوله تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال ان
هم الا يخرصون اي كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين
في ذلك القياس لان قياس المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس
باطل في بديهة العقل ثم قال ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون يعني القول الباطل الذي
حكاه الله تعالى عنهم عرفوا صحته بالعقل او بالنقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله تعالى ما لهم بذلك من علم
ان هم الا يخرصون واما اثباته بالنقل فهو ايضا باطل لقوله ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون
والضمير في قوله من قبله للقران او للرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل
القران حتى جاز لهم ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار ولما ثبت
انه لم يدل عليه لا دليل عقلي ولا دليل نقلي وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال بل قالوا انا وجدنا
ابانا على امة وانا على اثارهم مهتدون والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول
البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بطريقة التقليد
امر كان حاصلا من قديم الدهر فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها
انا وجدنا ابانا على امة وانا على اثارهم مقتدون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب
الكشاف قرئ امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة
للمرحول اليه والامة الحالة التي يكون عليها الام وهو القاصد المسئلة الثانية لو لم يكن في كتاب الله
الا هذه الايات لكفت في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا
في اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلي ولا بدليل نقلي ثم بين انهم انما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الاباء
والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد
باطل ومما يدل عليه ايضا من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه بين المبطل وبين المحق وذلك
لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم اقوام من المقلدة فلو كان التقليد
طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل المسئلة الثالثة انه تعالى بين
ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة
وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لان قوله الا قال مترفوها انا وجدنا ابانا على امة يدل عليه
فان المترف هو الذي اترفته النعمة اي ابطرته فلا يحبون الا الشهوات والملاهي ويبغضون تحمل المشاق
في طلب الحق اذا عرفت هذا ان راس جميع الافات حب الدنيا واللذات الجسمانية وراس جميع الخيرات
هو حب الله تعالى والدار الاخرة فلهذا قال صلى الله عليه وسلم حب الدنيا راس كل خطيئة ثم قال تعالى
لرسوله قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم بدين اهدى من دين ابائكم فعند هذا حكى الله تعالى
عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين ابائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون

وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف
كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار والله اعلم قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه
انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون
بل متعت هؤلاء واباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرون اعلم انه
تعالى لما بين في الاية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داعية يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد
الاباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد
اردفه بهذه الاية والمقصود منها ذكر وجه اخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين الاول
انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تبرأ عن دين ابائه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد
الاباء في الاديان محرما او جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان اشرف
اباء العرب هو ابراهيم عليه السلام وذلك لانهم ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده واذا كان كذلك
فتقليد هذا الاب هو اشرف الاباء اولى من تقليد سائر الاباء واذا ثبت ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول
انه ترك دين الاباء وحكم بان اتباع الدليل من متابعة الاباء واذا كان كذلك فوجب تقليده في ترك تقليد
(في الهامش: اولى م)
الاباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد واذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر ان القول بوجوب التقليد
يوجب المنع من التقليد وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فوجب ان القول بالتقليد باطلا فهذا طريق
دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الاية الوجه الثاني في بيان ان ترك التقليد والرجوع
الى متابعة الدليل اولى في الدنيا وفي الدين انه تعالى بين ان ابراهيم لما عدل عن طريقة ابيه الى متابعة
الدليل لا جرم جعل دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيمة واما اديان ابائه فقد اندرست وبطلت
فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر الى قيام الساعة وان التقليد والاصرار ينقطع
اثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فثبت من هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك التقليد
اولى فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الاية ولنرجع الى تفسير الفاظ الاية اما قوله انني براء مما تعبدون
فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل وصبر تقول العرب انا البراء
منك والخلاء منك نحن البراء منك والخلاء ولا يقولون البراءان ولا البراؤون لان المعنى ذو البراء وذوو البراء
فان قلت بريء وخلي ثنيت وجمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي فطرني والمعنى انا براء
مما تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز ان يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين
اي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في اية اخرى انه قال
الذي خلقني فهو يهدين وسيهدين فدل على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها اي
وجعل ابراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني كلمة لان قوله
انني براء مما تعبدون جار مجرى قوله لا اله وقوله الا الذي فطرني جار مجرى قوله الا الله فكان مجموع
قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني قائما مقام قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى ان ابراهيم جعل
هذه الكلمات باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعوا الى توحيده لعلهم
يرجعون اي لعل من اشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التحقيق
وفي عقبه ثم قال تعالى بل متعت هؤلاء يعني اهل مكة وهم من عقب ابراهيم بالمد في العمر والنعمة
فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق
وهو القران ورسول مبين اي بين الرسالة واوضحها بما معه من الايات والبينات فكذبوا به وسموه
ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به وحق النظم انهم لما عولوا على تقليد الاباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا
بطول الامهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف فان قيل فما وجه
من قرا متعت بفتح التاء قلنا كان الله سبحانه اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه
لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن
كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا
ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا فمثاله
ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك

واحسانك

واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القران
على رجل من القريتين عظيم اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا
بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون اعلم ان هذا هو النوع الرابع
من كفرياتهم التي حكاها الله تعالى عنهم في هذه السورة وهؤلاء المساكين قالوا منصب رسالة الله تعالى منصب
شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة وهي ان الرجل الشريف
هو الذي يكون كثير الجاه والمال ومحمد ليس كذلك فلا تليق رسالة الله به وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه
كثير المال في احد القريتين وهي مكة والطائف قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف
هو عروة بن مسعود الثقفي ثم ابطل الله تعالى هذه الشبهة من وجوه الاول قوله اهم يقسمون رحمة ربك
نحن قسمنا وتقرير هذا الجواب من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر واحد من
الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان
اولى وثانيها ان يكون المراد ان اختصاص ذلك المعنى بذلك المثال انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا
فكيف يليق بالعاقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا في ان نحسن اليه ايضا بالنبوة وثالثها انا لما
اوقعنا التفاوت في الاحسان بمنافع الدنيا لا لسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان نوقع التفاوت في الاحسان
بمناصب الدين والنبوة لا لسبب سابق فهذا تقرير الجواب ولنرجع الى تفسير الالفاظ فنقول الهمزة في قوله
اهم يقسمون رحمة ربك للانكار الدال على التجهيل والتعجيب من اعتراضهم وتحكمهم ان يكونوا هم المدبرين لامر
النبوة ثم ضرب لهذا مثلا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انا اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل
والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم احد
احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من
الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج من قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا في احوال الدنيا
مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة
المسئلة الثانية قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا يقتضي ان يكون كل اقسام
معايشهم انما حصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان يكون الرزق الحرام والحلال كله من الله والوجه
الثاني في الجواب ما هو المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون وتقديره ان الله تعالى اذا خص بعض
عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التي يجمعونها لان الدنيا على
شرف الانقضاء والانقراض وفضل الله ورحمته يبقى ابد الاباد قوله تعالى ولولا ان يكون الناس
امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم ابوابا
وسررا عليها يتكئون وزخرفا وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين ومن يعش
عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون
حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم
انكم في العذاب مشتركون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى اجاب عن الشبهة التي
ذكروها بناء على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها
حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان
يرغب الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيتهم اكثر الاسباب المفيدة
للتنعم فاحدها ان يكون سقفهم من فضة وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون وثالثها ان نجعل
لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا ايضا من فضة عليها يتكئون ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما انه
الذهب والثاني انه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها فعلى التقدير الاول يكون
المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني انا نعطيهم زينة تامة عظيمة في كل باب ثم بين تعالى
ان كل ذلك متاع الحيوة الدنيا وانما سماه متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال واما
الاخرة فهي باقية دائمة وهي عند الله تعالى وفي حكمه للمتقين المعرضين عن حب الدنيا المقبلين
على حب المولى وحاصل الجواب ان اولئك الجهال ظنوا ان عند الله تعالى وانها على شرف الزوال

ان الرجل الغني اولى بمنصب الرسالة من محمد اليتيم الفقير فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله
تعالى وانها على شرف الزوال فتحصيلها لا يفيد حصول الشرف المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو
وسقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لارادة الجنس كما في قوله تعالى فخر عليهم السقف من
فوقهم والباقون على الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن ورهن قال ابو عبيدة ولا ثالث لهما وقيل السقف
سقف جمع سقف كرهن ورهون وزبر وزبور فهو جمع الجمع المسئلة الثالثة قوله لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم تقديره لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف وقرئ ومعارج والمعارج جمع معرج
او اسم لمعراج وهي المصاعد الى المصانع العالية كالدرج والسلالم عليها يظهرون وفي نصب قوله وزخرفا
قولان قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة ولجعلنا لهم زخرفا وقيل من فضة ومن زخرف فلما حذف الخافض
انتصب واما قوله وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا قرأ عاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف
واما قراءة حمزة بالتشديد فانه جعل لما في معنى الا وحكى سيبويه نشدتك بالله لما فعلت بمعنى الا
فعلت ويقوي هذه القراءة ان في حرف أبي وما ذلك الا متاع الحيوة الدنيا وهذا يدل على ان لما بمعنى
الا فعلت ويقوي واما القراءة بالتخفيف لان لما بمعنى الا لا يعرف وحكي عن الكسائي انه قال لا اعرف
وجه التثقيل المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى انما لم يعط الكافر من نعم
الدنيا لاجل انه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك الى الكفر فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى
الكفر فهذا يدل على احكام احدها انه اذا لم يفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فلان لا يخلق فيهم الكفر اولى وثانيها
انه ثبت ان فعل اللطف قائم مقام ازاحة العذر والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل ذلك ازاحة للعذر
والعلة عنهم دل ذلك على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان فصارت هذه الاية
من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله تعالى فعل اللطف وثالثها انه ثبت بهذه الاية ان الله تعالى
انما يفعل ما يفعله ويترك ما يتركه لاجل حكمة ومصلحة وذلك يدل على تعليل احكام الله تعالى وافعاله
بالمصالح والعلل فان قيل لما بين الله تعالى انه لو فتح على الكافر ابواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع
الناس على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام قلنا
لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فكان
الاصوب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل فيه لمتابعة الدليل ولطلب
رضوان الله تعالى فحينئذ تعظم ثوابه لهذا السبب ثم قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
شيطانا فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على آفات الدنيا وذلك ان من فاز بالمال والجاه صار
كالاعشى عن ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق
هذا الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا
حصلت الآفة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشا ونظيره عرج لمن به الآفة
وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج قال الحطيئة متى تاته تعشو الى ضوء ناره اي تنظر
اليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء وقرئ يعشوا على ان من موصولة غير
مضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض ومعنى القراءة بالفتح ومن يعم عن
ذكر الرحمن وهو القرآن كقوله صم بكم عمي واما القراءة بالضم فمعناها ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه
الحق وهو يتجاهل ويتغابى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا قال مقاتل
يعني نضم اليه شيطانا فهو له قرين ثم قال وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم
عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن
نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم مهتدون يعني الشياطين
يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا
جاءنا يعني الكافر وقرئ جاآنا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيامة من
قبره اخذ شيطانه بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حيث يقول يا ليت بيني وبينك
بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب

تسمية

تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما قال الفرزدق لنا قمراها والنجوم الطوالع يريد الشمس والقمر
ويقولون الكوفة والبصرة البصرتان والغداة والعصر العصران ولابي بكر وعمر العمران وللماء والتمر
الاسودان الثاني ان اهل النجوم يقولون ان الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك
الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك الممثلة التي
للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب
بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة الثالث قالوا يحمل
ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم وهذا عندي بعيد لان المقصود من قوله يا ليت
بيني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود
بعد ازيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد حمل اللفظ عليه الرابع وهو
ان الحس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول
الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو
المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق بانه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر اما الجانب المسمى
بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين
ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه والله اعلم ثم قال تعالى
فبئس القرين اي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين
انت فهذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ما في المال
والجاه من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه تجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله
تعالى ومن صار كذلك صار جليسا للشياطين ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق ويبقى جليس
الشيطان في الدنيا وفي القيامة ويحصل له من الشيطان حالة توجب الضرر الشديد في القيامة بحيث يقول
الكافر يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجب
كمال النقصان والحرمان في الدين والدنيا فاذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة والله اعلم ثم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم
اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم
مشتركين في العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت الخنساء
في هذا المعنى ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي وما يبكون مثل اخي ولكن اعزي النفس
عنه بالتأسي فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا
والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل احد بنفسه يذهله عن حال الآخر
فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة الثاني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه
بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة الثالث ان جلوس الانسان
مع قرينه يفيده انواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا له الا ان مجالسته
في القيامة لا توجب السلوة وخفة العقوبة وفي كتاب ابن مجاهد ان ابا عمرو قرأ اذ ظلمتم انكم
بكسر الالف والباقون انكم بفتح الالف والله اعلم قوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي
ومن كان في ضلال مبين فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا
عليهم مقتدرون فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك
وسوف تسئلون واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون
اعلم انه تعالى لما وصفهم في الاية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الاية بالصمم والعمى وما احسن
هذا الترتيب وذلك ان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل لعينه رمد ضعيف ثم
كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات
اكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد
الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة ايام اخر انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى فهذا ترتيب

حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روي انه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعا قومه وهم لا يزيدون
الا تصميما على الكفر وتماديا في الغي فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم بلغوا في
النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم القران كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا
كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوتهم لا يؤثر
في قلوبهم قال فاما نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون بعدك
او نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد
كمال التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم لانه تعالى بين انه لا يؤثر فيهم دعوته واليأس احد الراحتين
ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حياته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية فبعد
هذا امره بان يتمسك امره فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك بان تعتقد بانه حق وان تعمل بموجبه
فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين ولما بين تاثير التمسك بهذا الدين في
منافع الدين بين ايضا تاثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يوجب الشرف
العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله على رجل من قوم هؤلا واعلم ان هذه
الاية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الثنا الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل
امرا مرغوبا فيه لما من الله تعالى به على محمد صلى الله عليه وسلم فقال وانه لذكر لك ولقومك ولما طلبه
ابراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال واجعل لي لسان صدق في الاخرين ولان الذكر الجميل قايم مقام
الحيوة الشريفة بل الذكر افضل من الحيوة لان اثر الحيوة لا يحصل الا في مسكن ذلك الحي اما اثر الذكر
الجميل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال تعالى وسوف تسالون وفيه وجوه الاول قال
الكلبي تسالون هل اديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل الثاني قال مقاتل المراد من كذب به يسال
لم كذب به فيسال سوال توبيخ الثالث تسالون هل عملتم بما دل عليه القران من التكاليف واعلم ان
السبب الاقوى في انكار الكفار لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولبغضهم له انه كان ينهى عن عبادة الاصنام
فبين تعالى ان عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد صلى الله عليه وسلم بل كان الانبيا والرسل كانوا
مطبقين على انكاره فقال واسال من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون
وفيه اقوال الاول معناه واسال مومني اهل الكتاب اهل التورية والانجيل فانهم سيخبرونك
انه لم يرد في دين احد من الانبيا عبادة الاصنام واذا كان هذا الامر كالمتفق عليه بين كل الانبيا
والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد صلى الله عليه وسلم والقول الثاني قال عطا عن ابن عباس
لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله تعالى له ادم وجميع المرسلين من ولده
فاذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلوة قال
له جبريل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الاية فقال صلى الله عليه وسلم لا اسال لاني لست شاكا
فيه والقول الثالث ان ذكر السوال في موضع لا يمكن السوال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول
من قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فانها ان لم تجبك حوارا اجابتك
اعتبارا فههنا سوال النبي صلى الله عليه وسلم الانبيا الذين كانوا قبله ممتنع وكان المراد منه انظر في
هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيها بفهمك والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون
وملايه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون وما نريهم الا هي اكبر من
اختها واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون
فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون ونادى فرعون في قومه قال يا قوم اليس لي ملك مصر
وهذه الانهار تجري من تحتي افلا تبصرون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي
عليه اساورة من ذهب او جاء معه الملايكة مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما
فاسقين فلما اسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للاخرين في الاية
مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى وفرعون في هذا المكان تقرير

الكلام

الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار مكة طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه فقيرا عديم الجاه
والمال فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد ان اورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها
عاقل اورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم
بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الى الملك الكبير الغني فثبت ان هذه الشبهة
التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم تداوروها بعينها فرعون
على موسى ثم انا انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال
ابدا يحتجون على الانبيا بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالى بها ولا يلتفت اليها والثاني ان فرعون على غاية
كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق اعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود
من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود هذا التقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا
فلا يكون هذا تكريرا للقصة البتة وهذا من نفايس التفسير والابحاث والله اعلم المسئلة الثانية
في تفسير الالفاظ ذكر تعالى انه ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى الى فرعون اي قومه
فقال موسى اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الايات اذا هم منها يضحكون قيل انه لما القى عصاه فصارت
ثعبانا ثم اخذها فصارت عصا كما كانت ولما عرض عليهم اليد البيضا ثم عادت كما كانت ضحكوا فان
قيل كيف جاز ان يجاب لما باذا الذي يفيد المفاجاة قلنا لان فعل المفاجاة معها مقدر كانه قيل فلما
جاءهم باياتنا فاجاوا وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من اية الا هي اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا
اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل من الثاني وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد
من تلك الاشيا بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في اناس
ينظرون اليها ان يقولوا هذا افضل من الثاني وان يقول الثاني لا بل افضل من الاول وان يقول
الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشيا مقولا فيه انه افضل من غيره
ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل
على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من
الكفر الى الايمان قال المفسرون يعني قوله واخذناهم بالعذاب الاشيا التي سلطها عليهم كالطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك
اننا لمهتدون فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يقولون
للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العمل العجيب الكامل انه اتى
بالسحر الثاني يا ايها الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر
انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه الثالث ان قولهم انا لمهتدون وعد كانوا عازمين على خلافه
الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا
لمهتدون ثم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون
مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول
فقال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل
ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وحاصل
الامر انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضله نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد
يبين وعنى بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى
ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدا
فقال ام انا خير بمعنى بل انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون
الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير منهم عندهم بصرا وقال اخرون ان تمام
الكلام عند قوله ام وقوله انا خير ابتدا الكلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى بذكر
كلمة ام كما تقول لغيرك اتاكل اليوم اي تاكل ام لا تاكل لكن تقتصر على ذكر كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا
ههنا فانه قيل اليس ان موسى عليه السلام ساله الله تعالى ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة
من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك بقوله تعالى قد اوتيت سوءلك يا موسى فكيف عابه فرعون

تلك الرثة والجواب من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه
فيما يدعي ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام والثاني انه عابه بما كان عليه اولا وذلك ان موسى كان عند فرعون
زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرثة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال
ذلك العيب عنه ثم قال فلولا القي عليه اساورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا
جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى
عليه السلام مثل هذه الحالة واختلف في اسورة فبعضهم قرا اسورة وبعضهم اساورة واسورة جمع
سوار لادنى العدد كقوله حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرا اساورة فذاك لان اساوير
جمع اسوار وهو السوار واساورة تكون الهاء عوضا من الياء نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة
وفرزين وفرازنة فيكون اساورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد وهو ان فرعون
كان يقول انا اكثر مالا وجاها فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لان منصب
النبوة يقتضي المخدومية والاخس لا يكون مخدوما للاشرف والمقدمة الفاسدة هي قوله ومن كان اكثر
مالا وجاها فهو افضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا انزل هذا القران
على رجل من القريتين عظيم ثم قال او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان يكون المراد مقترنين
من قولك قرنته فاقترن به وان يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه
يمشون به فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه اي طلب منهم الخفة في
الاتيان بما كان يامرهم به فاطاعوه فيه انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الفاسق الجاهل
فلما اسفونا اغضبونا حكي ان ابن جريج غضب في شيء فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب
الذي خلق الاحلام ان الله تعالى يقول فلما اسفونا اي اغضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم اي لما
اغضبونا انتقمنا منهم واعلم ان ذكر لفظ الاسف في حق الله تعالى وذكر لفظ الانتقام كل واحد
منهما من المتشابهات التي يجب ان يصار فيها الى التاويل ومعنى الغضب في حق الله تعالى ارادة العقاب
ومعنى الانتقام ارادة العقاب لجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا ومثلا للاخرين السلف كل شيء
قدمته من عمل صالح او قرض فهو سلف والسلف ايضا من تقدم من ابائك واقاربك واحدهم سالف
ومنه قول طفيل يرثي قومه مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلب فعلى
هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الاخرون اي جعلناهم سلفا لكفار امة
محمد صلى الله عليه وسلم واكثر القراء قرؤا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرنا، وقرا حمزة والكسائي
سلفا بالضم وهو جمع سليف قال الليث يقال سلف يسلف سلوفا فهو سليف اي تقدم
وقوله ومثلا للاخرين يريد عظة لمن ياتي بعدهم واية وعبرة قال ابو علي الفارسي المثل واحد يراد به
الجمع ومن ثم عطف على ما سلف والدليل على وقوعه على اكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا
مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين والله اعلم **قوله تعالى** ولما ضرب
ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا االهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم
قوم خصمون ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة
في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم
الشيطان انه لكم عدو مبين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة
من كفرياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها
قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها
قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الاية التي نحن
الان في تفسيرها ولفظ الاية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم يضحكون
ويرفعون اصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان وفي اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون
ذكروا فيه وجوها كلها محتملة فالاول ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى قالوا اذا عبدوا

عيسى

عيسى فالهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني انه روي لما نزل قوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى هذا خاص لنا ولالهتنا
ام لجميع الامم فقال صلى الله عليه وسلم بل هو لجميع الامم فقال عبد الله خصمتك ورب الكعبة الست
تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه وعلى امه خيرا وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير
يعبدون والملائكة فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم فسكت النبي
صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون ونزلت هذه الاية ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا
وجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه اي من هذا المثل
يصدون اي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجذلا وضحكا بسبب ما راوا من اسكات رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين اذا انقطع اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج وقالوا
االهتنا خير ام هو يعنون ان الهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب النار
كان امر الهتنا اهون الوجه الثالث في التاويل وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكى ان النصارى عبدوا
المسيح وجعلوه الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا االهتنا خير ام هو وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا
الى عبادة نفسه واباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد هذين الامرين
فعبادة هذه الاصنام اولى لان اباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا
بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى ثم انه تعالى اجاب انا لم نقل ان الاشتغال بعبادة
المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل وان عيسى ليس الا عبد انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت
شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد ان يامرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها
لفظ الاية **المسئلة الثانية** قرا نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد
وهي قراءة علي عليه السلام والباقون بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي هما
بمعنى واحد نحو يشدون ويشدون ويعكفون ويعكفون ومنهم من فرق فقال القراءة بالضم
من الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه واما بالكسر فمعناه يضجون
المسئلة الثالثة قرا عاصم وحمزة والكسائي االهتنا استفهاما بهمزتين الثانية مطولة والباقون
استفهاما بهمزة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا اي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة
في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قوله
تعالى وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ما لا يتناول
العقلاء البتة والثاني ان كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظتي الكل والبعض
عليه فيقال انكم وكل ما تعبدون من دون الله انكم وبعض ما تعبدون من دون الله الثالث ان قوله انكم
وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة وما تعبدون من دون الله فلعله ما كان فيهم احد يعبد
المسيح والملائكة الرابع ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله هب انه عام الا ان النصوص الدالة
على تعظيم الملائكة وعيسى اخص منه والخاص مقدم على العام **المسئلة الرابعة** القائلون
بذم الجدل تمسكوا بهذه الاية الا انا قد ذكرنا في قوله تعالى ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا
ان الايات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب للمدح والثناء وطريق التوفيق ان تصرف تلك الايات
الى الجدل الذي يفيد تقرير الحق وان تصرف هذه الاية الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل ثم قال
تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كساير العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه اية بان خلقناه
من غير اب كما خلقنا ادم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل الساير ولو نشاء لجعلنا منكم
لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى من غير فحل
لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد في الملائكة امر ممكن وذات
الله متعالية عن ذلك وانه يعني وان عيسى لعلم الساعة اي شرط من اشراطها يعلم به فسمي الشرط الدال على الشيء
علما لحصول العلم به وقرا ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرئ للعلم وقرا ابي لذكر وفي الحديث ان
عيسى ينزل على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة وبها يقتل الدجال فياتي بيت المقدس

والناس في صلاة الصبح والامام يؤم بهم فيتاخر الامام فيتقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله
عليه وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من امن به فلا
تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعون واتبعوا هداي وشرعي هذا صراط اي هذا الذي ادعوكم
اليه صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي
احتج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور قوله تعالى ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة
ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط
مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم هل ينظرون الا الساعة
ان تاتيهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى ذكر انه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات
الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض
الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في اشيا من احكام التكاليف واتفقوا
على اشيا فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها اصول الدين
وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه قلنا
لان الناس قد يختلفون في اشيا لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الاصول
والفروع قال فاتقوا الله من الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم من التكاليف
ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فالمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب الفرق المتحزبة
بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من
عذاب يوم اليم وهو وعيد بيوم الاحزاب فان قيل قوله من بينهم الضمير فيه الى من يرجع قلنا الى
الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة
فقوله ان تاتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة فان قالوا قوله بغتة يفيد
عين ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز ان ياتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم
يشاهدونه قوله تعالى الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يا عبادي لا خوف عليكم اليوم
ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون يطاف
عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون
وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون اعلم انه تعالى لما قال
هل ينظرون الا الساعة ان ياتيهم ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيمة فاولها قوله تعالى الاخلا
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمعنى ان الاخلا في الدنيا يومئذ يعني في الاخرة بعضهم لبعض عدو
يعني ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة الا المتقين يعني الموحدين الذين
يخالل بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة وللحكما في تفسير الاية طريق حسن قالوا
ان المحبة امر لا يحصل الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضرر فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا
محالة ومتى حصل اعتقاد انه يوجب ضررا حصل البغض والنفرة واذا عرفت هذا فنقول تلك الخيرات
التي كان اعتقاد حصولها حصول المحبة اما ان تكون قابلة للتغير والتبدل او لا تكون كذلك فان كان الواقع
هو القسم الاول وجب ان يتبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة
فاذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد حصول ان الحاصل هو الضرر والالم وجب ان يتبدل
تلك المحبة بالبغضة لان تبدل العلة يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة خيرات
باقية ابدية قابلة للتبديل والتغيير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية امنة من التغير اذا عرفت
هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم مودة ومحبة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا
وطيباتها ولذاتها فهذه المطالب لا تبقى في القيامة بل يصير طلب الدنيا سببا لحصول الالام والافات
في يوم القيامة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيامة اما اذا كان الموجب
لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله تعالى وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل

للنسخ

للنسخ والتغيير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيمة فلهذا قال تعالى الاخلا يومئذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقين الحكم الثاني من احكام يوم القيامة قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا
انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين
المتقين فقوله يا عبادي كلام الله تعالى وكان الحق خاطبهم بنفسه وقوله يا عبادي لا خوف عليكم
اليوم ولا انتم تحزنون وفيه انواع كثيرة مما يوجب الفرح اولها ان الحق سبحانه خاطبهم بنفسه
من غير واسطة وثانيها انه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما اراد ان
يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها قوله لا خوف
عليكم اليوم فازال عنهم الخوف يوم القيامة بالكلية وهذا من اعظم النعم ورابعها قوله ولا انتم تحزنون
فنفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين امنوا وكانوا مسلمين فقوله
الذين امنوا مبتدا وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون المعنى اعني الذين
امنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيامة نادى مناد يا عبادي لا خوف عليكم اليوم فاذا
سمعوا النداء رفع الخلايق رؤسهم فيقال الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين فتنكس اهل الاديان
الباطلة رؤسهم والحكم الثالث من وقايع القيمة انه تعالى اذا امن المؤمنين من الخوف والحزن
وجب ان يوصلهم الى الجنة على احسن الوجوه وعلى احسنها ثم قال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون
الحبرة المبالغة فيما وصف بالجميل يعني يكرمون اكراما على سبيل المبالغة في الاكرام على احسن الوجوه
وعلى احسنها ثم يقال لهم ادخلوا الجنة وهذا ما سبق تفسيره في سورة الروم ثم قال يطاف
عليهم بصحاف من ذهب واكواب قال الفراء الكوب المستدير الراس الذي لا اذن له فقوله يطاف
عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب اشارة الى المشروب ثم انه ذكر التفصيل
وذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون ثم قال وتلك الجنة
التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا معنى وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله تعالى اولئك
هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيها لغة ذكر ههنا حال
الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون واعلم انه تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الى
العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب الماكول والمشروب والفاكهة
فلهذا السبب تفضل الله تعالى على هذه الامة مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم
قوله تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم
ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون لقد جئناكم بالحق
ولكن اكثركم للحق كارهون ام ابرموا امرا فانا مبرمون ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم
بلى ورسلنا لديهم يكتبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القران
وفيه مسايل المسيلة الاولى احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله ان المجرمين في عذاب
جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل
في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود وقوله ايضا لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام ايضا
والجواب ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار اما ما قبل الاية
فلانه قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين وهذا يدل على
ان كل من امن بايات الله وكان مسلما فانه يدخل تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم
تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من اهل الصلوة امن بالله وباياته واسلم
فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد ووجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما ما بعد هذه الاية
فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القران
والرجل المسلم لا يكره الاسلام ولا القران فثبت ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يدل على ان المراد
من المجرمين الكفار والله اعلم المسيلة الثانية انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين
بصفات ثلثة احدها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام
وثانيها قوله لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها وثالثها

قوله تعالى وهم فيه مبلسون المبلس اليائس الساكت سكوت يائس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في
تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يُرى قال صاحب الكشاف وقرئ فيها اي وهم
في النار المسئلة الثالثة احتج القاضي بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال ان
كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسبه اليهم مما نفاه عن نفسه
اوليس لو اثبتناه ظلما لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله تعالى
فقط انما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معا فلم يكن ذلك ظلما من الله تعالى قلنا عندكم ان القدرة على الظلم
موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة على الكفر خرج من
ان يكون ظالما لهم وذلك محال لان من يكون ظالما في فعل فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون ذلك
احق فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين ام هي متعينة لاحد الطرفين فان كان صالحة
لكلي الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول فيه فلا
بد وان ينتهي الى داعية مرجحة يخلقها الله تعالى في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته علينا وان كانت
تلك القدرة متعينة لاحد الطرفين فحينئذ يلزمك ما اوردته علينا واعلم انه ليس لرجل حسن يرى
وجه استدلال فيذكره انما الرجل ان ينظر فيها قبل الكلام وفيما بعده فان رآه واردا على مذهبه بعينه
لم يذكره والله اعلم المسئلة الرابعة قرا ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم قيل لابن عباس
ان ابن مسعود قرا ونادوا يا مال فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم واجيب عنه بانه انما
حسن الترخيم لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف والنحافة الى حيث لا يمكنهم ان يذكروا من الكلمة الا بعضها
على اي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال بعضهم على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانه لا خلاص
لهم من ذلك العقاب وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسئلة فذكروه على وجه
الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول لهم انكم ماكثون وليس في القران متى اجابهم هل اجابهم في الحال او بعد ذلك
بمدة فان كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة قليلة او مدة طويلة فلا يمتنع ان يؤخر
الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم وعن عبد الله بن عمرو بعد اربعين سنة وعن ابن مسعود بعد مائة
سنة وعن ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بذلك المقدار ثم بين تعالى ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم
ماكثون ذكر بعد ذلك ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون
والمراد نفرتهم عن محمد صلى الله عليه وسلم وعن القران وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال
ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم بالابلاس قلنا قال انها ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال
فيسكتون اوقاتا لغلبة الياس عليهم ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم روي انه يلقى على اهل النار الجوع
حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله
تعالى كيفية عذابهم في الاخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا
مبرمون والمعنى ام ابرموا احكموا امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم فانا مبرمون
كيدنا كما ابرموا كيدهم كقوله تعالى ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت
في تدبيرهم بالمكر في دار الندوة وما ذكره الله في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة
ثم قال ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال
والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بل نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة يكتبون عليهم تلك
الاحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وابداها للذي لا يخفى عليه شيء في السموات
والارض فقد جعله اهون الناظرين اليه وهو من علامات النفاق قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فذرهم يخوضوا
ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم
وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون ولا يملك الذين
يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله

فانى

فانى يؤفكون وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون فيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وُلْد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحها فانا اول العابدين وقرا
نافع فانا بفتحة طويلة على النون والباقون بفتحها بلا تطويل المسئلة الثانية اعلم ان الناس طعنوا
ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لو اجريناه على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في
اثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلا جرم افتقروا الى تاويل الاية وعندي انه ليس الامر كذلك وليس في
ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
قضية شرطية والقضية الشرطية قضية مركبة من قضيتين ادخل على احداهما حرف الشرط وعلى الاخرى
حرف الجزاء فحصل من مجموعهما قضية واحدة مثاله من هذه الاية ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
قضية واحدة من قضيتين احداهما قوله ان كان للرحمن ولد والثانية فانا اول العابدين ثم ادخل
حرف الشرط وهو لفظة ان على القضية الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل
من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد
الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيها اشعار بكون الشرط حقا او باطلا او بكون الجزاء حقا او باطلا
بل نقول القضية الشرطية قد تكون مركبة من قضيتين حقتين ومن قضيتين باطلتين ومن
شرط باطل وجزاء حق واما القسم الرابع وهو ان تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق
وجزاء باطل فهذا محال فلنبين امثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا
فالانسان جسم فهذه شرطية حقة وهي مركبة من قضيتين حقتين احداهما قولنا الانسان حيوان والثانية
قولنا الانسان جسم واذا قلنا اذا كانت الخمسة زوجا فهي منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة
من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمنع من ان يكون
استلزام احدهما للاخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام فاذا قلنا ان
كان الانسان حجرا فهو جسم فهذا ايضا حق لكنه مركب من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر ومن جزاء حق
وهو قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق
فانا لو فرضنا كون الانسان حجرا وجب كونه جسما فهذا الشرط باطل مستلزم جزاء حقا واما القسم الرابع
وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب لازم ان يكون
الحق مستلزما للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للباطل وذلك
محال بخلاف الجمع وذلك ليس بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع الى الاية فنقول قوله ان كان
للرحمن ولد باطل وقولنا فانا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انا بينا ان كون كل واحد منهما باطلا لا
يمنع من ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا كما ضربنا من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت
منقسمة بمتساويين فثبت ان هذا الكلام لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده ان يخدمه فكذلك يجب
عليه ان يخدم ولده وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولده ام لا ومما يقرب من هذا
الباب قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فهذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما
الهة والجزاء هو قولنا فسدتا والشرط في نفسه باطل والجزاء ايضا باطل لان الحق انه ليس فيهما الهة
وانهما ما فسدتا ثم مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا
ههنا فان قالوا العرف ان ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما الهة وكلمة لو تفيد
انتفاء الشيء لانتفاء غيره واما في الاية التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة
لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك
للرسول صلى الله عليه وسلم غير ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح الا ان مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون
الشرطية صادقة كون جزئيها صادقين او كاذبين على ما قررناه فاما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك
في ان الشرط هل حصل ام لا فنقول هذا ممنوع فان حرف ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط

مستلزما للاجزاء فاما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة
فظهر من المباحث التي لخصناها ان الكلام ههنا ممكن الاجراء على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه
البتة الى التاويل ثم المعنى انه تعالى قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد
وانا اول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان
بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرا به معترفا بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا
الولد ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف اعترف
بوجوده فهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة البتة الى التاويل والعدول عن الظاهر فهذا ما عندي في هذا
الموضع ونقل عن السدي من المفسرين انه كان يقول حمل هذه الاية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التاويل
والتقرير الذي ذكرناه يدل على ان الذي قاله هو الحق اما القائلون بانه لا بد من التاويل فقد ذكروا
فيه وجوها الوجه الاول قال الواحدي رحمه الله كثرت الوجوه في تفسير هذه الاية والاقوى ان يقال
المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين اي الموحدين لله المكذبين لقولكم باضافة الولد
اليه ولقائل ان يقول اما ان يكون تقدير الكلام ان ثبت للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول المنكرين
له او يكون التقدير ان ثبت لكم ادعاء ان للرحمن ولدا فانا اول المنكرين له والاول باطل لان ثبوت الشيء
في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا له لان قوله ان كان الشيء في نفسه ثابتا فانا اول المنكرين
يقتضي اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول والثاني ايضا باطل لانهم سواء اثبتوا لله ولدا
او لم يثبتوه له فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تاثير في كون الرسول منكرا لذلك الولد فلم يصلح
جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكرا للولد والوجه الثاني قالوا معناه ان كان للرحمن
ولد فانا اول الآنفين من ان يكون له ولد من عبد يعبد اذا اشتد انفه فهو عبد وعابد ذكره
بعضهم عبدين واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا لانه ان كان المراد ان كان للرحمن ولد في نفس
الامر فانا اول الآنفين من الاقرار به فهذا يقتضي الاصرار على الجهل والكذب وان كان المراد
ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا اول الآنفين فهذا التعليق فاسد لان هذه الانفة حاصلة
سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصلا واذا كان الامر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزا والوجه الثالث
قال بعضهم ان كلمة ان ههنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا اول الموحدين من اهل مكة
ان لا ولد له واعلم ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا انه لا ضرورة البتة
فلم يجز المصير اليه والله اعلم ثم قال سبحانه سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى
ان اله العالم يجب ان يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي
بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء من اجزائه فيتولد عن ذلك الجزء شخص
مثله وهذا انما يعقل فيما تكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض واذا كان ذلك محالا في حق اله العالم
امتنع اثبات الولد ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي
يوعدون والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروا وهم لم يلتفتوا اليها
لاجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى
ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود منه التهديد ثم قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وفيه ابحاث البحث الاول قال ابو علي نظرت فيما يرتفع به اله فوجدت ارتفاعه يصح بان يكون
خبر مبتدا محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو اله البحث الثاني هذه الاية من ادل الدلائل
على انه تعالى غير مستقر في السماء لانه تعالى بين في هذه الاية ان نسبته بالالهية الى السماء كنسبته
الى الارض فلما كان الها للارض مع انه غير مستقر فيها فكذلك يجب ان يكون الها للسماء مع انه
لا يكون مستقرا فيها فان قيل واي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى قلنا تعلقه به انه تعالى
خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والاب فكانه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون
عيسى ولد الله سبحانه لان هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والارض مع انتفاء حصول الولدية ثم قال
وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون واعلم ان قوله تعالى تبارك

اما ان يكون مشتقا من الثبات والبقاء واما ان يكون مشتقا من كثرة الخير وعلى التقديرين فكل واحد من هذين
الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام ولدا لله تعالى لانه ان كان المراد منه الثبات والبقاء فعيسى عليه السلام
لم يكن واجب البقاء والدوام لانه حدث بعد ان لم يكن ثم ان عند النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك
لم يكن بينه وبين الباقي الازلي الدائم مجانسة ومشابهة فامتنع كونه ولدا له وان كان المراد بالبركة
كثرة الخيرات مثل كونه خالق السموات والارض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجا الى الطعام
وبعقيدة النصارى انه كان خائفا من اليهود وبالاخرة اخذوه وقتلوه فالذي هذا صفته كيف يكون ولدا
لمن كان خالقا للسموات والارض وما بينهما واما قوله وعنده علم الساعة فالمقصود منه انه لما شرح كمال
قدرته فكذلك شرح كمال علمه فالمقصود التنبيه على ان كل من كان كاملا في الذات والعلم والقدرة
على الحد الذي شرحناه امتنع ان يكون ولده في العجز وعدم الوقوف على احوال العالم على الحد الذي وصفه
النصارى به ولما اطنب الله تعالى في نفي الولد اردفه ببيان نفي الشركاء فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه
الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون في هذه الاية قولين احدهما ان الذين يدعون
من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزيرا لا يشفعون الا لمن شهد بالحق وروي
ان النضر بن الحارث ونفرا معه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى الملائكة فهم احق بالشفاعة
من محمد فانزل الله تعالى الاية تقول لا يقدر هؤلاء ان يشفعوا لاحد ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق
والمعنى على هذا القول ان هؤلاء لا يشفعون الا لمن شهد بالحق فاضمر اللام او يقال التقدير الا شفاعة
من شهد بالحق فحذف المضاف وهذا على لغة من يعدي الشفاعة بغير لام فيقول شفعت فلانا بمعنى
شفعت له كما يقول كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثاني ان الذين يدعون من دونه
كل معبود من دون الله وقوله الا من شهد بالحق الملائكة وعزير والمعنى ان الاشياء التي عبدها الكفار
لا يملكون الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله
ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد انه لا اله الا الله ثم قال وهم يعلمون وهذا القيد يدل على ان
الشهادة باللسان فقط لا يفيد البتة واحتج القائلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الاية فقالوا
بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه
فيه لم يتشكك وهذا لا يحصل الا عند الدليل فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال ولئن سالتهم
من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وفيه مسالتان المسالة الاولى اعلم ان هذه الاية واشباهها
في القران تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود الاله العالم قال الجبائي وهذا يدل
لان قوم فرعون قالوا لا اله لهم غيره وقوم ابراهيم قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه مريب
فقال لهم لا نسلم ان قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الاله والدليل على قولنا قوله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم ظلما وقال موسى عليه السلام لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات
والارض بصائر في القراءة بفتح التاء في علمت يدل على ان فرعون كان عارفا بالله واما قوم ابراهيم
حيث قالوا وانا لفي شك مما تدعونا اليه فهو مصروف الى اثبات القيمة واثبات التكليف واثبات
النبوة المسالة الثانية اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام في اول هذه السورة وفي اخرها والمقصود
التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق العالم وخالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف اقدموا مع هذا الاعتقاد
على عبادة اجسام خسيسة واصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع وهي جمادات محضة واما قوله فانى تؤفكون
معناه لم تكذبون على الله فتقولون ان الله امرنا بعبادة الاصنام وقد احتج بعض اصحابنا على ان افعالهم
ليست منهم بل من غيرهم بقوله انى تؤفكون واجاب القاضي بان من يضل في فهم الكلام او في الطريق
يقال له اين تذهب بل والمراد واين تذهب واجاب الاصحاب ان قول القائل اين تذهب بل ظاهره
يدل على ان ذاهبا اخر ذهب به فصرف الكلام عن حقيقته خلاف الاصل للظاهر وايضا فان الذي ذهب به هو

الذي خلق تلك الداعية في قلبه وقد ثبت بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال
تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وفيه مباحث البحث الاول قرأ الاكثرون وقيله بفتح اللام
وقرأ عاصم وحمزة بكسر اللام قال الواحدي وقرأ ناس من غير السبعة بالرفع اما الذين قرأوا بالنصب
فذكر الاخفش والفراء فيه قولين احدهما انه نصب على المصدر تقديره وقال قيله وشكى شكواه الى ربه
يعني النبي صلى الله عليه وسلم فانتصب قيله باضمار قال والثاني انه عطف على ما تقدم من قوله انا لا
نسمع سرهم ونجواهم اي لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله ذكر الزجاج فيه وجها ثالثا فقال انه نصب
على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة وقيله ونظيره قوله عجبت
من ضرب زيد وعمرا اما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف على وعنده علم
الساعة اي وعنده علم قيله يا رب قال المبرد العطف على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف
من المعطوف عليه لانه يجوز ان تفصل بين المنصوب وعامله والمجرور ويجوز ذلك فيه على قبح واما
القراءة بالرفع ففيها وجهان الاول ان تكون قيله مبتدأ وخبره ما بعده والثاني ان تكون معطوفا
على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب الكشاف
هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن
اعتراضا ثم ذكر وجها اخر وزعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف
القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وامانة الله ويمين الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب
القسم كانه قيل واقسم بقيله يا رب او وقيله يا رب قسمي واقول هذا الذي ذكره صاحب الكشاف
متكلف ايضا فههنا اضمار لا بد منه وهو اضمار واذكر والتقدير واذكر قيله يا رب واما
القراءة بالجر فالتقدير واذكر وقت قيله يا رب واذا وجب التزام الاضمار فلا بد من شيء جرت
العادة في القران بالتزام اضماره اولى من غيره وعن ابن عباس انه قال في تفسير
قوله وقيله يا رب المراد وقيله يا رب والقيل والقال لغتان البحث الثاني القيل مصدر كالقول
ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال قال الليث تقول العرب كثر فيه القيل
والقال وروى شمر عن ابي زيد يقال ما احسن قيلك وقولك ومقالك وقالك خمسة
اوجه البحث الثالث الضمير في وقيله لرسول الله صلى الله عليه وسلم البحث الرابع ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما ضجر منهم وعرف اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن
نوح عليه السلام انه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى
قال فاصفح عنهم فامره بان يصفح عنهم وفي ضمنه منعه من ان يدعو عليهم بالعذاب والصفح
هو الاعراض ثم قال وقل سلام قال سيبويه انما معناه المتاركة ونظيره قول ابراهيم لابيه
سلام عليك ساستغفر لك ربي وكقوله سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه
التهديد وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون
بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون المسألة الثانية احتج قوم بهذه الاية على انه يجوز السلام
على الكافر واقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار على مجرد قوله سلام وان يقال
للمؤمنين سلام عليكم والمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر المسألة الثالثة
قال ابن عباس قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ باية السيف وعندي ان التزام النسخ في
امثال هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فاذا اتى به مرة واحدة فقد
سقطت دلالة اللفظ فاي حاجة فيه الى التزام النسخ وايضا فمثله يمين الفور مشهورة عند الفقهاء وهي
دالة على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى
التزامه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب تم التفسير لسورة الزخرف

سورة الدخان خمسون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق
كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض

وما بينهما ان كنتم موقنين لا اله الا هو يحيي ويميت ربكم ورب ابائكم الاولين بل هم في شك يلعبون

في الاية مسائل المسألة الاولى في قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمالات اولها ان يكون
التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله وثانيها ان يكون الكلام قد تم عند قوله
هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا انزلناه وثالثها ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه
فيكون ذلك في تقدير قسمين على شيء واحد المسألة الثانية قالوا هذا يدل على حدوث القران
لوجوه الاول ان قوله حم تقديره هذه حم يعني هذا شيء مؤلف من هذه الحروف والمؤلف من الحروف
المتعاقبة محدث الثاني انه ثبت ان الحلف لا يصح بهذه الاشياء بل بالله فهذه الاشياء فيكون التقدير
ورب حم ورب الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا والكتاب
مشتق من الجمع ومعناه انه مجموع والمجموع محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث الرابع قوله انا
انزلناه والنازل محل التصرف لتصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مرارا ان جميع هذه الدلائل
تدل على ان الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث والعلم بذلك ضروري بديهي
لا نزاع فيه الا من كان عديم العقل او من كان غير عارف بمعنى القديم والمحدث واذا كان كذلك
فكيف ينازع في صحة هذه الدلائل انما الذي ثبت قدمه شيء اخر سوى ما تركب من هذه الحروف
والاصوات المسألة الثالثة يجوز ان يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي انزلها
الله تعالى على انبيائه كما قال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز
ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وانه في ام الكتاب
ويجوز ان يكون المراد به القران وبهذا التقدير فقد اقسم بالقران على انه انزل القران في ليلة مباركة
وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القران فقد يقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل له اليه حاجة
استشفع بك اليك واقسم بحقك عليك المسألة الرابعة المبين هو المشتمل على بيان ما بالناس حاجة اليه
في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت
به كما قال تعالى ان هذا القران يقص على بني اسرائيل وقال في الاية الاخرى نحن نقص عليك احسن
القصص وقال ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذ كان غاية في
الابانة فكانه ذو لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى المسألة الخامسة
اختلفوا في هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة اخرون انها
ليلة البراءة وهي ليلة النصف من شعبان اما الاكثرون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه اولها انه
تعالى قال انا انزلناه في ليلة القدر وقال ههنا انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان تكون هذه
الليلة المباركة هي تلك المسماة بليلة القدر لئلا يلزم التناقض وثانيها انه تعالى قال شهر
رمضان الذي انزل فيه القران فبين ان انزال القران انما وقع في شهر رمضان وقال ههنا
انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان تكون هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان وثالثها
وثالثها انه تعالى قال في صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي
وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم وهذا مناسب لقوله تنزل الملائكة والروح فيها وههنا قال امرا
من عندنا وقال في تلك الاية باذن ربهم من كل امر وقال ههنا رحمة من ربك وقال في تلك الاية
سلام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى ورابعها قال
محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان
والتوراة لست ليال منه والزبور لثنتي عشرة مضت منه والانجيل لثمان عشرة مضت والقران
لاربع وعشرين مضت من رمضان والليلة المباركة هي ليلة القدر وخامسها ان ليلة القدر انما
سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس قدرها وشرفها بسبب ذلك
الزمان لان الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضه اشرف من بعض لذاته فثبت
ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة ومعلوم ان

منصب الدين أعلى وأعظم من منصب الدنيا وأعلى الأشياء وأشرفها منصبا في الدين هو القرآن لأجل أنه ثبت بسببه
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزلة كما قال في صفته ومهيمنا عليه وبه
ظهرت درجات أرباب السعادات ودركات أرباب الشقاوات فعلى هذا لا شيء إلا والقرآن أعظم قدرا وأعلى
ذكرا وأعظم منصبا منه فلو كان نزوله إنما وقع في ليلة أخرى سوى ليلة القدر لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية
لا الأولى وحيث أطبقوا على أن ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا أن القرآن إنما نزل في تلك الليلة أما
القائلون بأن المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية هي ليلة النصف من شعبان فما رأيت لهم فيه دليلا
يعول عليه وإنما قنعوا فيه بأن نقلوه عن بعض الناس فإن صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا مزيد عليه
وإلا فالحق هو الأول ثم إن هؤلاء القائلين بهذا القول زعموا أن ليلة النصف من شعبان لها أربعة أسماء الليلة المباركة
وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة وقيل إنما سميت بليلة البراءة وليلة الصك لأن البندار إذا استوفى الخراج
من أهله كتب لهم البراءة كذلك الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس
خصال الخصلة الأولى تفريق كل أمر حكيم فيها قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم الخصلة الثانية فضيلة
العبادة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله تعالى إليه مائة
ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة
يدفعون عنه مكايد الشيطان الخصلة الثالثة نزول الرحمة قال صلى الله عليه وسلم إن الله يرحم أمتي في هذه
الليلة بعدد شعر أغنام بني كلب الخصلة الرابعة حصول المغفرة قال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى يغفر
لجميع المسلمين في تلك الليلة إلا لكاهن أو ساحر أو مشاحن أو مدمن خمر أو عاق للوالدين أو مصر على الزنا
الخصلة الخامسة أنه تعالى أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك أنه
سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطي الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطي
الثلثين منها ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطي الجميع إلا من شرد على الله شراد البعير هذا الفصل نقلته
من الكشاف فإن قيل لا شك أن الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقدرها حركات الأفلاك والكواكب
وأنه في ذاته أمر متشابه الأجزاء فيمتنع كون بعضها أفضل من بعضه والمكان أيضا عبارة عن المكان
الممتد والخلاء الخالي فيمتنع كون بعض أجزائه أشرف من البعض وإذا كان كذلك كان تخصيص بعض
أجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحا لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وأنه محال قلنا القول
بإثبات حدوث العالم وإثبات أن فاعله فاعل مختار مبني على هذا الحرف وهو أنه لا يبعد من الفاعل المختار
تخصيص وقت معين بإحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فإن بطل هذا الأصل فقد بطل حدوث العالم
وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون الخوض في تفسير القرآن فائدة وإن صح هذا الأصل فقد زال
ما ذكرتم من السؤال فهذا هو الجواب المعتمد والناس قالوا لا يبعد أن يخص الله تعالى بعض الأوقات بمزيد
تشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف إلى الإقدام على الطاعات في ذلك الوقت ولهذا السبب بعينه
أنه تعالى أخفاه في الأوقات وما عينه لأنه إذا لم يكن معينا جوز المكلف في كل وقت معين أن يكون هو ذلك
الوقت الشريف فيصير ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات في كل الأوقات وإذا وقفت على هذا
الحرف ظهر عندك أن الزمان والمكان إنما فاز بالتشريفات الزائدة تبعا لشرف الإنسان فهو الأصل
وكل ما سواه فتبع له والله أعلم المسئلة السادسة روي أن عطية الحروري سأل ابن عباس عن
قوله إنا أنزلناه في ليلة القدر وقوله إنا أنزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع أن الله تعالى أنزل
القرآن في جميع الشهور فقال له ابن عباس يا ابن الأسود لو هلكت أنا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه
لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور وهو في السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في أنواع الوقائع
حالا فحالا والله أعلم المسئلة السابعة في بيان نظم هذه الآيات اعلم أن المقصود منها بيان تعظيم القرآن
من ثلاثة أوجه أحدها بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته والثاني بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي
نزل فيه والثالث بيان تعظيمه بسبب تعظيم منزله أما بيان تعظيمه بحسب ذاته فمن ثلاثة أوجه أحدها أنه تعالى
أقسم به وذلك يدل على شرفه وثانيها أنه تعالى أقسم به على كونه نازلا في ليلة مباركة وقد ذكرنا أن
القسم بالشيء على حالة من أحوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف وثالثها أنه تعالى وصفه بكونه مبينا

وذلك

وذلك يدل أيضا على شرفه في ذاته وأما النوع الثاني فهو بيان شرفه لأجل شرف الوقت الذي نزل
فيه فهو قوله إنا أنزلناه في ليلة مباركة وهذا تنبيه على أن نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته
ثم نقول إن قوله إنا أنزلناه في ليلة مباركة يقتضي أمرين أحدهما أنه تعالى لم أنزله والثاني كون تلك الليلة
مباركة فذكر عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما أما بيان أنه تعالى لم أنزله فهو قوله
إنا كنا منذرين يعني الحكمة في إنزال هذه السورة أن إنذار الخلق لا يتم إلا به وأما بيان أن هذه الليلة
ليلة مباركة فهو أمران أحدهما أنه تعالى يفرق فيها كل أمر حكيم والثاني أن ذلك الأمر الحكيم يكون مخصوصا
بشرف أنه إنما ظهر من عنده وإليه الإشارة بقوله أمرا من عندنا وأما النوع الثالث فهو بيان شرف القرآن
لشرف منزله وذلك هو قوله إنا كنا منذرين مرسلين فبين أن ذلك الإنذار والإرسال إنما حصل من الله
تعالى ثم بين أن ذلك الإرسال إنما كان لأجل تكميل الرحمة وهو قوله رحمة من ربك وكان الواجب أن يقال
رحمة منا إلا أنه وضع الظاهر موضع المضمر إيذانا بأن الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين ثم بين أن تلك
الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين لأنه يسمع تضرعاتهم ويعلم أنواع حاجاتهم فلهذا قال إنه هو
السميع العليم فهذا ما خطر ببالي في كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض المسئلة الثامنة
في تفسير مفردات هذه الألفاظ أما قوله إنا أنزلناه في ليلة مباركة فقد قيل فيه أنه تعالى أنزل كلية
القرآن من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا في هذه الليلة ثم أنزل في كل وقت ما يحتاج المكلف إليه وقيل يبدأ في
استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى
ميكائيل ونسخة الحروب إلى جبريل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الأعمال إلى إسرافيل
صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت أما قوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم في
تلك الليلة المباركة يفرق أي يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء أفرقه فرقا وفرقانا قال صاحب
الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على إسناد الفعل إلى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله تعالى
وقرأ زيد بن علي عليهما السلام نفرق بالنون أما قوله كل أمر حكيم معناه ذو الحكمة وذلك لأن تخصيص
الله تعالى كل أحد بحالة معينة من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله
تعالى فلما كانت تلك الأفعال والأقضية دالة على حكمة فاعلها وهو الله تعالى وصف بكونها حكمة وهذا من
الإسناد المجازي لأن الحكيم صفة صاحب الأمر على الحقيقة ووصف الأمر به مجاز ثم قال أمرا من عندنا
وفي انتصاب قوله أمرا وجهان الأول أنه نصب على الاختصاص وذلك لأنه تعالى بين شرف تلك
الأقضية والأحكام بسبب أن وصفها بكونها حكيمة ثم زاد في بيان شرفها بأن قال أعني بهذا الأمر أمرا
حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا والثاني أنه نصب على الحال وفيه ثلاثة أوجه
الأول أن يكون حالا من أحد الضميرين في أنزلناه أما من ضمير الفاعل أي أنزلناه آمرين
أمرا والثاني أن يكون من ضمير المفعول أي أنا أنزلناه في حال كونه أمرا من عندنا بما يجب أن يفعل والثالث
ما حكاه أبو علي الفارسي عن أبي الحسن أنه حمل قوله أمرا على الحال وذو الحال كل أمر حكيم وهو نكرة ثم قال
إنا كنا مرسلين إنا فعلنا ذلك للإنذار لأجل أنا كنا مرسلين يعني الأنبياء ثم قال رحمة من ربك وفي نصب
على أن يكون مفعولا له ثم قال إنه هو السميع العليم يعني أن تلك الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لأن المحتاجين
إما أن يذكروا بألسنتهم حاجاتهم وإما أن لا يذكروها فإن ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم
وإن لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت أن كونه سميعا عليما يقتضي أن ينزل رحمته عليهم ثم قال
رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين وفيه مسائل المسئلة الأولى قرأ عاصم وحمزة
والكسائي بكسر الباء من رب عطفا على قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع
العليم المسئلة الثانية المقصود من هذه الآية أن المنزل إذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء
كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة المسئلة الثالثة الفائدة في قوله إن
كنتم موقنين وجوه الأول قال أبو مسلم معناه إن كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا أن الأمر كما
قلناه كقولهم فلان منجد متهم أي يريد نجدا وتهامة الثاني قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بأن للسموات
والأرض ربا وخالقا فقيل لهم إن إرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة من الرب ثم قيل إن هذا الرب هو السميع
العليم الذي أنتم مقرون به ومعترفون بأنه رب السموات والأرض وما بينهما إن كان إقراركم عن علم ويقين

كما تقول هذا العام زيد الذي شاع الناس بكرمه اذ بلغك حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى قال ان
تكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم وتيقن ولا عن جد وحقيقة بل قول
مخلوط بهزؤ ولعب والله اعلم بذلك قوله تعالى فارتقب يوم تاتي السما بدخان مبين يغشى الناس
هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين
ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى
انا منتقمون اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف
مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز ايضا ان يكون يوم تاتي السما
مفعول الارتقاب وقوله بدخان فيه قولان الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على قومه بمكة لما كذبوه
فقال اللهم سنين كسني يوسف فارتفع القطر واجدبت الارض واصاب قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا
العظام والكلاب والجيف فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السما كالدخان وهذا قول ابن عباس
في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفرا والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون الدخان
الا هذا الذي اصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانوا كانهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا
الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين
الاول ان في سنة القحط يعظم يبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهوا وذلك
يشبه الدخان فيقولون كان يبسا ارتفع له دخان ولهذا يقال لسنة المجاعة الغبرا الثاني ان العرب
يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان والسبب فيه ان الانسان
اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عيناه فيرى الدنيا كالمملوة من الدخان والقول الثاني في الدخان
انه دخان يظهر في العالم وهو احدى علامات القيمة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصل لاهل الايمان منه
حالة تشبه الزكام وحصل لاهل الكفر حالة يصير لاجلها راسه كالراس الحنيذ وهذا القول هو المنقول
عن علي بن ابي طالب عليه السلام وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القايلون بهذا القول بوجوه الاول
ان قوله يوم تاتي السما بدخان يقتضي وجود دخان ياتي به السما وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين
بسبب شدة الجوع فذلك ليس دخانا اتت به السما فكان حمل لفظ الاية على هذا الجواب عدولا عن
الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز الثاني انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها
ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونه دخانا
مبينا الثالث وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل
بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة
الى المجاز لا يكون الا لدليل منفصل الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول الايات الدخان
ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان
فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاية وقال تملا ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن
فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف
وروى القاضي عن الحسن عنه انه قال بادروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان
والدابة واما القايلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ عن حقيقته الى المجاز وذلك لا يجوز
الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته ممتنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى
ما ذكروه مشكلا جدا فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف
عنا العذاب انا مؤمنون وهذا اذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام فانه نقل ان القحط
لما اشتد بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده الله والرحم وواعده ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية
ان يؤمنوا به فلما ازاله الله تعالى عنهم ذلك رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة
من علامات القيمة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامة من علامات القيمة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا
العذاب انا مؤمنون ولم يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون والجواب لم لا يجوز
ان يكون ظهور هذه العلامة جاريا مجرى ظهور ساير علامات القيمة في انه لا يوجب انقطاع التكليف
فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق

واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه والله اعلم ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تاتي السما بدخان مبين
اي ظاهر الحال لا يشك احد من انه دخان يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان
وفي قوله هذا عذاب اليم قولان الاول انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون منصوب على الحال اي
قايلين ذلك الثاني قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال
هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا اكشف عنا العذاب فان قلنا
التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب فالمعنى ظاهر وان لم يضمر القول هناك اضمرناه
ههنا والعذاب على القول الاول القحط الشديد وعلى القول الثاني الدخان المهلك انا مؤمنون اي بمحمد
وبالقران والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى لهم الذكرى يعني كيف يتذكرون
ويتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم
من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك لان كفار مكة
كان لهم في ظهور القران على محمد صلى الله عليه وسلم قولان منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض
الناس كقولهم انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وكقوله تعالى واعانه عليه قوم اخرون ومنهم
من كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي ثم قال تعالى انا كاشفوا
العذاب قليلا انكم عايدون اي انا نكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك والمقصود
التنبيه على انهم لا يفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله تعالى فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر
والتقليد لمذاهب الاسلاف ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف وقري
نبطش بضم الطا وقرا الحسن نبطش بضم النون كانه تعالى يامر الملايكة بان يبطشوا بهم البطش الاخذ
بشدة واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ايصال الالام المتتابعة وفي المراد
بهذا اليوم قولان الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وابي العالية
قالوا ان كفار مكة لما ازال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله تعالى منهم يوم بدر
والقول الثاني انه يوم القيمة روى عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم
بدر وانا اقول هي يوم القيمة وهذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي وصف بهذا
الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان
هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا
في القيمة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات كالغضب والحيا والتعجب والمعنى معلوم
قوله تعالى ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ان ادوا الي عباد الله اني لكم
رسول امين وان لا تعلوا على الله اني اتيكم بسلطان مبين واني عذت بربي وربكم ان ترجمون
وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون فدعا ربه ان هؤلا قوم مجرمون فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون
واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة
كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما اخرين فما بكت عليهم السما والارض وما كانوا منظرين
اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة يصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين
حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف قري ولقد فتنا بالتشديد للتاكيد قال
ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم
اي هو موسى واختلفوا في معنى الكريم ههنا قال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة
من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفرا يقال فلان كريم قومه لانه قيل ما بعث رسول الا من
اشرف قومه واكرمهم ثم قال ان ادوا الي عباد الله وفي ان قولان الاول انها ان المفسرة وذلك لان
مجي الرسول من بعث اليهم متضمن لمعنى القول لانه لا يجيهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله الثاني
انها ان المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم بان الشان والحديث ادوا الي عباد الله مفعول به وهم بني
اسرايل يقول ادوهم الي وارسلوهم معي ولهذا قوله فارسل معنا بني اسرايل ولا تعذبهم ويجوز ايضا
ان يكون نداء لهم والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي
وعلل بانه رسول امين قد ايتمنه الله تعالى على وحيه ورسالته وان لا تعلوا ان هذه مثل الاولى في وجهيها

اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله اني اتيكم بسلطان مبين بحجة بينة تعترف بصحتها كل عاقل واني
عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد اي ان تقتلون وقيل ان ترجموني بالقول فتقول انه ساحر كذاب
وان لم تؤمنوا لي وان لم تصدقوا قولي ولم تؤمنوا بالله لاجل ما اتيتكم من الحجة فاللام في لي لام الاجل فاعتزلون اي خلوا
سبيلي لا لي ولا علي قال المصنف رحمه الله عليه ان المعتزلة يطلقون ويقولون ان لفظ الاعتزال اينما جاء في
القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضورهم في بعض المحافل وذكر بعضهم هذا
الكلام فاوردت عليهم هذه الاية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الاية الاعتزال عن دين موسى وطريقته
وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعا ربه الفاء في فدعا يدل على انه متصل بمحذوف
قبله والتاويل انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا الكفر اعظم حالا من الجرم
فما السبب في ان جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما ارادوا المبالغة في ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدلا
عن دينه وقد يكون مجرما في دينه وفاسقا في دينه فيكون اخس الناس قال صاحب الكشاف فدعا ان هؤلاء بالكسر
على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء فاسر بعبادي ليلا قرا نافع وابن كثير فاسر موصولة الالف والباقون
مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم فرعون
وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك البحر رهوا وفي الرهو قولان احدهما انه الساكن يقال عيش راه اذا
كان خافضا وادعا وافعل ذلك سهلا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى عليه السلام لما جاوز البحر ان يضربه
بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى بان يتركه ساكنا على هيئته قارا على حاله في انفلاق الماء وبقاء الطريق
يبسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا فيه اطبقه الله عليهم والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا
رهو اي ذا فرجة يعني الطريق الذي اظهره ليتخلصوا فيها بين البحر انهم جند مغرقون يعني اذا ترك الطريق
كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا وانما اخبر الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شرهم وايذائهم ثم قال
كم تركوا من جنات وزروع ومقام كريم دلت هذه الاية على انه تعالى اغرقهم ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام
وبين تعالى انهم تركوا هذه الاشياء الحسنة وهي الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم
ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر التي كانوا عليها يمدحون فرعون ونعمة كانوا فيها فاكهين
قال علماء اللغة نعم العيش بفتح النون حسنه ونضارته ونعمة الله احسانه وعطاؤه قال صاحب الكشاف
النعمة بالفتح من التنعم والنعمة بالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى مثل
ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها او في موضع الرفع على تقدير ان الامر كذلك واورثناها قوما
اخرين ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين في ايديهم واهلكهم الله
على ايديهم واورثهم ملكهم وديارهم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وفيه وجوه الاول قال الواحدي
في البسيط روى انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يخرج
منه رزقه وباب يدخل منه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الاية قال وذلك لانهم لم يكونوا
يعملون على الارض عملا صالحا يبكي عليه ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فيبكي عليهم وهذا قول
اكثر المفسرين القول الثاني التقدير فما بكت عليهم اهل السماء والارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة
ولا المؤمنون بل كانوا باهلاكهم مسرورين والقول الثالث ان عادة الناس جرت بان يقولوا في هلاك الرجل العظيم
الشأن انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة في تعظيم
تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب ونقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مؤمن مات في
غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والارض وقال الجذري الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي
عليك نجوم الليل والقمرا وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون
في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا انما يذكر
على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين اي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت اخر لتوبة وتدارك تقصير
قوله تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون انه كان عاليا من المسرفين
ولقد اخترناهم على علم على العالمين واتيناهم من الايات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي
الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فاتوا بابائنا ان كنتم صادقين اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم
اهلكناهم انهم كانوا مجرمين وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم

لا يعلمون

لا يعلمون اعلم انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه و[illegible]
واعلم ان دفع الضرر مقدم على ايصال النفع فبدا تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال ولقد نجينا بني اسرائيل
من العذاب المهين يعني قتل الابناء واستخدام النساء والاتعاب في الاعمال الشاقة ثم قال من فرعون وفيه
وجهان الاول ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون وفيه وجهان الاول ان يكون
التقدير فرعون بدلا من العذاب المهين كانه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم
قال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب المهين وعلى هذه القراءة فالمهين هو فرعون لانه كان عظيم السعي في
اهانة المحقين وفي قراءة ابن عباس من فرعون وهو بمعنى الاستفهام وقوله تعالى انه كان عاليا من المسرفين
جوابه كان التقدير انه يقال هل تعرفونه من هو في عتوه وشيطنته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا
من المسرفين اي كان على الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا لقوله ان فرعون
علا في الارض وكان ايضا مسرفا ومن اسرافه انه كان على حقارة ذاته وخسته ادعى الالهية ولما بين
الله تعالى انه كيف دفع الضرر عن بني اسرائيل بين انه كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم
على علم على العالمين وفيه بحثان البحث الاول ان قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان احدهما
ان يكون المعنى اخترناهم كونهم عالمين بكونهم مستحقين لان نختارهم ونرجحهم على غيرهم والثاني ان يكون
المعنى مع علمنا بانهم قد يزيغون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الاحوال البحث الثاني لما قال
قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين ليقتضي كونهم افضل من كل العالمين فقيل المراد على عالمي زمانهم
وقيل هذا عام دخله التخصيص لقوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال تعالى واتيناهم من الايات
مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرها من الايات القاهرة التي ما اظهر الله مثلها
على احد سواهم بلاء مبين اي نعمة ظاهرة لانه تعالى كما يبلو بالمحنة فقد يبلو ايضا بالنعمة واختبار الطاهر
المتقين الصديقين عن الزنديق وههنا اخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم رجع الى ذكر كفار مكة
وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك اي بل هم في شك من البعث والقيمة بين كيفية اصرارهم
على كفرهم ثم بين ان قوم فرعون كانوا في الاصرار على الكفر على هذه الصفة ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف
انعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون كفار مكة منكرين البعث فقال ان هؤلاء ليقولون
ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية فكان من حقهم
ان يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين قلنا انهم قيل لهم انكم تموتون موتة يعقبها حياة كما انكم
حال كونكم نطفا كنتم امواتا وقد يعقبها حيوة وذلك قوله كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا
ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شانها ان يعقبها حيوة الا الموتة الاولى دون الموتة
الثانية وما هذه الصفة التي يصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها الا الموتة الاولى خاصة فلا فرق
اذن بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الدنيا هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن ان يذكر فيه وجه
اخر فيقال قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا ياتينا شيء من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام
يدل على انهم لا ياتيهم الحيوة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا المذهب فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى
التكلف الذي ذكره صاحب الكشاف ثم قال تعالى وما نحن بمنشرين يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم
ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بان قالوا ان كان البعث والنشر ممكنا معقولا فعجلوا لنا احيا من مات
من ابائنا بان تسالوا ربكم ذلك حتى يصير ذلك دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث والقيمة قيل طلبوا من
الرسول صلى الله عليه وسلم ان يدعو الله تعالى حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد وفي صحة البعث
ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان
كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد في ذلك
الانكار فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء ثم ان الله تعالى
اهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء فقوله تعالى اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن
كان كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم
الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة رضي الله عنها كان تبع رجلا صالحا وقالت ذم الله قومه ولم يذمه قال
الكلبي هو ابو كرب اسعد وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم وعنه صلى الله عليه وسلم

ما ادري اكان تبع نبيا او غير نبي فان قيل ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في الفريقين قلنا معناه
اهم خير في القوة والشوكة كقوله تعالى اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر آل فرعون ثم انه تعالى ذكر الدليل
القاطع على صحة القول بالبعث والقيامة فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ولو لم يحصل البعث لكان
هذا الخلق لعبا وعبثا وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في اول سورة يونس وفي اخر سورة قد افلح
حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال
ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة واما استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق
الكفر والفسق ولا يريدهما فهو مع جوابه معلوم والله اعلم قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا
يغني مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام
الاثيم كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب
الحميم ذق انك انت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به تمترون اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيامة فلا جرم ذكر عقيبه قوله تعالى ان يوم
الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله تعالى فيه
بين اهل الجنة واهل النار الثاني يفصل في الحكم والقضاء بين عباده الثالث انه في حق المؤمنين يوم الفصل
بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه وفي حق الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يريده الرابع
انه تظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى في حاله ريبة ولا شبهة فتنفصل الخيالات والشبهات وتبقى الحقائق
والبينات قال ابن عباس المعنى ان يوم الفصل يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين البر والفاجر
ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا يريد عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر
والمعنى ان الذي يتوقع منه النصر عليهم اما القريب في الدين او في النسب او في العتق او المعتق وكل
هؤلاء يسمون بالمولى فلما لم تحصل النصرة منهم فبان لا تحصل عن سواهم اولى وهذه الآية شبيهة بقوله
تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون قال الواحدي المراد بقوله مولى
عن مولى شيئا الكفار والا الذي انه ذكر المؤمن فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المؤمن فانه تشفع
له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على ان القول بالقيامة حق ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر
عقيبه وعيد الكفار ثم بعده وعد الابرار اما وعيد الكفار فهو قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه
مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين ثم قال وفيها ثلاث لغات
شجرة بفتح الشين وكسرها وشيرة بالياء المسألة الثانية البحث عن اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم
في سورة والصافات فلا فائدة في الاعادة المسألة الثالثة قالت المعتزلة الآية تدل على حصول
هذا الوعيد الشديد للاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفساق والجواب
انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور
السابق ولا يفيد العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه المسألة الرابعة مذهب ابي
حنيفة رحمه الله ان قراءة القرآن بالمعنى جائزة واحتج عليه بانه نقل ان ابن مسعود كان يقرئ رجلا
هذه الآية فكان يقول طعام اليتيم فقال طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه
في اصول الفقه ثم قال كالمهل قرئ بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه
الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات
وتم الكلام ههنا ثم اخبر عن غليانها في بطون الكفار فقال تغلي في البطون وقرئ بالياء فمن قرأ بالتاء
فلتانيث الشجرة ومن قرأ بالياء حمله على الطعام في قوله طعام الاثيم لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار
ابو عبيدة الياء لان الاثيم المذكور يعني المهل هو الذي يلي الفعل فصار التذكير فيه اولى واعلم انه
لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه به وانما يغلي ما يشبه بالمهل كغلي الحميم الماء اذا اشتد
غليانه فهو حميم قال خذوه اي خذوا الاثيم فاعتلوه وقرئ بكسر التاء قال الليث العتل ان تاخذ
بتلبيب الرجل فتعتله اي تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان بزمام الناقة يعتلها

وذلك

وذلك اذا قبض على اصل الزمام عند الراس وقادها قودا عنيفا وقال ابن السكيت عتلته الى السجن وعتنته اذا دفعته
دفعا عنيفا هذا قول جميع اهل اللغة في العتل وذكروا في اللغتين ضم التاء وكسرها وهما صحيحتان مثل يعكفون
ويعكفون ويعرشون ويعرشون وقوله تعالى الى سواء الجحيم اي الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم
وكان الاصل ان يقال ثم صبوا من فوق راسه الحميم لقوله تعالى يصب من فوق رؤوسهم الحميم الا ان هذه الاستعارة
اكمل في المبالغة كانه يقول صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله ربنا افرغ علينا صبرا ذق انك انت
العزيز الكريم وذكروا فيه وجوها الاول انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك انت بالضد منه
والثاني ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت
ولا ربك ان تفعلا بي شيئا والثالث انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال
ان هذا ما كنتم به تمترون اي ان هذا العذاب ما كنتم به تمترون اي تشكون والمراد منه ما ذكره في اول
السورة حيث قال بل هم في شك يلعبون قوله تعالى ان المتقين في مقام امين في جنات وعيون يلبسون من
سندس واستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين يدعون فيها بكل فاكهة آمنين لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم فانما يسرناه
بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب انهم مرتقبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر
الوعد في هذه الآية فقال ان المتقين قال اصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب
ان يدخل الفساق في هذا الوعيد واعلم انه تعالى ذكر من اسباب تنعمهم اربعة اشياء اولها مساكنهم فقال في مقام
امين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين احدهما ان يكون آمنا عن جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله
في مقام امين قرأ الجمهور في مقام بفتح الميم وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام بفتح الميم
هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام وبالضم هو موضع الاقامة
والامين من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن فوصف المكان بها استعارة لان المكان المخيف
كان يخون صاحبه والشرط الثاني لطيب المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب النزهة وهي الجنات والعيون
فلما ذكر هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة والقسم الثاني من تنعماتهم الملبوسات
فقال يلبسون من سندس واستبرق قيل السندس ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وهو تعريب
استبره فان قالوا كيف جاز ورود الاعجمي في القرآن قلنا لما عرب فقد صار عربيا والقسم الثالث
مجلسهم على صفة المتقابلين والغرض منه استئناس البعض بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه
منغص لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعله الآخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال
من يكثر ثوابه ينغص عيشه قلنا احوال الآخرة بخلاف احوال الدنيا والقسم الرابع ازواجهم فقال كذلك
وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان ان تكون مرفوعة والتقدير الامر كذلك او منصوبة والتقدير
اثبناهم مثل ذلك قال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما تزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين
واختلفوا في هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد التزويج ام لا قال يونس قوله تعالى وزوجناهم بحور
عين اي قرناهم بهن وليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوجت بها وانما تقول تزوجتها قال
الواحدي رحمه الله والتنزيل على ما قال يونس وذلك قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان
المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها وايضا فقول القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته
بآخر كما يقال شفعته بآخر واما الحور فقال الواحدي اصل الحور البياض والتحوير التبييض وقد
ذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياضها واشتد سوادها ولا
تسمى المرأة حوراء حتى تكون مع حور عينيها بيضاء في لون الجسد والدليل على ان المراد بالحور في هذه الآية
البيض قراءة ابن مسعود بعيس عين والعيساء البيضاء واما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة العينين
من النساء قال الجبائي انه رجل اعين اذا كان ضخم العين واسعها والانثى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا
في هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجائزكم الردد ينشئهن الله خلقا آخر وقال ابو هريرة انهن
ليس من نساء الدنيا النوع الخامس من تنعمات اهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة آمنين
قالوا انهم يأكلون جميع انواع الفاكهة لاجل انهم آمنون من التخم والامراض ولما وصف الله انواع ما
هم فيه من الراحات والخيرات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى

دينه سؤالات السؤال الاول انهم ما ذاقوا الموتة الاولى في الجنة كيف حسن هذا الاستثنا واجيب عنه من وجوه
الاول قال صاحب الكشاف اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع
ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن
ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قال فانهم يذوقونها الثاني ان الا بمعنى لكن والتقدير
لا يذوقون فيها لكن الموتة الاولى قد ذاقوها الثالث ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها
بمعرفة الله تعالى وطاعته ومحبته واذا كان كذلك فالانسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في
الجنة وفي الاخرة ايضا في الجنة واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز بهذه السعادة الى فقد وقعت
الموتة الاولى حين كان للانسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المعرفة والمحبة فذكر هذا الاستثنا
كالتنبيه على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الاكل والشرب ولهذا
السبب قال صلى الله عليه وسلم انبيا الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار والرابع ان من جرب
شيئا ووقف عليه صح ان يقال انه ذاقه فاذا صح ان يسمى ذلك العلم بالذوق صح ان يسمى تذكره ايضا
بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا الذوق الحاصل بسبب تذكر الموتة
الاولى السؤال الثاني اليس ان اهل النار ايضا لا يموتون فلم بشر اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار
يشاركونهم فيه والجواب ان البشارة ما وقعت بدوام الحيوة بل بدوام الحيوة مع سابقة حصول تلك
الخيرات والسعادات فظهر الفرق ثم قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم قرئ ووقاهم بالتشديد فان
قالوا لتنفي الدليل ان يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم متقدما على ذكر الفوز بالجنة لان الذي وقي
عذاب الجحيم قد يفوز بالجنة وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة اما الذي فاز
بخيرات الجنة فقد تخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الفوز عن عقاب جهنم بعد ذكر الفوز
بثواب الجنة مفيدا قلنا التقدير كانه تعالى قال ووقاهم اول الامر عن عذاب الجحيم ثم قال فضلا من
ربك يعني كل ما وصل الى المتقين من الخلاص عن النار والفوز بالجنة فانما يحصل بفضل الله تعالى واحتج
اصحابنا رضي الله عنهم بهذه الاية على ان الثواب يحصل تفضلا واحسانا من الله تعالى لا بطريق الاستحقاق
لانه تعالى لما عدد اقسام ثواب المتقين بين انها باسرها انما حصلت على سبيل الفضل والاحسان من الله تعالى
قال القاضي اكثر هذه الاشيا وان كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله تعالى لانه تعالى تفضل بالتكليف
وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن اعطى غيره مالا ليصل به الى ملك ضيعة فانه يقال
في تلك الضيعة انها من فضله قلنا مذهبك ان هذا الثواب حق لازم على الله تعالى وانه تعالى لو
اخل به لصار سفيها ولخرج به عن الالهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشي بانه فضل من الله
تعالى ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الفضل اعلى درجة من الثواب المستحق
فانه تعالى وصفه بكونه فضلا من الله تعالى ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزا عظيما ويدل عليه ايضا
ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم خلع على انسان اخر فان تلك الخلعة اعلى من اعطائه الاجرة
ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب
انهم مرتقبون والمعنى انه تعالى وصف القران في اول هذه السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان
والفائدة فذكر في خاتمتها ما يوكد هذا فقال ان ذلك الكتاب المبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك
اي انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان
والمعرفة وانه ما اراد من احد الكفر واجاب اصحابنا بان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عايد الى اقوام
مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين قال فارتقب انهم مرتقبون اي فانتظر ما يحل بهم انهم مرتقبون ما يحل
بك من متربصون بك الدواير والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة الجاثية ثلثون وست ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في خلق السموات والارض لايات
للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من
السماء من رزق فاحيي به الارض بعد موتها وتصريف الرياح ايات لقوم يعقلون تلك ايات الله نتلوها
عليك بالحق فباي حديث بعد الله واياته يؤمنون وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان قوله تعالى
حم تنزيل الكتاب وجوها الاول ان يكون حم مبتدا وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف
والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة التنزيل الثاني ان يكون قوله حم في تقدير هذه حم ثم تقول
تنزيل الكتاب واقع من الله العزيز الحكيم الثالث ان يكون حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم ان
في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذلك المسئلة الثانية قوله العزيز
الحكيم يجوز جعله صفة للكتاب ويجوز جعله صفة لله سبحانه الا ان هذا الثاني اولى ويدل عليه وجوه الاول
انا اذا جعلناهما صفة لله كان ذلك حقيقة واذا جعلناهما صفة الكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة اولى من المجاز
الثاني ان زيادة القرب توجب الرجحان الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله تعالى كان ذلك اشارة
الى الدليل الدال على ان القران حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيما يدل على كونه
عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وتحصل لنا من مجموع كونه عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع الممكنات
عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وكل من كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل واذا كان
كذلك كان ظهور المعجز دليلا على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزا حكيما صفتين لله تعالى يحصل
منه هذه الفائدة اما اذا جعلناهما صفتين للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة فكان الاول اولى والله اعلم
ثم قال تعالى ان في السموات والارض لايات للمؤمنين وفيه مباحث البحث الاول ان في قوله
ان في السموات والارض لايات يجوز اجراوه على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض
احوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وايضا الشمس والقمر والنجوم والجبال
والبحار موجودة في السموات والارض وهي ايات ويجوز ان يكون المعنى ان في خلق السموات والارض
كما صرح في سورة البقرة في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض على وجود الاله القادر المختار في
تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولا باس باعادة بعضها فنقول انها تدل على وجود
الاله من وجوه الاول انها اجسام لا تخلوا عن الحوادث وما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث فهذه الاجسام
حادثة وكل حادث فله محدث الثاني انها مركبة من الاجزا وتلك الاجزا متماثلة لما بينا ان الاجسام
متماثلة وتلك الاجزا وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع
كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجايزات وكل جايز فلا بد له من مرجح ومخصص الثالث ان الافلاك
والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة
والكثافة والفلكية والعنصرية فيكون ذلك امرا جايزا ولا بد له من مرجح الرابع ان اجرام الكواكب مختلفة
في الالوان مثل كمودة زحل وبياض المشتري وحمرة المريخ والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة
عطارد ومحو القمر وايضا فبعضها سعيدة وبعضها نحسة وبعضها نهاري ذكر وبعضها ليلي انثى وقد بينا ان
الاجسام في ذواتها متماثلة فوجب ان يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر المختار خصص كل واحد منها بصفة
معينة الخامس ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء وكل ذلك
من الجايزات فلا بد من الفاعل المختار السادس ان كل فلك مختص بحيز معين وذلك ايضا من الجايزات فلا بد من الفاعل
المختار وتمام الوجوه مذكور في تفسير تلك الايات البحث الثالث قوله لايات للمؤمنين يقتضي كون هذه الايات
مختصة بالمؤمنين فقالت المعتزلة انها ايات للمؤمن والكافر الا انه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر اضيف
كونها ايات الى المؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للمتقين فانها هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس
الا انه لما انتفع بها المؤمن خاصة لا جرم قيل هدى للمتقين فكذا ههنا وقال الاصحاب الدليل والاية هو
الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل بخلق الله تعالى لا لايجاب ذلك الدليل والله تعالى
انما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك اية ودليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر والله اعلم ثم قال
تعالى وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات لقوم يوقنون وفيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف
قوله وما يبث عطفا على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف اليه لان المضاف اليه ضمير متصل مجرور والعطف

عليه مستقبح فلا يقال مررت بك وزيد ولهذا لحنوا في قراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر في قوله
والارحام وكذلك ان الذين استقبحوا هذا العطف فلا يقولون مررت بك انت وزيد البحث الثاني
قرأ حمزة والكسائي آيات بكسر التاء وكذلك الذي بعده وتصريف الرياح آيات والباقون بالرفع فيهما
اما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وابو علي احدهما العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعها
رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع كما يقول ان زيدا منطلق وعمرو وان الله بريء من المشركين
ورسوله لان معنى قوله ان الله بريء ان يقول الله بريء من المشركين ورسوله والوجه الثاني
ان يكون قوله وفي خلقكم مستأنفا ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة اخرى كما تقول ان زيدا
منطلق وعمرو كاتب جعلت قولك وعمرو كاتب كلاما آخر كما تقول زيد في الدار واخرج الى بلد
كذا فانما حدثت بحديثين ووصلت احدهما بالآخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار ابي الحسن
والفراء واما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في السموات على معنى وان في خلقكم آيات
ويقولون هذه القراءة في قراءة ابي وعبد الله لآيات ودخول اللام يدل على ان الكلام محمول على ان
البحث الثالث قوله وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله وما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر
الحيوانات ووجه دلالتها على وجود الاله القادر المختار ان الاجسام متساوية فاختصاص كل واحد من
الاعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لابد وان يكون بتخصيص القادر المختار ويدخل في
هذا الباب انتقاله من سن الى سن آخر ومن حال الى حال آخر والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم
ثم قال تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه احدها تبدل النهار بالليل وبالعكس
وثانيها انها تارة تزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي
يزداد في الليل الشتوي وثالثها اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ثم قال تعالى وما انزل الله من السماء
من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه احدها انشاء السحاب
وانزال المطر منه وثانيها تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الارض وثالثها تولد الانواع
المختلفة وهي ساق الشجرة واغصانها واوراقها وثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا
باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر كالمشمش والخوخ ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين
فتولد اقسام النبات على كثرة اصنافها وتباين اقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحليم
الرحيم ثم قال وتصريف الرياح وهي تنقسم الى اقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية
والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح النافعة والرياح الضارة ولما ذكر هذه
الانواع الكثيرة من الدلائل قال انها آيات لقوم يعقلون واعلم ان الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة
البقرة فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع
الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح
والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون فذكر الله تعالى هذه الاقسام الثمانية من الدلائل
والتفاوت بين الموضعين من وجوه الاول انه تعالى قال في سورة البقرة ان في خلق السموات وقال ههنا
ان في السموات والصحيح عند اصحابنا ان الخلق عين المخلوق فذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه
السورة تنبيها على انه لا تفاوت بين ان يقال خلق السموات او يقال السموات فيكون هذا دليلا على ان الخلق
عين المخلوق الثاني انه ذكر هناك ثمانية انواع من الدلائل وههنا ستة انواع واهمل منها الفلك والسحاب
والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو كالسبب يغني عن ذكرهما
والتفاوت الثالث انه جمع الكل وذكر لها مقطعا واحدا وههنا رتبها على ثلاثة مقاطع والغرض التنبيه
على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام شاف والتفاوت الرابع انه تعالى ذكر في هذه المواضع
ثلاث مقاطع اولها يؤمنون وثانيها يوقنون وثالثها يعقلون واظن ان سبب هذا الترتيب
انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل انتم من طلاب الحزم

واليقين

واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا اقل من ان تكونوا من زمرة
العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثيرا من الفقهاء يقولون انه ليس في القرآن العلوم
التي يبحث عنها المتكلمون بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام والفقه وذلك غفلة عظيمة لانه ليس في القرآن
سورة طويلة منفردة بذكر الاحكام وفيها سور كثيرة خصوصا المكيات ليس فيها الا ذكر دلائل التوحيد
والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تامل علم انه ليس في يد علماء الاصول الا تفصيل
ما اشتمل القرآن عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق والمراد من قوله بالحق
هو ان صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بانها حقة صحيحة اما ان يكون مستفادا من النقل
او العقل والاول باطل لان صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق العلم باثبات العالم القادر الحكيم واثبات
النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها فلو اثبتنا هذه الاصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل
ولما بطل هذا ثبت ان العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل واذا كان كذلك كان
قوله تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث
العقلية ثم قال تعالى فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الآيات
فلا شيء بعده يجوز ان ينتفع به وابطل بهذا قول من يزعم ان التقليد كاف وبين انه يجب على
المكلف التامل في دلائل دين الله تعالى وقوله يؤمنون قرئ بالياء والتاء واختار ابو عبيد الياء لان
قبله غيبة وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون فان قيل ان في اول الكلام خطابا وهو قوله
وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا اقرب الى الحرف المختلف فيه والاقرب اولى ووجه قول من قرأ
بالتاء على الخطاب ان قيل فيه معنى قل لهم فبأي حديث بعد ذلك تؤمنون قوله تعالى
**ويل لكل افاك اثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب
اليم واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين من ورائهم جهنم ولا
يغني عنهم ما كسبوا شيئا ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا
بآيات ربهم لهم عذاب من رجز اليم** اعلم انه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين انهم بأي حديث
بعدها يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اثيم الافاك
الكذاب والاثيم المبالغ في يسمع آيات الله ثم يصر مستكبرا اي يقيم على كفره اقامة بقوة وشدة
اقتراف الآثام واعلم ان هذا الاثيم له مقامات الاول ان يبقى مصرا على الانكار والاستكبار فقال
تعالى مستكبرا عن الايمان بالآيات معجبا بما عنده قيل نزلت في النضر بن الحارث وما كان يشتري من
حديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة في كل من كان موصوفا بالصفة
الموصوفة المذكورة فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصر مستكبرا قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذي
خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ومعناه انه تعالى لما كان خالقا
للسموات والارض كان من المستحيل جعل هذه الاصنام مساوية له في المعبودية كذا ههنا سماع آيات
الله على قوتها وظهورها من المستبعد ان يقابل بالانكار والاعراض قال تعالى كأن لم يسمعها الاصل
كأنه لم يسمعها والضمير ضمير الشأن ومحل الجملة النصب على الحال اي يصر مثل غير السامع المقام الثاني
ان ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها
هزوا وكان من حق الكلام ان يقال اتخذه هزوا اي اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار
بان هذا الرجل اذا احس بشيء من الكلام انه من جملة الآيات التي انزلها الله على محمد صلى الله عليه وسلم خاض
في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين اولئك
اشارة الى كل افاك اثيم لشموله جميع الافاكين ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من ورائهم جهنم
اي من قدامهم جهنم قال صاحب الكشاف هو اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام ثم بين ان
ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ثم بين ان اصنامهم لا تنفعهم فقال ولا ما
اتخذوا من دون الله اولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فان قالوا انه قال قبل هذه الآية ولهم عذاب مهين
فما الفائدة في قوله بعده ولهم عذاب عظيم قلنا كون العذاب مهينا يدل على حصول الاهانة مع العذاب

وذكره عظيما يدل على كونه اقصى بالغا الى اقصى الغايات في كونه ضررا ثم قال تعالى هذا هدى اي كامل في
كونه هدى والذين كفروا بآيات الله ربهم لهم عذاب من رجز اليم والرجز اشد العذاب بدلالة قوله تعالى فانزلنا
على الذين ظلموا رجزا من السماء وقوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز وقرئ اليم بالجر والرفع اما الجر فتقديره لهم
عذاب من عذاب اليم واذا كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم
ويكون المراد من الرجز الرجس الذي هو النجاسة ومعنى النجاسة قوله ويسقى من ماء صديد وكان المعنى لهم
عذاب من تجرع رجس او شرب رجس فتكون تبيينا للعذاب ثم قوله تعالى **الله الذي سخر لكم البحر
لتجري الفلك فيه بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله
ليجزي قوما بما كانوا يكسبون من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون** اعلم
ان الله تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بسبب تسخير ثلاثة اشياء
احدها الرياح التي على وفق المراد وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها الفلك وثالثها خلق
الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه الاحوال الثلاثة لا يقدر عليها احد
من البشر فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب
التجارة واما بالغوص على اللؤلؤ والمرجان او لاجل استخراج اللحم الطري ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه والمعنى لولا ان الله تعالى اوقف اجرام السموات والارض في مقارها واحيازها لما
حصل الانتفاع بها لان تقدير كون الارض من الذهب والفضة والحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد بيناه
فان قيل ما معنى منه في قوله جميعا منه قلنا معناه انها واقعة موقع الحال والمعنى انه سخر هذه الاشياء كائنة
منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقه قال صاحب
الكشاف وقرا سلمة بن محارب منه على ان يكون منه فاعل سخر على الاسناد المجازي او على انه خبر مبتدا
محذوف اي ذلك منه او هو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة اتبع ذلك
بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة فقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله
والمراد بالذين لا يرجون ايام الله الكفار اختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس قل للذين آمنوا
يعني عمر يغفروا للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا في غزاة بني المصطلق
على بئر يقال له المريسيع فارسل عبد الله غلامه ليستقي الماء فابطأ عليه فلما اتاه قال له ما حبسك قال غلام
عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقي حتى ملأ قرب النبي عليه السلام وقرب ابي بكر وملأ لمولاه فقال
عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل سيفه يريد التوجه
اليه فانزل الله تعالى هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم ان يبطش به فامر الله
تعالى بالعفو والتجاوز وانزل هذه الآية وروى ميمون بن مهران ان فنحاص اليهودي قال لما نزل قوله تعالى
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتمل سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي
صلى الله عليه وسلم في طلبه فرده وقوله تعالى الذين لا يرجون ايام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه
ولا يخشون مثل عذاب الامم الخالية وذكرنا تفسير ايام الله عند قوله وذكرهم بايام الله واكثر المفسرين يقولون
انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة
كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات
المؤذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوما بما كانوا يكسبون لكي يجازي بالمغفرة قوما يعملون الخير
فان قيل ما الفائدة في التنكير في قوله ليجزي قوما مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين
آمنوا قلنا التنكير يدل على تعظيم شأنهم كانه قيل ليجزي قوما اي قوم وقوما من شأنهم الصفح عن السيئات
والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع الكدورة وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا
عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كانه قيل لهم لا تكافئوهم انتم حتى نكافئهم نحن ثم ذكر الحكم

العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه الله تعالى للذين يغفرون ومن اساء فعليها مثل ضربه الله
للكفار الذين كانوا يقدمون على ايذاء الرسول والمؤمنين على ما الاجل فبين تعالى ان العمل الصالح يعود
بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردي يعود بالضرر على فاعله وانه تعالى امر بهذا ونهى عن ذلك لحظ
العبد لا لنفع يعود الى الله تعالى وهذا ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن عمل الباطل قوله تعالى
**ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين
وآتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ان ربك يقضي بينهم يوم
القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين
لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين هذا
بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين
آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون** اعلم انه تعالى بين انه انعم بنعم كثيرة على
بني اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريقتهم في قومه
كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا
فلهذا بدا الله تعالى بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة والاقرب
ان كل واحد من هذه الثلاثة يجب ان يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التورية واما الحكم ففيه
وجوه يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة ويجوز ان يكون المراد العلم بفصل الحكومات ويجوز ان يكون
المراد معرفة احكام الله تعالى وهو علم الفقه واما النبوة فمعلومة واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله
تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فاورثهم اموال قوم فرعون
وديارهم ثم انزل عليهم المن والسلوى ولما بين تعالى انه اعطاهم من نعم الدنيا ونعم الدين نصيبا
وافرا قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا اكثر درجة وارفع منقبة ممن سواهم في وقتهم
فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على العالمين عالمي زمانهم قال تعالى وآتيناهم بينات
من الامر وفيه وجوه الاول انه آتاهم بينات من الامر ادلة على امور الدين الثاني قال ابن عباس
يعني بين لهم من امر النبي صلى الله عليه وسلم وانه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون انصاره اهل يثرب
الثالث المراد وآتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام
ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقد ذكرنا تفسيره في سورة حمعسق والمقصود من ذكر
هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وههنا صار مجيء العلم سببا
لحصول الاختلاف وذلك لانهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة
والتقدم ثم ههنا احتمالات يحتمل ان يريد انهم علموا ثم عاندوا ويحتمل ان يريد العلم الادلة التي
توصل الى العلم فالمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات التي لو تاملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على
وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة
فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق
او زادت عليها فانه سيرى في الآخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق لاجل
البغي والحسد امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض
سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال ثم جعلناك على شريعة من الامر اي على طريقة ومنهاج من امر الدين
فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم
المبنية على الهوى والجهل قال الكلبي ان رؤساء قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع
الى ملة آبائك فهم كانوا افضل منك واسن فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال انهم لن يغنوا عنك
من الله شيئا اي لو ملت الى اديانهم الباطلة لصرت مستحقا للعذاب وهم لا يقدرون على دفع
عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الآخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال

الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم وناصرهم وهم موالوه وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات النافعة قال هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد فسرناه في اخر سورة الاعراف والمعنى هذا القران بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية والبينات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب كما جعل في ساير الايات روحا وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن امن وايقن ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه اخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث البحث الاول ام كلمة وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفا على شيء اخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير ههنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين البحث الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار البحث الثالث قال الكلبي نزلت هذه الاية في علي وحمزة وعبيدة بن الجراح رضي الله عنهم وفي ثلثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما انتم على شيء ولو كان ما تقولون حقا لكان حالنا افضل من حالكم في الاخرة كما كنا افضل حالا منكم في الدنيا فانكر الله تعالى عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعي مفعولين احدهما الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم والثاني الكاف في قوله كالذين امنوا والمعنى احسب هؤلاء المجترحون ان نجعلهم مثل الذين امنوا ونظيره قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سواء بالنصب والباقون بالرفع واختيار ابو عبيدة النصب اما وجه القراءة بالرفع فهو ان قوله سواء محياهم ومماتهم مبتدا والجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله ام نجعل الذين وهو الكاف في قوله كالذين امنوا ونظيره قوله ظننت زيدا ابوه منطلق واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف اجرى سواء مجرى مستويا وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرا ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء في محياهم وفي مماتهم قال ابو علي من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز ان نجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين امنوا المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعني احسبوا ان حيوتهم ومماتهم كحيوة المؤمنين وموتهم كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ثم يموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن ما دام يكون في الدنيا فانه يكون وليه هو الله وانصاره المؤمنين وحجة الله معه والكافر بالضد من ذلك كما ذكره في قوله تعالى وان الظالمين بعضهم اولياء بعض وعند القرب الى الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم واما في القيامة فقال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين والوجه الثاني في تاويل الاية ان يكون المعنى انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحيوة وذلك لان المؤمن والكافر قد يستوي محياهم في الصحة والرزق والكفاية بل قد يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن وانما يظهر الفرق بينهما في الممات والوجه الثالث في التاويل ان قوله سواء محياهم ومماتهم كلام مستانف على معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سواء فكذلك محيا المحسنين ومماتهم اي كل يموت على حسب ما عاش عليه ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية فقال ساء ما يحكمون ومرطاهم قوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون الاية

افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ايتوا باباينا ان كنتم صادقين قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون اعلم انه تعالى لما افتى بان المؤمن لا يساوي الكافر في درجات السعادات اتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما ولو كان ظالما لبطل انه ما خلق السموات والارض الا بالحق وتمام تقرير هذه الدلايل مذكور في اول سورة يونس قال القاضي هذه الاية تدل على ان مقدور الله تعالى لو حصل لكان ظلما وذلك لا يصح على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء اراده لم يكن ظالما وعلى قول من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظلم واجاب الاصحاب عنه بان المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلا واختبارا وقوله تعالى ولتجزى فيه وجهان الاول معطوف على قوله بالحق فيكون العطف على محذوف والتقدير وخلق الله السموات والارض ليدل بها على قدرته ولتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيمة وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحقين وبين المبطلين ثم عاد الى شرح احوال الكفار وقبايح طرايقهم فقال افرايت من اتخذ الهه هواه يعني تركوا متابعة الهدى واقبلوا على متابعة الهوى فكانه يعبد الهوى كما يعبد الرجل الهه وقرئ الهة هواه لانه كلما مال طبعه الى شيء منها اتبعه وذهب خلفه فكانه اتخذ هواه الهة شتى يعبد كل وقت واحدا منها ثم قال واضله الله على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب التعظيم قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسدانية وهو تعالى يعامل كلا منهم بحسب ما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد من قوله واضله الله على علم في حق المردودين وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته في حق المقبولين ثم قال تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وهو المراد من قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت بين الايتين انه في هذه قدم ذكر السمع على القلب وفي سورة البقرة قدم القلب على السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه اثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى الناس ان النبي صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن وانه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك ابغضوه ونفرت قلوبهم عنه واما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فما كانوا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا نافعا ففي الصورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس وفي الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قرار البدن فلما اختلف القسمان لا جرم ارشد الله الى كل من القسمين بهذين الترتيبين الذين نبهنا عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن يهديه من بعد الله يعني بعد ان اضله الله افلا تذكرون ايها الناس قال الواحدي وليس يبقى للقدرية مع هذه الاية عذر ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره واقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم في انكار القيمة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيمة فهي قوله تعالى ما هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحيوة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكروا القيمة كان يجب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحيوة قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله نموت حال كونهم نطفا في اصلاب الاباء وارحام الامهات وبقوله نحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا الثاني نموت نحن ونحيا بسبب بقاء اولادنا الثالث يموت بعض ويحيا بعض والرابع وهو خطر بالبال عند كتبة هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحيوة فقال ان هي الا حياتنا ثم قال نموت ونحيا يعني ان تلك الحيوة منها ما يطرا عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرا الموت عليها بعد وذلك

في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد واما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهي قولهم وما يهلكنا الا الدهر
يعني تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع واذا وقعت تلك الامتزاجات
على وجه خاص حصلت الحيوة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالموجب للحيوة والموت تاثيرات الطبائع
وحركات الافلاك ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين
انكار البعث والقيمة ثم قال وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والمعنى ان قبل النظر والدليل بمعرفة
الدليل الاحتمالات باسرها قائمة فالذي قالوه يحتمل وضده ايضا يحتمل وذلك هو ان يكون القول بالبعث
والقيمة حقا وان يكون القول بوجود الاله من الحكيم حقا فانهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في ان
هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال الاول فجزموا واصروا عليه من غير حجة ولا
بينة فثبت انه ليس لهم علم وجزم ويقين في صحة القول الذي اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل
القلب اليه من غير موجب وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد
وان متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم
الا ان قالوا ائتوا بابائنا ان كنتم صادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ حجتهم بالنصب والرفع
على تقديم خبر كان وتاخيره المسئلة الثانية يسمى قولهم حجة لوجوه الاول انه في زعمهم حجة الثاني
ان يكون المراد من كانت حجتهم هذا فليس لهم البتة حجة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع الثالث انهم
ذكروها في معرض الاحتجاج بها المسئلة الثالثة انما حجتهم على انكار البعث ان قالوا لو صح ذلك
فائتوا بابائنا الذين ماتوا ليشهدوا بصحة البعث واعلم ان هذه الحجة ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا
يحصل في الحال وجب ان يكون ممتنع الحصول فان حصول كل واحد منا كان معدوما من الازل الى الوقت
الذي حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا قبل
ان حصلنا دالا على حصولنا وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم
الى يوم القيامة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت
ونحيى وما يهلكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيامة فكيف يجوز ابطال
كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه وهو باطل قلنا انه تعالى ذكر
الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الفاعل الحكيم في القران مرارا واطوارا فقوله
ههنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلائل التي بينها واوضحها مرارا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام
اثبات الاله بقوله لا اله بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر ولما ثبت
ان الاحيا من الله تعالى وثبت ان الاعادة مثل الاحيا الاول وثبت ان القادر على الشيء قادر على مثله
ثبت انه تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن
وقته ووقوعها وجب القطع بكونها حقة واما قوله تعالى ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه فهو اشارة
الى ما تقدم ذكره في الاية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا خالقا بالحق منزها عن الجور والظلم
يقتضي صحة البعث والقيمة ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان
والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب
ان يكون قادرا على الاعادة ثانيا قوله تعالى ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة
يومئذ يخسر المبطلون وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون
هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فاما الذين امنوا وعملوا
الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم
فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين واعلم انه تعالى لما احتج بكونه قادرا على الاحيا في المرة الاولى
وعلى الاحيا في المرة الثانية في الايات المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض اي لله
القدرة على جميع الممكنات وثبت ان حصول الكلام الحيوة في هذه الذات ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل
في المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحيا في المرة الثانية فلما بين تعالى
امكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة فاولها قوله تعالى ويوم تقوم

الساعة

الساعة يومئذ يخسر المبطلون وفيه بحثان البحث الاول عامل النصب في يوم تقوم يوم يخسر ويومئذ
بدل من يوم تقوم البحث الثاني قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب ان الحيوة والعقل والصحة كانها
راس المال والتصرف فيها لطلب سعادة الاخرة تجري مجرى تصرف التاجر في راس المال لطلب الربح
والكفار قد اتعبوا انفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها الا الحرمان والخذلان فكان ذلك في الحقيقة
نهاية الخسران وثانيها قوله وترى كل امة جاثية قال الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثى بين
يدي الحاكم قال الزجاج ومثله جذا يجذو جذوا وقال صاحب الكشاف وقرئ جاذية قال اهل اللغة
الجذو اشد استيفازا من الجثو لان الجاذي هو الذي يجلس على اطراف اصابعه وعن ابن عباس جاثية
مجتمعة مترقبة لما يعمل بها ثم قال كل امة تدعى الى كتابها قال صاحب الكشاف وقرئ كل امة على الابتدا
وكل امة على الابدال من كل امة وقوله الى كتابها اي الى صحائف اعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله
تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون
لقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين امنوا قال واما الذين كفروا فان قيل الجثو على الركبة انما يليق
بالخائف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيامة قلنا ان المحق الامن قد يشارك المبطل في مثل هذه
الحالة الى ان يظهر كونه محقا ثم قال اليوم تجزون والتقدير يقال لهم اليوم تجزون فان قالوا كيف اضيف
الكتاب اليهم والى الله تعالى قلنا لا منافاة بين الامرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على اعمالهم وكتاب
الله تعالى بمعنى انه هو الذي امر الملائكة بكتبته ينطق عليكم اي يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا
نقصان انا كنا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون اي نستكتبهم اعمالكم ثم بين احوال المطيعين فقال فاما
الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل
المسئلة الاولى ذكر وصفهم بالايمان ثم كونهم عاملين للصالحات فوجب ان يكون عمل الصالحات
مغايرا للايمان زائدا عليه المسئلة الثانية قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة الله على كونه
اتيا بالايمان والاعمال الصالحة والمعلق على مجموع امرين يكون عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال
الصالحة والمعلق على مجموع امرين يكون عدما عند عدم وجب ان لا يحصل الفوز بالجنة وجوابنا
ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف المسئلة الثالثة تسمى
الثواب رحمة والرحمة انما تصح تسميتها بهذا الاسم اذا لم تكن واجبة فوجب ان لا يكون الثواب
واجبا على الله تعالى ثم قال واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين
وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل على ان مذهب
المعتزلة في اثبات المنزلة بين المنزلتين باطل المسئلة الثانية انه تعالى علق استحقاق العقوبة
بان اياته تليت عليهم فاستكبروا عن قبولها وهذا يدل على ان استحقاق العقوبة لا يحصل الا بعد
مجيء الشرع وذلك يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلافا لما يقوله المعتزلة من ان بعض الواجبات
قد يجب بالعقل المسئلة الثالثة جواب اما محذوف والتقدير واما الذين كفروا فيقال لهم افلم
تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف يحسن وصف الكافر
بكونه مجرما في معرض الطعن فيه والذم له قلنا معناه انهم مع كونهم اماكانوا عدولا في اديان انفسهم بل كانوا
فساقا في تلك الاديان والله اعلم قوله تعالى واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها
قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما
كانوا به يستهزءون وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وماواكم النار وما لكم من ناصرين
ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا وغرتكم الحيوة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون
فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ والساعة رفعا ونصبا قال الزجاج من نصب عطف على الوعد
ومن رفع فعلى معنى وقيل الساعة لا ريب فيها قال الاخفش الرفع اجود في المعنى واكثر في كلام العرب

اذا جا بعد حيران لانه كلام مستقل بنفسه بعد مجيء الكلام الاول بتمامه المسئلة الثانية حكى الله
تعالى عن الكفار انهم اذا قيل ان وعد الله بالثواب والعقاب حق وان الساعة لا ريب فيها قالوا ما
ندري ما الساعة ثم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين اقول الاغلب على الظن ان القوم كانوا في
هذه المسئلة على قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيمة وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الاية
المتقدمة بقوله وقالوا ما هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه لانهم لكثرة
ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ولكثرة ما سمعوا من دلايل القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم
الذين ارادهم الله بهذه الاية والذي يدل عليه انه تعالى حكى مذهب اولئك القاطعين ثم اتبعه بحكاية
قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغايرين للفريق الاول ثم قال تعالى وبدا لهم اي في الاخرة سيات ما عملوا
وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات فصار ذلك اول خسرانهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اي
نزل بهم واحاط بهم جزا ما كانوا يعملون به يستهزؤن وهذا كالدليل على ان هذه الفرقة لما قالوا ان نظن
الا ظنا انما ذكروه على سبيل الاستهزا والسخرية وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الاول
لان الاولين كانوا منكرين وما كانوا مستهزئين وهذا الفريق ضموا الى الاصرار على الانكار الاستهزا
ثم قال تعالى وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وفي تفسير هذا النسيان وجهان الاول
نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد الثاني نجعلكم بمنزلة الشي المنسي غير
المبالي به كما لم تبالوا انتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه كالشي الذي يطرح نسيا منسيا فجمع الله
تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة اشيا فاولها قطع الله تعالى عنهم رحمته بالكلية وثانيها
تصيير ماواهم النار وثالثها انه لا يجعل لهم احد من الاعوان والانصار ثم بين تعالى انه يقال لهم انكم صرتم
مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد لاجل انكم اتيتم ثلاثة اشيا من الاعمال
القبيحة فاولها الاصرار على انكار الدين الحق وثانيها الاستهزاء به والسخرية منه وهذان الوجهان
داخلان تحت قوله تعالى ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا وثالثها الاستغراق في حب الدنيا
والاعراض بالكلية عن الاخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم
لا يخرجون منها وقرا حمزة والكسائي يخرجون بفتح اليا والباقون بضمها ولا هم يستعتبون اي ولا
يطلب منهم ان يعتبوا ربهم اي يرضوه ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة
بتحميد الله تعالى فقال فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين اي فاحمدوا الله الذي هو خالق
السموات والارض بل خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية
توجب الحمد والثنا على كل احد من المخلوقين والمربوبين ثم قال تعالى وله الكبريا في السموات والارض
وهذا مشعر بامرين احدهما ان التكبير لا بد وان يكون بعد التحميد والاشارة الى ان الحامدين اذا حمدوه
وجب ان يعرفوا انه اعلى واكبر من ان يكون الحمد الذي ذكروه لايقا بانعامه بل هو اكبر من حمد الحامدين
واياديه اعلى واجل من شكر الشاكرين والثاني ان هذه الكبريا له لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس
الا هو ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم يعني انه لكمال قدرته يقدر على خلق اي شي اراد ولكمال حكمته
يخص كل نوع من مخلوقاته باثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر
فهذا يفيد ان الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو وذلك يدل على انه لا اله للخلق الا هو
ولا متفضل الا هو تم تفسير هذه السورة والله اعلم بالصواب

سورة الاحقاف ثلثون واربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحق واجل مسمى والذين كفروا عما انذروا معرضون قل ارايتم ما تدعون من دون الله
اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من
علم ان كنتم صادقين اعلم ان نظم اول هذه السورة كنظم اول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه واما قوله

ماخلقنا

ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهذا يدل على اثبات الاله العالم ويدل على ان ذلك الاله
الذي يجب ان يكون عادلا رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان القيمة حق اما المطلوب الاول
وهو اثبات الاله لهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير وآثار التقدير ظاهرة في السموات والارض
من الوجوه العشرة المذكورة في اول سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر
المختار واما المطلوب الثاني وهو اثبات ان اله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى الا بالحق لان قوله
الا بالحق معناه الا لاجل الفضل والرحمة والاحسان وان الاله يجب ان يكون فضله زايدا وان يكون
احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين اكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا
يدل على كل ما بين السموات والارض من القبايح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا لزم ان
يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب اصحابنا وقالوا خلق الباطل غير
الخلق باطلا فنحن نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف
من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل قالوا والذي يقرر ما
ذكرناه ان قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل اعمال العباد لان اعمال
العباد من جملة ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ودفع التعارض في الاية
الواحدة محال فلم يبق الا ان يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اعراض والاعراض لا توصف
بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول فعلى هذا التقدير يسقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله اعلم
واما المطلوب الثالث فهو دلالة الاية على صحة القول بالبعث والقيمة وتقريره انه لو لم توجد القيمة لتعطل
استيفا حقوق المظلومين من الظالمين ولتعطل توفير الثواب على المطيعين وتوفير العقاب على الكافرين
وذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما بالحق واما قوله تعالى واجل مسمى فالمراد
انه ما خلق هذه الاشيا الا بالحق والا لاجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى
مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون دارا للعمل ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقع الجزا في الدار الاخرة
فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لفنا الدنيا ثم قال تعالى والذين كفروا
عما انذروا معرضون والمراد ان مع نصب الله تعالى هذه الدلايل ومع ارسال الرسل وانزال الكتب
ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار بقي هؤلا الكفار معرضين عن هذه
الدلايل غير ملتفتين اليها يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان الاعراض عن الدليل مذموم
في الدين والدنيا واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات كونه عادلا
رحيما وعلى اثبات البعث والقيمة بنى عليه التفاريع فالفرع الاول الرد على عبدة الاصنام فقال
قل ارايتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام اخبروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في
السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل ان يضاف اليها خلق جزء من اجزا هذا العالم فان لم يصح
ذلك فهل يجوز ان يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من اجزا هذا العالم ولما كان صريح العقل
حاكما بانه لا يجوز اسناد خلق جزء من اجزا هذا العالم اليها وان كان ذلك اقل الاجزا ولا يجوز ايضا اسناد
الاعانة اليها في اقل الافعال واذلها فحينئذ صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه وتعالى
وان المنعم الحقيقي بجميع اقسام النعم هو الله تعالى والعبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم وذلك
لا يليق الا بمن صدر عنه اكمل وجوه الانعام فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله تعالى وجب
ان لا يجوز الاشتغال بالعبادة والعبودية الا له ولا حيلة الا ان يقال انا لا نعبدها لانها تستحق
هذه العبادة بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا بعبادتها فعند هذا ذكر الله تعالى
ما يجري مجرى الجواب عن هذا السوال فقال ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم وتقرير
هذا الجواب ان ورود هذا الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحي والرسالة فنقول هذا الوحي على الامر
بعبادة هذه الاوثان اما ان يكون على محمد او في ساير الكتب الالهية المنزلة على ساير الانبيا
وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية المنزلة لكنه من ثبت بالعلوم المنقولة عنهم والكل باطل اما اثبات

ذلك بالوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم فهو معلوم البطلان واما اثباته فبسبب اشتمال الكتب الالهية المنزلة على الانبيا
المتقدمين فهو ايضا باطل لانه علم بالتواتر الضروري اطباق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو
المراد من قوله ايتوني بكتاب من قبل هذا واما اثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبيا سوى ما جا في الكتب فهذا ايضا
باطل لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبيا ما دعى الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد بقوله او اثارة من علم
ولما بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى او اثارة من علم نوعان
من البحث النوع الاول البحث اللغوي قال ابو عبيدة والفرا والزجاج اثارة من علم اي بقية وقال المبرد اثارة ما يوثر
من علم كقولك هذا الحديث يوثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار بالاثار يقال جا في الاثر كذا وكذا قال
الواحدي كلام اهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلثة اقوال الاول البقية واشتقاقها من اثرت الشي
اثيره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار والثاني من الاثر الذي هو الرواية والثالث من الاثر بمعنى العلامة قال
صاحب الكشاف وقري اثرة اي من شي اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم وقري اثرة بالحركات
الثلاث مع سكون الثا والاثرة ما يوثر كالخطبة اسم لما يخاطب وههنا قول اخر في تفسير قوله او اثارة من علم وهو
ما روي عن ابن عباس انه قال او اثارة من علم هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم
مشهور وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبيا يخط فمن وافق خطه خطه علم علمه وعلى هذا
الوجه فمعنى الاية ايتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة
الاصنام فان صح تفسير الاية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلائلهم والله اعلم
قوله تعالى ومن اضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون
واذا حشر الناس كانوا لهم اعدا وكانوا بعبادتهم كافرين واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين
كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ام يقولون افتراه قل ان افتريته فلا تملكون لي من الله شيا هو اعلم
بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان
القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام
والنفع والضر فاردفه بدليل اخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهي انها جمادات فلا تسمع دعا الداعين
ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفي القدرة من كل الوجوه وهذا
الدليل الثاني اشارة الى نفي العلم من كل الوجوه فاذا انتفت القدرة والعلم من كل الوجوه لم يبق الا الجسم
الجماد الذي لا فائدة فيه البتة فكان قبح عبادتها معلوما ببديهة العقل من كل الوجوه فقوله ومن اضل
استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا امرا ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعوا من دون الله الاصنام
فيتخذها الهة ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا تقع منها الاجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم الى
يوم القيامة وانما جعل ذلك غاية لان يوم القيامة قد قيل انه تعالى يحييها ويقع بينها وبين من يعبدها
مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدا واذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادي هولا العابدين
واختلفوا فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيامة وهي تظهر عداوة هولا العابدين
وتتبرأ منهم وقال بعضهم بل المراد من عبد الملائكة وعيسى فانهم في القيامة يظهرون عداوة هولا
العابدين فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات
بالغفلة وايضا كيف جاز وصف الاصنام بما لا يليق الا بالعقلا وهي لفظة من وقوله وهم غافلون
قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح ان يقال فيها انها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع
ولا يجيب وهذا هو الجواب ايضا عن قوله ان لفظة من ولفظة هم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد كل معبود
من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير الاوثان والله اعلم انه تعالى لما تكلم
في تقرير التوحيد ونفي الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين ان محمدا صلى الله عليه وسلم كلما عرض عليهم
نوعا من انواع المعجزات زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم اياتنا البينة وعرض عليهم المعجزات
الظاهرة سموها بالسحر ولما بين انهم يسمون المعجزة بالسحر بين انهم متى سمعوا القران قالوا ان محمدا
افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة في ام للانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع القول
المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته على سبيل الفرض فان الله تعالى
يعاجلني بعقوبة بطلان ذلك الافترا وانتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم

على

على هذه الفرية وكيف اعرض نفسي لعقابه يقال فلان لا يملك اذا غضب ولا يملك عنانه اذا صمم
ومثله فمن يملك من الله شيا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله
شيا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا املك لكم من الله شيا ثم قال تعالى هو اعلم بما تفيضون فيه اي تندفعون
فيه من القدح في وحي الله تعالى والطعن في اياته وتسميته سحرا تارة وفرية اخرى كفى به شهيدا
بيني وبينكم يشهد لي بالصدق وللطعن في اياته وتسميته سحرا ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى
ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على افاضتهم في الطعن والشتم قال وهو الغفور الرحيم لمن رجع عن
الكفر وتاب واستعان بحلم الله عنهم مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل
وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وما انا الا نذير مبين قل ارايتم ان كان من
عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم
الظالمين وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون
هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين
ظلموا وبشرى للمحسنين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القران معجزا بان قالوا انه مختلقه
من عند نفسه ثم بينه اليه انه كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم نوعا اخر من الشبهات وهو انهم كانوا
يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات فاجابهم الله تعالى عنه بان
قال قل ما كنت بدعا من الرسل والبدع والبديع من كل شي المبدا والبدعة ما اخترع فيما لم يكن موجودا
قبله بحكم السنة وفيه وجوه الوجه الاول ما كنت بدعا من الرسل اي ما كنت اولهم فلا ينبغي ان تنكروا
اخباري باني رسول الله اليكم ولا تنكروا دعاي لكم الى التوحيد ونهيي عن عبادة الاصنام فان كل الرسل
انما بعثوا بهذا الطريق الوجه الثاني انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت
بدعا من الرسل والمعنى ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع
البشر وانا من جنس الرسل واحد منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف اقدر عليه الوجه الثالث
انهم كانوا يعيبونه بانه ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير وان اتباعه فقرا فقال
قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه المثابة فهذه الاشيا لا تقدح في نبوتي
كما لا تقدح في نبوتهم ثم قال وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
في تفسير الاية وجهان الاول ان يحمل ذلك على احوال الدنيا والثاني ان يحمل على احوال الاخرة
اما الاول ففيه وجوه الاول لا ادري ما يصير اليه امري وامركم ومن الغالب منا والمغلوب الثاني
قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلا باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
بمكة راى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وما فقصها على اصحابه فاستبشروا بذلك وراوا
ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول
الله ما راينا الذي قلت ومتى نهاجر الى الارض التي رايتها في المنام فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فانزل
الله هذه الاية وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو شي رايته في المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله الي
الثالث قال الضحاك لا ادري ما تؤمرون به ولا ما امر به في باب التكاليف والشرايع والجهاد
ولا في الابتلا والامتحان وانما انذركم بما اعلمني الله به من احوال الاخرة في الثواب والعقاب
والرابع انه يقول لا ادري ما يفعل بي في الدنيا اموت ام اقتل كما قتل الانبيا قبلي ولا ادري ما يفعل
بكم ايها المكذبون اترمون بالحجارة من السما او تخسف بكم او يفعل بكم كما فعل بساير الامم اما الذين
حملوا هذه الاية على احوال الاخرة فروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية فرح المشركون
والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك
فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما
فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الاية وارغم الله انف المنافقين والمشركين واكثر

المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه الاول ان النبي عليه السلام لا بد وان يعلم من نفسه كونه
نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا تصدر عنه الكبائر وانه مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه هل
هو مغفور له ام لا الثاني لا شك ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء فلما قال في هذه السورة ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذي هو رئيس الانبياء وقدوة الانبياء
والاولياء شاكا في انه هل هو من المغفورين او من المعذبين الثالث قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته والمراد
منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله ومن هذا حاله كيف يليق به ان يبقى شاكا في انه من المعذبين او من
المغفورين فثبت ان هذا القول ضعيف المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح
الياء اي يفعل الله تعالى فان قالوا ما يفعل مثبت غير منفي وكان وجه الكلام ان يقال ما يفعل بكم ثم قال تعالى
ان اتبع الا ما يوحى الي يعني اني لا اقول هذا ولا اعمل عملا الا بمقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الاية
فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قولا ولا عمل عملا الا بالنص الذي اوحاه الله اليه فوجب ان نكون
خالين لذلك بيان الاول قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي بيان الثاني قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ثم قال تعالى وما انا الا نذير مبين كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار
عن الغيوب فقال قل ما انا الا نذير مبين والقادر على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك
الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني
اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى جواب
الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل
على صحته ثم استكبرتم وكنتم من الخاسرين ثم حذف الجواب ونظيره قولك ان احسنت اليك واسات الي
واقبلت عليك واعرضت عني فقد ظلمتني فكذا ههنا التقدير اخبروني ان ثبت ان القران من عند الله
بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من عند الله
فلو استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب الشرط قد يحذف في بعض الايات
وقد يذكر اما الحذف فكما في هذه السورة وكما في قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض
او كلم به الموتى واما المذكور فكما في قوله قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارايتم ان
جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله
وشهد شاهد من بني اسرائيل على قولين الاول وهو الذي قال به الاكثرون ان هذا الشاهد هو عبد الله بن سلام
روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه
كذاب وتامله وتحقق انه هو النبي المنتظر فقال له اني سائلك عن ثلاث ما يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة
وما اول طعام ياكله اهل الجنة وما بال الولد ينزع الى ابيه او امه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما الاول
فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب واما اول طعام ياكله اهل الجنة فزيادة كبد حوت واما الولد فاذا سبق
ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المراة نزعته فقال اشهد انك لرسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود
قوم بهت وان علموا باسلامي قبل ان تسالهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه
وسلم اي رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارايتم
ان اسلم عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله فقال سعد بن ابي
وقاص لا نقول لاحد يمشي على وجه الارض الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل
على مثله واعلم ان الشعبي ومسروقا وجماعة اخرين انكروا ان يكون الشاهد المذكور في هذه الاية
هو عبد الله بن سلام لان اسلامه كان قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة
مكية فكيف يمكن حمل هذه الاية المكية على واقعة حدثت في اخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة واجاب
الكلبي عنه بان السورة مكية الا هذه الاية فانها مدنية وكانت الاية تنزل فيامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين ولقائل ان يقول ان الحديث
الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يدل على انه لما سال النبي صلى الله عليه وسلم

عن

عن المسائل الثلاثة فلما اجاب النبي بتلك الجوابات اسلم عبد الله بن سلام لاجل ان النبي ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد
من وجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام ياكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شيء من الممكنات
وما هذا سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو اثبتنا صدق المخبر
بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وانه محال الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل
لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز البتة فاما الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت
الى حد الاعجاز بل نقول الجوابات الباهرة عن المسائل الصعبة لما لم يبلغ الى حد الاعجاز فامثال هذه الجوابات
عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز والجواب يحتمل انه جاء في بعض كتب الانبياء المتقدمين
ان رسول الله اخر الزمان يسال عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام
عالما بهذا المعنى فلما سال النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا
حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ان نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله اعلم القول
الثاني في تفسير قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد
منه ان ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود في التورية والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام
لو ان رجلا منصفا عارفا بالتورية اقر بذلك واعترف به ثم امن بمحمد صلى الله عليه وسلم واستكبرتم كنتم ظالمين
لانفسكم ضالين عن الحق فهذا الكلام مفيد سواء كان المراد بذلك الكلام الشاهد شخصا او لم يكن كذلك لان
المقصود الاعلى من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التورية
مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الامرين كيف يليق بالعاقل انكار رسالة محمد صلى
الله عليه وسلم المسئلة الثالثة قوله على مثله ذكروا فيه وجوها والاقرب ان نقول انه صلى الله عليه
وسلم قال لهم ارايتم انتم ان كان هذا القران من عند الله كما اقول له وشهد شاهد من بني اسرائيل على
مثله فامن واستكبرتم لستم انتم ظالمين لانفسكم ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه
مسائل المسئلة الاولى انه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير [illegible] ارايتم انه كان
من الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين المسئلة الثانية قالت المعتزلة
هذه الاية تدل على كونه تعالى انما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم اولا فان قوله ان الله لا
يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى انما لا يهديهم لكونهم ظالمين في انفسهم فوجب ان يعتقد في جميع الايات الواردة
في المنع من الايمان والهداية ان يكون الامر فيها كما هنا والله اعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا
لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه شبهة اخرى للقوم في انكار نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم وفي سبب نزوله وجوه الاول ان هذا الكلام كلام كفار مكة قالوا ان عامة من تبع محمدا صلى الله عليه
وسلم الفقراء والاراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الثاني
قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان هذا خيرا ما سبقنا
اليه رعاء البهم الثالث قيل ان امة لعمر اسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر ويقول لولا اني فترت لزدتك
ضربا وكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعوا محمد اليه حقا ما سبقتنا اليه فلانة الرابع قيل كان اليهود
يقولون هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام المسئلة الثانية الكلام في قوله تعالى للذين امنوا ذكروا
فيه وجهين الاول ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين امنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو
ثم ترك الخطاب وانتقل الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال صاحب الكشاف
للذين امنوا اي لاجلهم يعني الكفار قالوا لاجل ايمان الذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وعندي
فيه وجه ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة امنوا برسول الله خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لهم
لو كان هذا الدين خيرا لما سبقنا اليه اولئك الغائبون الذين اسلموا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام
اجاب عنه بقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزا فلا بد وان
يقولوا فيه انه كذب قال صاحب الكشاف فان قالوا لا بد من عامل في الظرف في قوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون
وغير مستقيم ان يكون فسيقولون هو العامل في الظرف لتدافع دلالتي المضي والاستقبال فما وجه هذا الكلام
واجاب عنه بان العامل في اذ محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون

هذا انك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة كتاب موسى مبتدأ ومن قبله ظرف واقع خبر
مقدم عليه وقوله اماما نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائما وقرئ ومن قبله كتاب موسى والتقدير وآتينا
الذي قبله التوراة ومعنى اماما اي قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به
وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن انكر لانا نعول في ان الله تعالى
انزل التوراة على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به ثم ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم
محمد صلى الله عليه وسلم فاذا سلمتم كون التوراة اماما يقتدى به فاقبلوا حكمه في كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا
حقا من الله ثم قال وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا وهذا القرآن مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقوله لسانا عربيا نصب على الحال ثم قال لينذر الذين ظلموا قال ابن عباس يعني مشركي
مكة وفي قوله لتنذر قراءتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله انما انت منذر من يخشاها وانما
انت منذر ولكل قوم هاد ولتنذر به وذكرى للمؤمنين والياء لتقدم ذكر الكتاب فاسند الانذار الى الكتاب
كما اسند الى الرسول وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه ثم قال
وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع المعنى هو بشرى للمحسنين قال
ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين وحاصل الكلام ان المقصود من انزال
هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين قوله تعالى **ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا
خوف عليهم ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ووصينا الانسان
بوالديه حسانا حملته امه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ اشده وبلغ
اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه
واصلح لي في ذريتي اني تبت اليك واني من المسلمين اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز
عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون** اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد
والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحقين والمحققين فقال ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة
السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون الا تخافوا ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر انه لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان
الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة ايضا من غير واسطة واعلم ان هذه الآيات دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا
فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم القيامة آمنون من الاهوال وقال
بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف الجلال والهيبة فلا يزال البتة عن العبد الا ترى ان الملائكة مع علو
درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسألة قد سبقت بالاستقصاء
في آيات كثيرة منها قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال تعالى اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا
يعملون قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها قوله اولئك اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل
على ان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة قبل التوبة
لا يدخل الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء
وثالثها ان قوله بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد ورابعها ان هذا يدل على انه يجوز ان يحصل
الاثر في الحال لمؤثر كان موجودا قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتأخر وخامسها ان كون العبد
مستحقا على الله تعالى واعظم انواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه بهذا المعنى فقال ووصينا
الانسان بوالديه حسنا وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان قرأ عاصم
وحمزة والكسائي بوالديه احسانا والباقون حسنا واعلم ان الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح
فمن قرأ احسانا فحجته قوله في سورة بني اسرائيل وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بان يوصل اليهما احسانا وحجة
القراءة الثانية قوله في العنكبوت ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا انا امرناه بان
يوصل اليهما فعلا حسنا سمي ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب
حسنا على المصدر لان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه ان يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حملته امه
كرها ووضعته كرها وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عاصم وحمزة والكسائي كرها بضم الكاف والباقون

بفتحها

بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد
قال الواحدي الكره مصدر كرهت الشيء اكرهه والكره الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو
كره لكم فهذا بالضم وقال ان ترثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال ولم يقرأ بغير الفتح فما كان مصدرا او في موضع
الحال فالفتح فيه احسن وما كان اسما نحو ذهب به على كره كان الضم فيه احسن المسألة الثانية قال المفسرون
حملته امه على مشقة ووضعته في مشقة وليس يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى
فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به يريد ابتداء الحمل فانها تحمل نطفة وعلقة ومضغة فاذا اثقلت فحينئذ
حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق المسألة الثالثة دلت الآية على ان حق الام اعظم من حق
الاب لانه تعالى قال اولا ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال حملته امه
كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار الكثيرة
مذكورة في هذا الباب ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفيه مسائل المسألة الاولى هذا
من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهرا والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن
فان قيل المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه
لانه ينتهي به سمي فصالا المسألة الثانية دلت الآية على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان
مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين
الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلاثين بقي مدة الحمل ستة اشهر روي عن عمر رضي الله عنه
ان امرأة رفعت اليه وكانت قد ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال علي رضي الله عنه لا رجم عليها وذكر
الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان انه هم بذلك فقرأ ابن عباس ذلك واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا
على ان الامر كذلك قال اصحاب التجارب ان لتكوين الجنين زمانا مقدرا فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك
ذلك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه يتم خلقه في ثلاثين
يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة
وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانون وهو ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين ولنفرض انه يتم خلقه
في خمسة وثلاثين يوما فيتحرك في سبعين يوما فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مائة واربعون يوما صار
المجموع مائتان وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض انه يتم خلقه في اربعين يوما فيتحرك
في ثمانين يوما فينفصل عند مائتين واربعين يوما وهو ثمانية اشهر ولنفرض انه تمت الخلقة في خمسة
واربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما فينفصل عند مائتين وسبعين يوما وهو تسعة اشهر فهذا هو الضبط
الذي ذكره اصحاب التجارب قال جالينوس كنت شديد الفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرأيت امرأة
ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب
نص القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن
ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من كتاب الشفا بلغني من حيث وثقت به
كل الثقة ان امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وعاش وحكى عن ارسطاطاليس
انه قال ازمنة الولادة وحبل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت
في الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب
والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الجنين انما قلناه
بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه ربما زاد او نقص بحسب ايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب
ذكروه بحسب التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التي فيها يتم خلقة الجنين تنقسم الى اقسام فاولها ان الرحم اذا اشتملت
على المني ولم تكن قذفت الى الخارج استدار المني على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان المني من شأنه ان يثقله الحركة
فلا جرم يثخن في هذا الوقت وبالحري ان خلق المني من مادة تثخن بالحرارة اذ كان الغرض منه تكون الحيوان ثم
استحصاف اجزائه ويصير المني زبدا في اليوم السادس وثانيها ظهور النقط الثلاث الدموية فيه احدها
في الوسط وهو الموضع الذي اذا تمت خلقته كان قلبا والثاني فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم
ان تلك النقطة تتباعد ويظهر فيما بينها خيوط حمر وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام اخرى فيكون المجموع تسعة ايام
وثالثها ان تنفذ الدموية في الجميع فتصير علقة وذلك بعد ستة ايام اخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما

فيكون المجموع سبعة وعشرون يوما وخامسها ان ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن
يميز الحس في بعض ويخفى في بعض وذلك يتم في سبعة ايام اخرى فيكون المجموع ستة وثلاثون يوما وسادسها
ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك للحس ظهورا بينا وذلك يتم في اربعة
ايام اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتاخر الى خمسة واربعين يوما والاقل هو الثلاثون فصارت هذه التجارب
الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق المصدوق في قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين
يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلاة ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير
متميز الاطراف المسئلة الثالثة هذه الاية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع مع انه يدل
على اقل مدة الحمل فقد بيناه واما انه يدل على اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين احكاما كثيرة في الفقه وايضا
فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فبتقدير ان تاتي المراة بالولد في هذه الاشهر يبقى جانبها
مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا حصل الرضاع بعد هذه
المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع فتبقى المراة مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير
اقل الحمل ستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وانواع التهمة
عن المراة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ولطائف لطيفة تعجز العقول
عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدي في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدا
وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا والصحيح ما قدمناه ثم قال
تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي
وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطا
يريد ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلثون سنة واحتج الفراء عليه بان قال
ان الاربعين اقرب من الشق الى ثلث وثلثين منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة
المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال او كله ومثله قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من
ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذلك ههنا وقال الزجاج الاولى حمله
على ثلث وثلثين سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام في هذا
الباب ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلاثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية
وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر ناقصة في اخر العمر والانتقال من
الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستوا في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة
العمر منقسمة الى ثلاثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ
تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنما
والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية
من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة وهي ان
تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفا بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين فالاول
هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم
ثم ههنا مقدمة اخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما وشيء فاذا قسمنا هذه
المدة اربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالاسابيع الاربعة ولهذه
الاسابيع تاثيرات عظيمة في اختلاف احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب
التجارب قسموا مدة سن النما والنشو الى اربعة اسابيع ويحصل للادمي بحسب انتهاء كل اسبوع من هذه
الاسابيع الاربعة نوع من التغير يؤدي الى كماله اما عند تمام السابوع الاول من العمر فتصلب اعضاؤه
بعض الصلابة وتقوى افعاله ايضا بعض القوة وتتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان قوية
وتكون قوة الشهوة في هذا السابوع اقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية السابوع الثاني فتقوى
الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجاري وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية
ويتولد فيه مادة الزرع وعند هذا الحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه وهو الحق

الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل
القوى التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف
الشرعية عليه فما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة واعلم انه يتفرع على حصول هذه الحالة
احوال في ظاهر البدن واحدها انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية التي هناك تنتقص فيظهر
الانفراق وثانيها نتو الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة تنهض في ذلك الوقت فتتسع الحنجرة فيثور
ويغلظ الصوت وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنة التي تدفعها القلب الى ذلك الموضع وذلك لان
القلب لما قويت حرارته لا جرم قويت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغددي الرخو الذي في الابط ورابعها
نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فقدرت على تولد الابخرة المولدة للشعر وعلى تولد
مادة الزرع وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا وتنهد ثديهن وينزل حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة
الغريزية التي فيهن قويت في اخر هذا السابوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه
وكماله واما في السابوع الرابع فلا يزال فيه هذه الاحوال متكاملة متزايدة وعند انتهاء السابوع الرابع نهايته
لا تظهر الا زيادة واما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلثين سنة
ولما كانت هذه المدة مما قد يزداد وقد ينتقص بحسب الامزجة جعل الغاية فيه مدة اربعين سنة وهذا هو
السن الذي يحصل فيه حد الكمال اللائق بالانسان شرعا وطبا فان في هذا الوقت تسكن افعال القوى الطبيعية
بعض السكون وينتهي افعال القوة الحيوانية الى غايتها ويبتدي افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا
عرفت هذه المقدمة ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد شيء وبلوغه الى الاربعين شيء اخر وان بلوغه الى
وقت الاشد عبارة عن الوصول الى اخر سن النشو والنما وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى اخر
مدة الشباب ومن ذلك ياخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص وياخذ القوة العقلية والنطقية في
الاستكمال وهذا احد ما يدل على ان النفس غير البدن لان البدن عند الاربعين ياخذ في الانتقاص والنفس من
وقت الاربعين تاخذ في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشيء الواحد في الوقت الواحد الكمال
والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في صريح لفظ القران لانا بينا انه عند
الاربعين ينتهي الكمالات الحاصلة بحسب القوى الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بسبب القوى
النطقية والعقلية فانها تبتدا بالاستكمال والدليل عليه قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة
قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي فهذا دليل على ان توجه الانسان الى عالم
العبودية والاشتغال بطاعة الله تعالى انما يحصل من هذا الوقت وهذا تصريح بان القوة النفسانية العقلية
والنطقية انما تبتدا بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار
الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة واقول هذا يشكل بعيسى ابن مريم
فان الله تعالى جعله نبيا من اول العمر عليه السلام الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاء الوحي الا بعد الاربعين
وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم وروي ان عمر بن عبد العزيز لما بلغ اربعين سنة كان
يقول اللهم اوزعني ان اشكر نعمتك الى تمام الدعاء وروي انه جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال [illegible]
الحافظان اذا رفقا بعبدك من حداثة سنه حتى اذا بلغ الاربعين قيل احفظا وحققا فكان راوي
هذا الحديث اذا ذكره بكى حتى يبل لحيته رواه القاضي في التفسير المسئلة الثانية اعلم ان قوله
تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى مراعاة الوالدين له الى
اقرب من هذه المدة وذلك لان العقل كالناقص فلا بد له من اعانة الابوين على رعاية المصالح ودفع
الافات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود تمتد الى هذه المدة الطويلة
وذلك يدل على نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان مكافاتها الا بالدعا والذكر الجميل المسئلة
الثالثة حكى الواحدي عن ابن عباس وقوم كثير من متاخري المفسرين ومتقدميهم ان هذه الاية
نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قالوا والدليل ان الله تعالى بين وقت الحمل والفصال ههنا
بمقدار يعلم انه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود
منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر كان حمله وفصاله هذا
القدر ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر

نعمتك التي انعمت علي وعلي والدي ومعلوم انه ليس كل انسان يقول هذا القول فوجب ان يكون المراد من هذه الاية انسانا
قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول في قريب من هذا السن لانه كان اقل سنا من النبي من النبي
صلي الله عليه وسلم بسنتين وشي والنبي صلي الله عليه وسلم بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قريبا من الاربعين
فهو قد صدق النبي صلي الله عليه وسلم وامن به وثبت بما ذكرنا ان هذه الايات صالحة لان يكون المراد منها ابو بكر
واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعي انه هو المراد من هذه الاية ويدل عليه انه تعالى قال في اخر هذه
الاية اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ويتجاوز عن سياتهم في اصحاب الجنة وهذا يدل علي ان المراد من
هذه الاية افضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه احسن اعماله ويتجاوز عن كل سياته يجب ان يكون من افاضل الخلق
واكابرهم واجمعت الامة علي ان افضل الخلق بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم اما ابو بكر واما علي ولا يجوز ان يكون المراد
من هذه الاية علي بن ابي طالب لان هذه الاية انما تليق بمن اتي بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من
الاربعين وعلي بن ابي طالب ما كان كذلك لانه انما امن في زمان الصبي او عند القرب من الصبي فثبت ان المراد
من هذه الاية هو ابو بكر والله اعلم المسئلة الرابعة قوله تعالى اوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال
صاحب الصحاح اوزعته بالشي اغريته به فاوزع به فهو موزع اي مغرى به واستوزعت الله فاوزعني
اي استلهمته فالهمني المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله تعالى ثلثة اشيا
احدها ان يوفقه الله الشكر علي نعمه والثاني ان يوفقه الاتيان بالطاعة المرضية عند الله والثالث ان يصلح له
في ذريته وفي ترتيب هذه الاشيا الثلاثة علي الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلاثة
اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية فالسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر
الله ونعمائه والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي سعادة
الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لاجرم رتبها الله تعالى علي هذا الوجه والسبب الثاني
لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر علي العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل
القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى واقم الصلاة لذكري
بين ان الصلوة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلب اشرف من اعمال الجوارح والاشرف يجب
تقديمه في الذكر وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضا حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال
بطلب النعم المستقبلة وقضا الحقوق الماضية يجري مجري قضا الدين فلهذا السبب قدم الشكر علي
ساير الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق علي الشكر وطلب التوفيق علي الطاعة علي طلب ان يصلح له ذريته
وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة علي خلق الله
تعالى ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه علي الشفقة علي خلق الله تعالى المسئلة السادسة
قال اصحابنا ان العبد يطلب من الله تعالى من ان يلهمه الشكر علي نعم الله وهذا يدل علي انه لا يتم شي من الطاعات
والاعمال الا باعانة الله تعالى فلو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب عبثا وايضا المفسرون قالوا
المراد من قوله تعالى اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي هو الايمان والايمان يكون داخلا فيه والدليل
عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم والمراد صراط الذين انعمت عليهم بنعمة الايمان
واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله تعالى علي نعمة الايمان فلو كان الايمان من العبد لا من الله لكان ذلك الشكر
شكر الله تعالى علي الفعل الذي فعله لا علي فعل غيره وذلك قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل
فهب انه يشكر الله تعالى علي ما انعم به عليه فكيف يشكره علي النعم التي انعم بها علي والديه وانما يجب علي الرجل
ان يشكر ربه علي ما وصل اليه من النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى الي والديه فقد وصل منها اثر اليه فلذلك
وصاه الله علي ان يشكر ربه علي الامرين واما المطلوب الثاني من المطالب المذكورة في هذا الدعا فهو قوله وان اعمل
صالحا ترضاه واعلم ان الشي الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا علي قسمين احدهما الذي يكون صالحا عنده
ويكون صالحا عند الله تعالى تلك اقسام الصالح في ظنه الي هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان ياتي بعمل صالح
يكون صالحا عند الله ويكون مرضيا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الاية قوله تعالى واصلح
لي في ذريتي لان ذلك من اجل نعم الله تعالى علي الوالد كما قال ابراهيم صلوات الله عليه واجنبني وبني ان نعبد
الاصنام فان قيل ما معني قوله واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما

حكى

حكي عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشيا الثلاثة قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان
الدعا لا يصح الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين فبين اني انما اقدمت علي هذا الدعا بعد ان تبت من الكفر
ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله تعالى وقضايه واعلم ان الذين قالوا ان هذه
الاية نزلت في ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الابوين الا
له فابوه ابو قحافة عثمان بن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه
قال ابن عباس فاجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم
يترك شيا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبق لابي بكر ولد من
الذكور والاناث الا وقد امنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث الا ابو بكر
ثم قال تعالى اولئك الذين اي اهل هذا القول الذين يتقبل عنهم وقري نتقبل بالنون علي اسناد الفعل للمفعول فعلوم
الله سبحانه وتعالى ومن كقوله ليجزيهم ما قد سلف بيني تعالى بقوله اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما
عملوا اي من تقدم له ذكره ممن يدعوا بهذا الدعا ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها يتقبل عنهم والتقبل
من الله هو ايجاب الثواب له علي عمله فان قيل لم قال تعالى احسن ما عملوا والله تعالى يتقبل الاحسن وما دونه
قلنا الجواب من وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن لقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم كقولهم
الناقص والاشج اعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي
لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو كل ما كان مندوبا او واجبا ثم قال ويتجاوز
عن سياتهم والمعني انه تعالى يتقبل طاعتهم ويتجاوز عن سياتهم ثم قال في اصحاب الجنة قال صاحب
الكشاف ومعني هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم
ونظمني في عدادهم ومحله النصب علي الحال علي معني كاينين في اصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وعد
الصدق مصدر مؤكد لان قوله يتقبل ويتجاوز وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل
من صفته ما قدمناه بهذا الجزا وذلك وعد من الله تعالى فبين انه صدق ولا شك فيه قوله تعالى **والذي
قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك
امن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين اولئك الذين حق عليهم القول في امم
قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم
وهم لا يظلمون ويوم يعرض الذين كفروا علي النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها
فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون** اعلم انه تعالى
لما وصف الولد البار بوالديه في الاية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الاية فقال والذي
قال لوالديه اف لكما وفي هذه الاية قولان القول الاول انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه
الي الاسلام فيابي وهو قوله اف لكما واحتج القايلون بهذا القول علي صحته بانه لما كتب معاوية الي مروان بان
يبايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن ابي بكر لقد جئتم بها هرقلية اتبايعون لابنايكم فقال مروان يا ايها الناس هو
الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما والقول الثاني انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه
كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الي الدين الحق فاباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا
ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني بقوله اولئك الذين حق عليهم
القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن اسلم وحسن اسلامه
وكان من سادات المسلمين فبطل حمل الاية عليه فان قالوا روي انه لما دعاه ابواه الي الاسلام واخبراه بالبعث
بعد الموت قال اتعدانني ان اخرج من القبر يعني ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية
فلم ار احدا منهم بعث فاين عبد الله بن جدعان واين فلان واين فلان اذا عرفت هذا فنقول اولئك حق عليهم القول
الواو هولا الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله هم الذين حق عليهم القول وبالجملة عائد الي
المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الي المشار اليه بقوله والذي قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبي
في دفع ذلك الدليل وهو حسن والوجه الثاني في ابطال هذا القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن
ابن ابي بكر بذلك الكلام سمعت عايشة رضي الله عنها ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك
وانت في صلبه الوجه الثالث وهو الاقوي انه تعالى وصف الولد البار بابويه في الاية المتقدمة ووصف الولد

العاق لابويه في هذه الآية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العقوق الى حيث لما دعاه ابواه الى الدين
الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على انكاره وابى واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خسيسة وكلمات
واهية ركيكة واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ
المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف قرئ اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلاث مع التنوين
وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه
هذا التأفيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرئ اتعدانني بنونين وأتعداني باحدهما وأتعداني
بالادغام وقرأ بعضهم اتعدانني بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين والياء ففتح الاولى
تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما ثم قال ان اخرج اي ان ابعث واخرج من الارض وقرئ
ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم احد وهما يستغيثان الله ويلك آمن اي الوالدين
يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب ان يقال يستغيثان بالله قلنا الجواب من وجهين الاول ان
المعنى انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل الثاني انه يجوز ان يقال الباء
حذف لانه اريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون يدعوان الله فلما اريد بالاستغاثة الدعاء
حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله تعالى ويلك آمن اي يقولان له ويلك آمن وصدق بالبعث وهو دعاء
عليه بالثبور والمراد به الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قال ان وعد الله حق فيقول ما
هذا الذي تقولان من امر البعث وتدعوانني اليه الا اساطير الاولين ثم قال تعالى اولئك الذين حق عليهم
القول اي حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون المراد بالآية عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا
المراد بقوله الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن
بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد مختص بهم وقوله في امم نظير قوله في اصحاب الجنة
وقد ذكرنا انه نظير لقوله اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرمهم ثم قال
انهم كانوا خاسرين وقرئ ان بالفتح على معنى آمن بان وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا وفيه
قولان القول الاول ان الله تعالى ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا
خاص بالمؤمنين وذلك لان المؤمن البار بوالديه له درجات متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب والقول
الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عائد الى الفريقين والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات بالايمان
والكفر والطاعة والمعصية فان قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات في اهل النار وقد جاء في الآثار الجنة
درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب الثاني قال ابن زيد
درج اهل الجنة يذهب علوا ودرج اهل النار يذهب هبوطا الثالث ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة
الا ان زيادات اهل الجنة في الخيرات والطاعات وزيادات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال
تعالى وليوفيهم وقرئ بالنون وهذا التعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قيل وليوفيهم اعمالهم
ولا تظلمهم حقوقهم قدر جزاءهم على مقادير اعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات ولما بين الله تعالى
انه يوصل حق كل احد اليه بين احوال اهل العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قبل يدخلون
النار وقيل تعرض عليهم النار ليروا اهوالها اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ابن كثير أأذهبتم استفهام
بهمزة ومدة ابن عامر استفهام بهمزتين بلا مد والباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات
والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها وعن عمر لو شئت
لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي طيباتي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على اهل
الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم اليوم خير ام يوم يغدو احدكم في حلة
ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما تستر الكعبة قالوا نحن يومئذ خير فقال
بل انتم اليوم خير رواه صاحب الكشاف قال الواحدي ان الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا
رجاء ان يكون ثوابهم في الآخرة اكمل الا ان هذه الآية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الآية وردت في حق
الكافر وانما وبخ الله الكافر لانه تمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والايمان به واما المؤمن فانه يؤدي
بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات

من الرزق نعم لا ينكر ان الاحتراز عن التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز
والانقباض وحينئذ ربما حمله الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يجر بعضه الى بعض
ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون اي الهوان وقرئ عذاب
الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل تعالى ذلك العذاب بامرين احدهما
الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان اعمال
القلوب اعظم وقعا من اعمال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين
الحق ويستنكفون عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا بهذه الآية
على ان الكفار يخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان الله تعالى علل عذابهم بامرين اولهما الكفر وثانيهما الفسق
وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب
العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المأمورات وفعل المنهيات والله اعلم قوله تعالى واذكر اخا
عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني اخاف
عليكم عذاب يوم عظيم قالوا أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال
انما العلم عند الله وابلغكم ما ارسلت به ولكني اراكم قوما تجهلون فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا
هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى
الا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا
وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم
ما كانوا به يستهزءون اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة
بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال
في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم
عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم ان الله تعالى سلط عليهم العذاب بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه
القصة ههنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى
ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة قوم عند قوم كان الطريق
فيه ضرب الامثال والتذكير ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا فقوله تعالى واذكر اخا عاد
اي واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر قومه بالاحقاف اي حذرهم عذاب الله ان لم يؤمنوا
وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوف وقال الفراء الاحقاف واحدها
حقف وهو الكثيب الكبير العظيم وفيه اعوجاج قال ابن عباس وادي بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير
بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم وقال
لهم لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده
كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتأفكنا الافك الصرف يقال افكه عن
رأيه اي صرفه عنه وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن آلهتنا وعن عبادتها فأتنا بما تعدنا من
معاجلة العذاب على الكفر ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال هود انما العلم عند الله وانما صلح
هذا الكلام جوابا لقولهم فأتنا بما تعدنا لان قولهم فأتنا بما تعدنا استعجال منهم لذلك العذاب فقال لهم هود
لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير
عن العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الي ولكني اراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول المراد
انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سائلين عن غير ما اذن لهم فيه وانما بعثوا مبلغين الثاني
اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل
عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة الثالث اني اراكم قوما تجهلون حيث تصرون
على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم ايضا كوني كاذبا فالاقدام على الطلب
الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما رأوه ذكر المبرد في الضمير في رأوه قولين احدهما
انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض
لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد الى السحاب كانه قيل فلما رأوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج

ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى ما في قوله فاتنا بما
تعدنا فلما راوه يعني ما يوعدون به عارضا قال ابو زيد العارض السحابة التي ترى في ناحية السماء ثم تطبق
وقوله تعالى مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله تعالى اليهم
سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض
ممطرنا والمعنى ممطر ايانا قيل كان هود قاعدا في قومه فجاء سحاب مكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا
فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم ووصف تلك الريح
فقال تدمر كل شيء اي تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا ليس من
باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فاصبحوا لا يرى
عاد الا مساكنهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها
في الجو حتى ترى كانها جرادة وقيل اول من ابصر العذاب امراة منهم قالت رايت ريحا فيها كشهب
النار وروي ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم راوا ما كان في الصحراء من رحالهم ومواشيهم
يطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم وامال
الله تعالى عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم
فطرحتهم في البحر وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع
وكانت الريح التي تصيبهم ريحا لينة طيبة هادئة والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض
وتطيرهم الى السماء وتضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهرت في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ما امر الله خازن الريح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك
القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان اذا راى الريح فزع وقال اللهم اني اسالك خيرها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها
وشر ما ارسلت به المسئلة الثانية قرا عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون قال
الكسائي معناه لا يرى شيء الا مساكنهم وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على
الخطاب اي لا ترى انت في بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالتاء وضمها مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن
والتاويل لا ترى بقايا ولا اشياء الا مساكنهم وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك
نجزي القوم المجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
فكيف يبقى التخويف قلنا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم انما نزل في اخر الامر فكان التخويف حاصلا
قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان
مكناكم فيه قال المبرد ما في قوله فيما بمنزلة الذي وان بمنزلة ما والتقدير ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه
والمعنى انهم كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة والتقدير ولقد مكناهم
فيما مكناكم فيه وهذا غلط لوجوه الاول ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل
والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله
تعالى فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لو دلت الاية على انهم كانوا اشد قوة من اهل مكة والثالث
ان سائر الايات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا وقال كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في
الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما
استعملوه في سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فما استعملوها في تامل العبر واعطيناهم افئدة فما استعملوها في طلب
معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم
ولا افئدتهم من عذاب الله تعالى ثم بين تعالى انما لم يغن عنهم سمعهم ولا ابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون وقوله
اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد تذكر لافادة التعليل يقال ضربته اذ اساء والمعنى ضربته
لانه اساء وفي هذه الاية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحجة
نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى بان يحذروا من عذاب الله

ويخافوا

ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا
يطلبونه على سبيل الاستهزاء ثم انه نزل ذلك العذاب الذي كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله اعلم
قوله تعالى **ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الايات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من
دون الله قربانا الهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون** اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار
مكة من القرى وهي قرى عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الايات بيناها لعلهم لعل اهل القرى يرجعون
والمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجبائي فقوله لعلهم يرجعون معناه
لكي يرجعوا عن كفرهم دل ذلك على انه اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب انه تعالى فعل ما لو فعله غيره
لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التاويل للدلائل الدالة على انه سبحانه مريد لجميع
الكائنات ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا الهة القربان ما تقرب به الى الله اي
اتخذوهم شفعاء متقربا بهم الى الله تعالى حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى وفي اعراب الاية وجوه الاول قال صاحب الكشاف احد مفعولي اتخذ الراجع الى الذين هو محذوف
والثاني الهة وقربانا حال وقيل ان الفعل المتعدي الى مفعولين لا يتم الا بذكرهما لفظا والحال تشعر
بتمام الكلام ولا شك ان اتيان الحال بين المفعولين على خلاف الاصل الثاني قال بعضهم قربانا مفعول ثاني
قدم على المفعول الاول وهو الهة فنقل عليه انه يؤدي الى خلو الكلام عن الراجع الى الذين الثالث قال
بعض المحققين ليتم احد مفعولي اتخذوا وهو الراجع الى الذين ثم يجعل قربانا مفعولا ثانيا والهة عطف بيان
اذا عرفت الكلام في الاعراب فنقول المقصود ان يقال ان اولئك الذين اهلكهم الله تعالى هلا نصرهم
الذين عبدوهم وزعموا انهم يتقربون بعبادتهم الى الله تعالى ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرتهم
وذلك اشارة الى ان كون الهتهم ناصرين لهم امر ممتنع ثم قال وذلك افكهم وذلك الامتناع اثر افكهم الذي هو
اتخاذهم اياها الهة وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب في اثبات الشركاء له قال صاحب الكشاف قرئ
افكهم والافك كالحذر والحذر وقرئ افكهم بفتح الفاء والكاف اي وذلك الاتخاذ الذي هذا اثره وثمرته
صرفهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة وافكهم جعلهم افكين وافكهم اي قولهم الافك ذو
الافك كما يقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافتراؤهم في اثبات
الشركاء لله تعالى والله اعلم قوله تعالى **واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه
قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم
من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له من دونه
اولياء اولئك في ضلال مبين** في الاية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ان في
الانس من امن ومنهم من كفر بين ايضا ان الجن فيهم من امن ومنهم من كفر وان مؤمنهم معرض للثواب
وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة قولان الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع
فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء حدث في الارض فذهبوا يطلبون السبب وكان
قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ايس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام
فلما انصرف الى مكة كان ببطن نخلة قام يقرا القران في صلاة الفجر فمر به نفر من اشراف جن
نصيبين كان ابليس بعثهم ليعرف السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القران
وعرفوا ان ذلك هو السبب والقول الثاني ان الله امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله تعالى
ويقرا عليهم القران فصرف الله تعالى اليه نفرا من الجن ليستمعوا منه القران وينذروا قومهم ويتفرع
على ما ذكرنا فروع الفرع الاول نقل القاضي في تفسيره عن الجن انه قال انهم كانوا يهودا لان في
الجن كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان واطبق المحققون على ان الجن
مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب قال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون
على ابوابها الفرع الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا ثم روى محمد بن جرير الطبري
عن ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا
الى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا تسعة احدهم زوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى الفرع

الفرع الثالث اختلفوا في انه هل كان عبدالله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات
فيه مختلفة مشهورة الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
في جبال مكة اذا اقبل شيخ متوكئا على عكازه فقال صلى الله عليه وسلم مشية جني ونغمته فقال اجل فقال
من اي الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبين ابليس الا ابوين
فكم اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قتل قابيل امشي بين الآكام وذكر كثيرا مما مر
به وذكر في جملته ان قال قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرأه عني السلام وقد بلغت سلامه وامنت بك
فقال صلى الله عليه وسلم وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلام علمني
التورية وعيسى علمني الانجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه وقال
عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة الجن المسئلة الثانية
اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم
قراءة القرآن عليهم فهو تعالى القى في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا
اليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن او لرسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اي قال
بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا
الى قومهم منذرين ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القرآن والتصديق
به الا وقد امنوا وعنده قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ووصفوه بوصفين الاول كونه
مصدقا لما بين يديه اي مصدقا لكتب الانبيا والمعنى ان كتب سائر الانبيا كانت مشتملة على الدعوة
الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فلذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني والثاني
قوله تعالى يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب يماثل سائر
الكتب الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب
التي اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدقة في انفسها يعلم كل احد ببديهة عقله كونها كذلك سواء وردت
الكتب الالهية قبل ذلك بها او لم ترد فان قيل الكيف قالوا من بعد موسى قلنا ما نقلناه عن الحسن انه قال
كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قال من بعد موسى ثم ان الجن
لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الحاصلة قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله واختلفوا في انه هل المراد
بداعي الله انه هو الرسول او الواسطة التي تبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول لانه هو الذي يطلق
عليه هذا الوصف واعلم ان قوله اجيبوا داعي الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الاية
تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن كما انه كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث
الله نبيا الى الجن والانس قبله المسئلة الثانية قوله اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به
فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل انه اهم الاقسام واشرفها
وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه لقوله وملائكته وجبريل
وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان به ذكر فائدة ذلك الايمان
وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم كلمة من هاهنا زائدة
والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من هاهنا لابتداء الغاية وكان المعنى انه
يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل المسئلة الثانية
اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل
البهائم واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة والصحيح
انهم في حكم بني ادم يستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا قول ابن ابي ليلى ومالك
وجرت بينه وبين ابي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة وياكلون ويشربون
والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في

مطلب ايمان هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس الجني

حق

حق الجن والفرق بين البابين بعيد جدا واعلم ان ذلك الجني لما امر قومه باجابة الرسول والايمان به حذرهم
من ترك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق
قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا يجد له اولياء
ولا انصارا ولا دافعا من دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين قوله تعالى **اولم يروا ان الله الذي خلق السموات
والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا
على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون** وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله القادر الحكيم المختار ثم فرع عليه
فرعين الاول ابطال قول عبدة الاصنام والثاني اثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة
واجاب عنها ولما كان الكفار اعرضوا عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء
طيباتها وشهواتها وبسبب انه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب
لذلك مثلا وهم قوم عاد فانهم كانوا اكمل في منافع الدنيا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فلما اصروا على الكفر اباده
الله واهلكهم فكان ذلك تخويفا لاهل مكة في اصرارهم على انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم لما قرر نبوته
على الانس اردفه باثبات نبوته في الجن والى هنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة ثم ذكر عقيبها
تقرير مسئلة المعاد ومن تامل في هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من القرآن تقرير التوحيد
والنبوة والمعاد واما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول المسئلة
الثانية المقصود من هذه الاية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام
الدلائل في اول هذه السورة على انه هو الذي خلق السموات والارض ولا شك ان خلقها اعظم وافخم من اعادة
هذا الشخص حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى الاكمل لا بد وان يكون قادرا على الاقل الاضعف ثم ختم
الاية بقوله انه على كل شيء قدير والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما
وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب كونه قادرا على تلك الاعادة وهذه الدلائل يقينية المسئلة
الثالثة قوله تعالى بقادر ادخال البا على خبر ان وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي على ان وما يتعلق بها
فكانه قيل اليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان زيدا بقائم جاز ولا يجوز ظننت ان زيدا بقائم
والله اعلم المسئلة الرابعة يقال عييت بالامر اذا لم تعرف وجهه ومنه قوله افعيينا بالخلق
الاول بل هم واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض احوال الكفار
فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون
فقوله اليس هذا بالحق التقدير يقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم
بوعد الله تعالى ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين قوله تعالى **فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا
تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون**
اعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد واجاب عن الشبهات اردفه بما يجري
مجرى الوعظ والنصيحة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال
تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اي اولوا الجد والصبر والثبات وفي الاية قولان ان يكون كلمة من
للتبعيض ويراد باولي العزم بعض الانبيا قيل هم نوح صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم
على النار وذبح الولد واسحاق على الذبح ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر ويوسف على الجب والسجن
وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وبكى داود على زلته اربعين
سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبر فاعبروها ولا تعمروها وقال الله تعالى في ادم ولم نجد له
عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت والقول الثاني ان كل الرسل اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا
الا كان ذا عزم وحزم وراي وكمال وعقل ولفظة من في قوله تعالى من الرسل تبيين لا تبعيض كما يقال
اكسية من الخز فكانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم
قال تعالى ولا تستعجل لهم ومفعول الاستعجال محذوف والتقدير ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي

صلى الله عليه وسلم ضجر من قومه اشد الضجر واحب ان ينزل الله العذاب لما راى من قومه فامر بالصبر وترك
الاستعجال ثم اخبره ان ذلك منهم قريب وانه نازل بهم لا محالة وان تاخر وان عند نزول ذلك العذاب
صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار وكانه لم يكن لهول ما عاينوا ولان الشيء اذا مضى صار
كانه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر كان شيئا لم يكن اذا مضى كان شيئا لم يكن اذا اتى واعلم انه تم
الكلام ههنا ثم قال تعالى بلاغ اي هذا بلاغ ونظيره قوله تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا الذي وعظتم به
فيه كفاية في الموعظة او هذا تبليغ من الرسول فهل يهلك الا القوم الفاسقون الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله اعلم

سورة القتال اربعون واثنان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم** اول هذه السورة
مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله تعالى فهل يهلك الا القوم الفاسقون فان قال
قائل كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه
الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكه اهدار عمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقال تعالى
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اي لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلا يمتنع الاهلاك وسنبين كيف
ابطال الاعمال مع تحقيق العدل فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى من المراد
بقوله الذين كفروا فيه وجوه الاول هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحرث بن هشام
وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم الثاني كفار قريش الثالث اهل الكتاب الرابع وهو عام يدخل فيه كل
كافر المسئلة الثانية في الصد وجهان احدهما صدوا انفسهم معناه انهم كما قال تعالى في المستضعفين
قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان اهلاك الاعمال
مرتب على الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل اعمالهم فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه
ولا سيما اذا كان المذكور اولى بالذكر من غيره وههنا الكافر الصاد ادخل في الفساد فصار هو اولى بالذكر او
نقول كل من كفر صار صادا لغيره اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فلانه بمتابعته ثبت المستكبر بانه
تمنعه من اتباع الرسول فانه بعدما يصح منعا يسبق عليه ان يصير تابعا ولان كل من كفر صار صادا
لمن بعده لان عادة الكافر اتباع المتقدم كما قال عنهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون
فان قيل فعلى هذا فكل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب
وعطف المسبب عليه كقول اكلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا السبب الصد ثم ان قلنا بان المراد منه
انهم صدوا انفسهم ففيه اشارة الى ان ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع لمانع وهو
الصد لنفسه المسئلة الثالثة في المصدود عنه وجوه الاول عن الانفاق على محمد صلى الله عليه
وسلم واصحابه الثاني عن الجهاد الثالث عن الايمان الرابع عن كل ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد صلى
الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم هاد اليه وهو صراط الله قال تعالى
وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم منع وصد عن سبيل الله
المسئلة الرابعة في الاضلال وجوه الاول المراد منه الابطال ووجهه هو ان المراد منه انه اضله
بحيث لا يجده الطالب والطالب انما يطلبه في الموجود وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم فان قيل كيف
يبطل الله حسنة اوجدها نقول ان الابطال على وجوه احدها يوازن بسيئاتهم الحسنات التي صدرت
منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات والايمان
يترجح على غير الكفر من السيئات وثانيها ابطله لفقد شرط ثبوتها واثباتها وهو الايمان لانه شرط قبول العمل
قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن واذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل
لا بقاء له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير ان الله تعالى يكتب عنده بفضله ان فلانا
عمل صالحا وعندي جزاؤه فيبقى حكما وهذا البقاء حكما خير من البقاء الذي للاجسام والتي هي محل الاعمال
حقيقة فان الاجسام وان بقيت غير ان مالها الى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله ابدا واذا
ثبت هذا ان الله بالقبول يتفضل وقد اخبر انه لا يقبله الا من مؤمن فمن عمل وتعبه من غير
سبق الايمان فهو المضيع تعبه لا الى الله تعالى وثالثها انهم لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد

علينا قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه هو ان العمل لا يتميز الا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس
العمل وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم يتفق الاكرام ولا القتل واخبر
عن نفسه انه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الآخر لاكرامه يتميز القيامان لا بالنظر الى القيام
فانه واحد ولا بالنظر الى القيام فان حقيقته واحدة وانما يتميز بما كان لاجله القيام وكذلك من قام وقصد
قيامه اكرام الملك وقام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام يتميز احدهما عن الآخر بمن له العمل لكن نسبة
الله الكريم الى الاصنام فوق نسبة الملوك الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير ثم ان اتفق ان قصد واحد
بعمله وجه الله تعالى ومع ذلك من يعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثل ما اتى به لوجه الله تعالى اتى به
للصنم المنحوت فلا تعظيم الوجه الثاني الاضلال هو جعله مستهلكا وحقيقته هو انه اذا كفر واتى الاحسان
والاحجار بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة ففعله لا يبقى معتبرا بسبب لغيره وهذا لمن يخدم عند
الحارس والسايس اذا قام السلطان لا يعلم قيامه لتعظيمه لخسته كذلك الكافر واما المؤمن فيتقدم ويتكبر
على غير الله فيظهر تعظيمه لله كالملك الذي لا ينقاد لاحد اذا انقاد في وقت للملك من الملوك يتبين به
عظمته الوجه الثالث اضله اي اهمله وتركه كما يقال اضل بعيره اذا تركه مسيبا فضاع ثم ان الله تعالى
لما بين حال الكافرين بين حال المؤمن فقال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد
وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم واصلح بالهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى
كلما ذكر الايمان والعمل الصالح رتب عليهما المغفرة والاجر كما قال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة
ورزق كريم وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم وقلنا بان المغفرة
ثواب الايمان والاجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا جزاء ذلك
وقوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة الى ما على الايمان وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما على العمل الصالح ثم ان
المسئلة الثانية قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يعمل
الصالحات يبقى في العذاب خالدا فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد فمن يكفر
لا ينبغي ان يضل اعماله او نقول قد ذكرنا ان الله تعالى رتب امرين على امرين فمن آمن كفر سيئاته ومن
عمل صالحا اصلح باله ونقول اي مؤمن يتصور غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام
ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فقوله وعملوا عطف المسبب على السبب كما قلنا في قول القائل اكلت كثيرا
وشبعت المسئلة الثالثة قوله وآمنوا بما نزل على محمد مع ان قوله آمنوا وعملوا الصالحات افاد
هذا المعنى فما الحكمة فيه وكيف وجهه فنقول اما وجهه فبيانه من وجوه الاول والذين آمنوا بالله
ورسوله واليوم الآخر وقوله وآمنوا بما نزل بجميع الاشياء الواردة في كلام الله ورسوله تخصيص بعد امور
خاصة وهو حسن تقول خلق الله السموات والارض وكل شيء اما على وكل شيء غير ما ذكرناه واما على العموم
بعد ذكر الخصوص الثاني ان يكون المعنى آمنوا من قبل وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق
بين الكاذب والصادق يعني آمنوا اولا بالمعجزات وايقنوا ان القرآن لا يأتي به غير الله فآمنوا
وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتأخر ذكرا متقدما وقوعا وهذا كقول القائل آمن به
وكان الايمان به واجبا او يكون بيانا لايمانهم كانه قيل آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت
مصيبا اي وكان خروجي جيدا حيث نجوت من كذا او ربحت كذا فكذلك لما قال آمنوا بين ان ايمانهم كان بما
امر الله وانزله لا بما كان باطلا من عند غير الله تعالى الثالث ما قاله اهل المعرفة وهو ان
العلم العمل والعمل العلم فالعلم يحصل ليعمل به فاذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان
مثلا قدرة الله بالدليل ويعلمه وامره فيحمله الامر على الفعل ويحثه عليه علمه فيعلمه بحاله وقدرته على ثوابه
وعقابه به فاذا اتى بالعمل الصالح علم من انواع مقدورات الله تعالى ومعلومات الله ما لم يعلمه احد الا باطلاع
الله عليه ويكشف ذلك له فيؤمن وهذا هو المعنى في قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فاذا آمن المكلف بمحمد صلى الله عليه وسلم بالبرهان وبالمعجزة وعمل صالحا حمله على ان
يؤمن بكل ما قال محمد ولم يجد في نفسه شكا والمؤمن في المرتبة الاولى احواله وفي المرتبة الاخيرة احواله
اما في الايمان بالله ففي الاولى يجعل الله معبودا وقد يقصد غيره في حوايجه فيطلب الرزق من زيد وعمرو
ويجعل امرا سببا لامر وفي الآخر يجعل الله مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى الا منه سره وجهره فلا يتحيب

الى شيء في شيء فهذا هو الايمان الاخير بالله وذلك الايمان الاول واما ما في النبي صلى الله عليه وسلم فنقول
اولا وهو صادق فيما ينطق ويقول اخيرا لا نطق له الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو في الاول يتقول
بالصدق ويوقع منه وفي الثاني نقول لعدم امكان الكذب منه لان حاكي كلام الغير لا ينسب اليه الكذب
ولا يمكن الا في نفس الحكاية وقد علم هو انه حاكي عنه كما قاله واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستقبلا
والحيوة العاجلة حالا وفي المرتبة الاخرى يجعل الحشر حالا والحيوة الدنيا ماضيا فيقسم حيوة لنفسه في كل لحظة
ويجعل الدنيا كلما عدمت لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها المسئلة الرابعة قوله وامنوا بما نزل على محمد
وهو الحق وهو في مقابلة قوله في حق الكافر وصدوا الا انا بينا في وجه ان المراد بهم صدوا عن اتباع محمد صلى
الله عليه وسلم وهذا حث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فهم صدوا انفسهم عن سبيل الله وهو محمد صلى الله عليه
وسلم وما انزل عليه وهؤلاء حثوا انفسهم على اتباع سبيله لا جرم حصل لهؤلاء عند ما حصل لاولئك
فاضل الله حسنات اولئك وستر على سيات هؤلاء المسئلة الخامسة قوله تعالى وهو الحق من ربهم
هل يمكن ان يكون من ربهم وصفا للحق فارقا كما يقال رايت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا
بينه وبين من يكون من الموصل وغيره ولقوله لانه كلما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من
ربهم بل قوله من ربهم خبر بعد خبر كانه قال وهو الحق وهو من ربهم او ان كان وصفا فارقا فهو على معنى
انه الحق النازل من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا فان كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من
الرب بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى ثم قال تعالى كفر عنهم سياتهم اي سترها وفيه اشارة
الى بشارة كاملة لا تحصل بقوله اعدمها ومحاها لان محو الشيء لا ينبئ عن اثبات امر اخر مكانه واما
الستر فينبئ عنه وذلك لان من يريد ستر ثوب بال او وسخ لا يستره بمثله وانما يستره بثوب انفس
لطيف ولا سيما الملك وان استر على عبد من عبيده ثوبه البالي امر باحضار ثوب من الحسن الغالي الجميل
الا بالثمن الغالي فيلبسه هذا هو الستر وبينه المعروف وكذلك المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب
واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات وقوله واصلح بالهم اشارة
الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف يبدل السيئة حسنة نقول معناه انه يجزيه بعد سياته
ما يجزي المحسن على احسانه فان قيل فان الاشكال باق وما زال بل زاد فان الله تعالى لو اثاب
على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان ذلك حثا على السيئة نقول ما قلنا انه يثيب على السيئة وانما قلنا
انه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنة وذلك حيث اتى المؤمن بسيئة ثم يتيب ويندم ويقف
بين يديه معترفا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير اقرب الى الرحمة من الذي لا يذنب ودخل على ربه
متبخترا في نفسه فصار الذنب شرطا للندم والثواب ليس على السيئة وانما هو على الندم وكان الله تعالى
قال عبدي اذنب ورجع الي وفعله سيء لكن ظنه في حسن حيث لم يجد ملجا غيري فاتكل على فضلي
والظن عمل القلب والفعل عمل البدن واعتبار عمل القلب اولى الا ترى ان النائم والمغمى عليه لا يلتفت
الى اعمال بدنه والمفلوج الذي لا حركة له يصير قصد قلبه ومثال الروح والبدن راكب دابة تركض
بين يدي ملك ويدفع عنه العدو بسيفه وسنانه والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه في استنانه فهل
يلتفت الى فعل الدابة مع فعل الفارس بلى لو كان الراكب فارغا والفارس يؤذي بالتلويث يخاطب
الفارس به فكذلك الروح راكب والبدن مركوب فان كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدر
من البدن شيء لا يلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية الفرس الراكض ويهجر الفرس
الواقف وان كان غير مشغول فهو مواخذ بافعال البدن قال تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا
الباطل وان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم اي ذلك الاضلال والاصلاح بسبب اتباعهم الباطل وفيه
مسائل المسئلة الاولى في الباطل وجوه الاول ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله تعالى
والاله غير الله محال الوجود وهو الباطل وغاية الباطل لان الباطل هو المعدوم فيقال بطل كذا اي عدم
والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن ان يوجد ولا يجوز ان يصير حقا موجودا فهو في غاية البطلان
وعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله تعالى وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر اي وجد
وثبت والموجود الذي لا يجوز عدمه وهو في غاية الثبوت الثاني الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى
لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين بين ان الشيطان متبوع واتباعه هم الكفار والفجار وعلى

هذا

وعلى هذا فالحق هو الله تعالى لانه تعالى جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله تعالى الثالث الباطل
هو قول ابائهم ودين ابائهم كما قال تعالى عنهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون فعلى
هذا الحق ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم عن الله الرابع الباطل كل ما سوى الله لان الباطل والهالك بمعنى واحد
وكل شيء هالك الا وجهه وعلى هذا فالحق هو الله تعالى ايضا المسئلة الثانية لو قال قائل من ربهم
لا يلائم الا وجها من الاربعة الاجوبة وهو قولنا المراد من الحق هو ما انزل الله وما قال النبي صلى الله عليه
وسلم من الله تعالى فاما على قولنا الحق هو الله تعالى فكيف يصح قوله اتبعوا الحق من ربهم نقول على هذا من
ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون متعلقه بقوله تعالى اتبعوا اي اتبعوا امر ربهم اي من فضل الله
ان هداهم ربهم اتبعوا الحق وهو الله سبحانه المسئلة الثالثة اذا كان الباطل هو العدم الذي
لا يجوز وجوده فكيف يمكن ان يتبع نقول لما كانوا يتبعون ما يفعلون للاصنام وهي الهة وهي بامرهم لذلك
كانوا متبعين في زعمهم ولا متبع هناك المسئلة الرابعة قال في حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم
وقال في حق الكفار اتبعوا الباطل من الهتهم والشيطان نقول اما الهتهم فلانهم لا كلام لهم ولا عقل
وحيث ينطقهم الله ينكرون فعلهم كما قال تعالى ويوم القيامة يكفرون بشرككم وقال تعالى وكانوا
بعبادتهم كافرين والله رضي بفعلهم ورضيهم عليه ويحتمل ان يقال قوله ربهم عائد الى الامرين جميعا
اي من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق اي من حكم ربهم ومن عند ربهم ثم قال تعالى كذلك يضرب
الله الامثال للناس امثالهم وفيه ايضا مسائل المسئلة الاولى اي مثل ضربه الله تعالى
حتى يقول كذلك يضرب الله للناس امثالهم نقول فيه وجهان احدهما اضلال اعمال الكفار وتكفير سيات
الابرار الثاني كون الكافر متبعا للباطل وكون المؤمن متبعا للحق ويحتمل وجهين اخرين احدهما على قولنا من
ربهم اي من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الامثال فان الكل من عند الله
الاضلال وغيره والاتباع وغيره وثانيهما هو ان الله تعالى لما بين ان الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سياته
فكان بين الكفر والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان منه على ان السبب ليس الاضلال والتكفير بسبب
المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل واذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة واحدهما
يورث ابطال الاعمال والاخر يورث تكفير السيات بسبب ان احدهما يكون اتباع الحق والاخر اتباع الباطل فان
من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن وقلبه مملوء بالايمان اتحد فعلاهما في الظاهر واختلفا
بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بل ابلغ من ذلك فان من يؤمن ظاهرا وهو لعسر الكفر مصر
عليه ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان اختلاف الفعلان في الظاهر وابطال الاعمال
من المظهر الايمان بسبب ان اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يثبت
فيهما احكام ويعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولا
مثابا عليه وكل امر اتبع فيه الباطل كان مردودا معاقبا عليه فصار هذا عاما في الامثال على انا نقول
قوله كذلك لا يستدعي ان يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واضلال
عمله وحال المؤمن وتكفير سياته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح قال كذلك اي مثل هذا
البيان يضرب الله للناس امثالهم ويبين لهم احوالهم المسئلة الثانية الضمير في قوله امثالهم
عائد الى من فيه وجهان احدهما الى الناس كافة قال تعالى كذلك يضرب الله للناس امثال
انفسهم وثانيهما الى الفريقين السابقين في الذكر معناه يضرب الله للناس امثال الفريقين
السابقين ثم قال تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم
فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها وفيه مسائل المسئلة
الاولى الفاء في قوله فاذا لقيتم يستدعي متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله
نقول هو من وجوه الاول لما بين ان الذين كفروا اضل الله اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل
ومن لم يكن له عمل فهو همج فان صادمع ذلك يؤذي حسن اعد الله فاذا لقيتموهم بعد ظهور
ان لا حرمة لهم بعد ابطال اعمالهم فاضربوا اعناقهم الثاني اذا تبين تباين الفريقين
وتباعد الطريقين وان احدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والاخر يتبع الحق وهو الرحمن

حتى القتال عند التحزب فاذا لقيتموهم فاقتلوهم الثاني ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور
نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولا سيما القتل الذي تخريب بنيان فيقال رد اعليهم لما كان اعتبار
الاعمال باتباع الحق والباطل فمن يقتل في سبيل الله ليعظم الله وامر لهم من الاجر ما للمصلي والصايم فاذا
لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا تاخذكم بهما رافة فان ذلك اتباع الحق والاعتبار به لا بصورة الفعل
المسئلة الثانية فضرب منصوب على المصدر اي فاضربوا الرقاب المسئلة الثالثة ما الحكمة في
اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضا نقول فيه لما بين ان المؤمن ليس يدافع انما هو دافع وذلك
ان من يدفع الصايل لا ينبغي ان يقصد اولا مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان اندفع فذاك والا يترقى
الى درجة الاهلاك فقال تعالى ليس المقصود دفعهم بل دفعهم عن وجه الارض وتطهير الارض منهم وكيف لا
والارض لكم مسجدا والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا ينبغي ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم
بخلاف دفع الصايل والرقبة اظهر للمقاتل لان قطع الحلقوم والاوداج مستلزم للموت لكن في الحرب
لا يتهيا ذلك والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف ساير المواضع
ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيتم ما ينبي عن مخالفتهم الصايل لان قوله لقيتم يدل على ان القصد من جانبهم
بخلاف قولنا لقيتكم وكذلك قوله في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم المسئلة الرابعة
قال ههنا فضرب الرقاب بترك الفعل واظهار المصدر وقال في الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار
الفعل وترك المصدر فهل فيه فايدة نقول نعم ولنبينها بتقديم مقدمة وهي ان المقصود اولا في بعض
الصور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه
المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولا المصدر ولكنه لا يوجد الا من فاعل يتطلب منه ان يفعل
مثاله من قال اني حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه
والخروج في نفسه غير مقصود الا تبعا فلو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان
يخرج لكن ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قايل ضاق بي المكان بسبب الاعدا فيقال له مثلا
الخروج لعدد الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل لحصل الغرض
لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول في الانفال الحكاية عن الحرب الكاينة وهم كانوا فيها
والملايكة انزلوا للنصر ومن حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا الامر وارد ولكن
ليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا لتقدم المامور على
الفعل قال فضرب الرقاب وفيما ذكرنا يتبين فايدة اخرى وهي ان الله تعالى قال هناك واضربوا منهم
كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى القتال وعينه ان لم يصيبوا المقتل وههنا ليس
وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك المسئلة الخامسة حتى لبيان غاية الامر
لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز
القتل والقتل جايز اذا التحق المثخن بالشيخ الهرم والمراد اذا قطعت يداه ورجلاه فنهى عن قتله ثم قال
تعالى فشدوا الوثاق امر ارشاد ثم قال فاما منا بعد واما فدا وفيه مسايل المسئلة الاولى اما وان
للحصر وحالهم بعد الاسر غير منحصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفدا نقول هذا ارشاد
فذكر الامر العام الجايز في ساير الاجناس والاسترقاق فان غير جايز في اسر العرب وقال النبي صلى الله
عليه وسلم كان معهم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر في المثخن الازمان ولان القتل
ذكر بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران المسئلة الثانية منا وفدا منصوبان لكونهما
مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فدا وتقديم المن على الفدا اشارة الى ترجيح حرمة
النفس على طلب المال والفدا يجوز ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره من الاسرا وشرطا يشرط
عليهم او عليه وحده المسئلة الثالثة اذا قدرنا الفعل وهو تمنون وتفدون على تقدير المفعول
حتى نقول اما تمنون عليهم منا او تفدونهم فدا لا نقول لان المقصود المن والفدا لا عليهم وبهم كما انه
ان قيل فلان يعطي ويمنع ولا يقال يعطي زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا بيان
المفعول وكذلك ههنا المقصود ارشاد المومنين الى الفضل ثم قال حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق
حتى وجهان احدهما تعلقها بالقتل اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفدا ويحتمل ان يقال متعلقة

بشدوا

بشد الوثاق وتعلقها بالقتل اظهر وان كان ذكره ابعد وفي الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مسايل
المسئلة الاولى ان كان المراد الاثام فكيف تضع الحرب الاثم والاثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح لكنه على
الاول اشد توجها نقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم
المسئلة الثانية هل هذا كقوله تعالى واسئل القرية حتى يكون كانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب
اوزارها نقول ذلك محتمل في النظر الاول لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله
حتى تضع الحرب اوزارها الانقراض للحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من احزاب الكفار يحارب حزبا
من احزاب المسلمين وان قلنا حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها كما
يقول خصمي ما انفصلت ولكن تركها في هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى الحرب معناه ان الحرب لم يبق
المسئلة الثالثة لو قال حتى لا يبقى حرب او يبقى من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب
اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت
بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك ان الثاني ابلغ وكذلك ههنا
قوله تعالى اوزارها معناها الاثار ودماوها اوزارها الحرب من اثارها المسئلة الرابعة وقت وضع اوزار
الحرب متى هو نقول فيه اقوال حاصلها راجع الى ان ذلك الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من
احزاب المسلمين وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال
تعالى **ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض** في معنى ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدا
محذوف وثانيهما ذلك واجب او مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذاك اي فذاك مقصود ومطلوب
ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن
ليكلفكم به فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلا وامتحان
والله يعلم السر واخفى وما الذي يفهم من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه الاول ان المراد
منه يفعل ذلك فعل المبتلين اي كما يفعل المبتلي المختبر وثانيها ان الله تعالى يبتلي ليظهر الامر لغيره
اما واما للناس والتحقيق هو ان الابتلا والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه امر غير متعين عند
العقل بالنظر اليه قصدا الى ظهوره وقولنا فعل يظهر بسببه امر خط في الدخول في مفهوم الابتلا
لان ما لا يظهر بسببه شيء اصلا لا يسمى ابتلا واما قولنا امر غير متعين عند العقلا فذلك كان من
يضرب بسيفه على القثا والخيار لا يقال انه يمتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع
والقد لقسمين واذا ضرب بسيفه سبعا يقال انه يمتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين وقد يقد
وقد لا يقد واما قولنا ليظهر منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه
يمتحن لان ضربه ليس لظهور امر متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا امرنا بفعل يظهر بسببه امر غير
متعين وهو اما الطاعة او المعصية في العقول ليظهر ذلك ما يكون ممتحنا وان كان عالما به لكن عدم
العلم مقارن فينا لابتدائنا فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر فيما وليس منه ضرورات الابتلا
فان قيل فالابتلا فايدته حصول العلم عند المبتلي فاذا كان الله عالما فاية فايدة فيه نقول ليس هذا
سؤالا يختص بالابتلا فان قول القائل لم ابتلى كقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار
محرقة وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع ولا تضر وجوابه لا يسال عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله
المتقدمون انه لظهور الامر للغير لا له وبعد هذا نقول المبتلي لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلا
فان الممتحن السيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا
كما ذكرنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال انه يمتحن فقوله ليبلو بعضكم اشارة الى عدم الحاجة تقريرا لقوله
تعالى ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى **والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم** سيهديهم
ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم يعني قتلوا او قاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرا قتلوا فلانه
لما قال فضرب الرقاب وبعده فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم
زاد على من يدعي ان القتل قبيح ويحرم اذ هو افنا من هو مكرم فقال اعمالهم ليست كحسنة الكافر يبطل بدهر
مذهب حسنات الكافر اضل الله اعمال الكافر ولن يضل القاتلين فكيف يكون القتل سيئة واما من قرا

وقاتلوا فهو أكثر فائدة وأعم ثنا ولأنه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل أو لم يقتل وأما من قرأ والذين
قتلوا على البناء للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه أحدها أنه تعالى لما قال فضرب الرقاب
إلى القتل والقتال يتهيب بالإقدام وخوف أن يقتل المقدم فيمنعه من الإقدام فقال لا تخافوا القتل فإن
من يقتل في سبيل الله من الأجر والثواب ما لا يمتنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه وثانيها هو أنه
تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلي بالشيء له على كل وجه من وجوه الأثر الظاهر بالابتلاء حالة
من الأحوال فإن السيف الممتحن يزيد قيمته على تقدير أن يقطع وينقص على تقدير أن لا يقطع فمن المكلفين
ماذا فقال إن قتل فله أن لا يضل عمله ويهدي ويكرم ويدخل الجنة وأما إن قتل فلا يخفى أمره عاجلا وآجلا
وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولا وثالثها هو أنه تعالى لما قال
ليبلونكم والابتلاء في الشيء النفيس بما يخاف منه هلاكه فإن السيف إنما يهتد الغضب الكثير القيمة الأكرب بالشيء
الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الآدمي مكرم كرمه الله تعالى وشرفه وعظمه بما عرفه فكيف
ابتلاه بالقتال وهو يفضي إلى القتل والهلاك أفضى عزيزا درا فكيف يحسن هذا الابتلاء فنقول القتل ليس
بإهلاك بالنسبة إلى المؤمن فإنه يورث الحياة الأبدية فنقول إنا ابتليته بالقتال وهو على تقدير أن يقتل
مكرم وعلى تقدير أن لا يقتل مكرم هذا إن قاتل وإن لم يقاتل فالموت لا بد منه وقد فوت على نفسه
الأجر الكبير والخير الكثير وأما قوله تعالى فلن يضل أعمالهم فقد علم معنى الإضلال يبقى الفرق بين العبادتين
في حق الكفار الصاد فقال أضل وقال في حق المؤمن الداعي لن يضل لأن المقاتل داع إلى الإيمان لأن قوله
حتى تضع الحرب أوزارها قد ذكرنا أن معناه حتى لم يبق إلا بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل
يقول له إن تسلم وإما أن تقتل فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال في حق الكافر أضل بصيغة
الماضي ولم يقل يضل إشارة إلى أن عمله حيث وجد عدم وكأنه لم يوجد من أصله وقال في حق المؤمن فلن
يضل ولم يقل ما أضل إشارة إلى أن عمله كلما أثبت عليه أثبت له فلن يضل لكن بعد وبينهما غاية الخلاف
كما أن بين الداعي والصاد غاية التباين والتضاد في قوله فلن يضل جوابه لأن قوله تعالى والذين قتلوا في معنى
الشرط وقوله تعالى سيهديهم إن قرئ قتلوا أو قاتلوا فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة وإن قرئ
قتلوا فهو في الآخرة سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع حبورهم وقوله يصلح بالهم قد تقدم
تفسيره في قوله تعالى أصلح بالهم والماضي والمستقبل راجع إلى أن هناك وعدهم وعده لهم بسبب الإيمان
والعمل الصالح وذلك كان وإنعامهم فأخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع ولهمنا وعدهم بسبب القتل والقتال
وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لأن قوله تعالى فإذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال يصلح بالهم
ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة فكان الله تعالى عدد حسنهم يهديهم إلى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلع
الكرامة وهو إصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع وأما قوله عرفها لهم ففيه وجوه أحدها
هو أن كل أحد يعرف منزلته ومأواه حتى إن أهل الجنة يكونون أعرف بمنازلهم فيها من أهل الجمعة ينتشرون
في الأرض كل واحد يأوي إلى منزله ومنهم من قال الموكل الملك بأعماله يهديه الوجه الثاني عرفها لهم
أي طيبها لهم يقال طعام معرف الوجه الثالث قال الزمخشري يحتمل أن يقال عرفها لهم حددها من عرف
الدار وأرفها أي حددها وتحديدها في قوله تعالى وجنة عرضها السموات والأرض ويحتمل أن يقال
المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي أورثتموها يشيروا إليها معرفا لهم بأنها هي تلك وفيه وجه آخر وهو أن
نقول معناه عرفها لهم وقت القتل فإن الشهيد وقت وفاته تعرض عليه منزلته في الجنة فيشتاق إليه
ووجه ثان معناه يدخلهم الجنة والحاجة إلى وصفها فإنه تعالى عرفها لهم مرارا ووصفها ووجه ثالث
وهو من باب تعريف الضالة فإن الله تعالى لما قال إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم
الجنة فكأنه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله أو بنفسه فالذي قتل سمع التعريف وبذل ما طلب
منه عليها فأدخلها ثم إنه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والأجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة
في الحث ليزداد منهم الإقدام فقال تعالى **يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت
أقدامكم والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم
أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها**
وفي نصر الله تعالى وجوه الأول أن تنصروا دين الله وطريقه أن تنصروا حزب الله تعالى وفريقه الثالث

المراد نصرة الله حقيقة ولكن تحقيقه فنقول النصر تحقيق مطلوب أحد المتقاتلين عند الاجتهاد والأخذ
في تحقيق علامة الشيطان عدو الله ويجتهد في تحقيق الكفر وعليه أهل الإيمان والله يطلب قمع الكفر وإهلاك
أهله وإفناء من اختار الشرك بجهله فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا يقال مراده فإن مراد الله
لا يحققه غيره ومطلوبه عند أهل السنة غير مراده فإنه طلب الإيمان من الكافر ولم يرده وإلا لوقع ثم
قال ينصركم فإن قيل فعلى ما قلت إذا نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد
وهو شيء واحد فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه إلى القتال وإقدامه والله ينصره بتقويته ويثبت أقدامه
وإرسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى والذين كفروا فتعسا لهم هذا زيادة في تقوية
قلوبهم لأنه تعالى لما قال ويثبت أقدامكم جاز أن يتوهم أن الكافر أيضا يصير ويثبت للقتال فيدوم القتال
والحراب والطعان والضراب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك
فلا يكون العثار وسببه ظاهر لأن آلهتهم جمادات لا قدرة لها والإثبات عند من له قدرة لهي غير صالحة
لدفع ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار وعند هذا لا بد من زوال القدم والعثار وقال في حق المؤمن ويثبت
بصيغة الوعد لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغة الدعاء وهي أبلغ من صيغة الإخبار من
الله تعالى لأن عثارهم واجب لأن عدم النصرة من آلهتهم واجب الوقوع إذ لا قدرة لها والتثبيت من الله
ليس بواجب الوقوع لأنه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله أضل أعمالهم إشارة إلى بيان مخالفة موتاهم لقتلى
المسلمين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل أعمالهم وقال في موتى الكافرين أضل أعمالهم ثم بين تعالى سبب
ما اختلفوا فيه فقال ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله وفيه وجوه الأول المراد القرآن ووجهه هو أن كيفية العمل
الصالح لا يعلم بالعقل وإنما يدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الإتيان
به فأتوا بالباطل فأحبط أعمالهم الثاني كرهوا ما أنزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم أئنا
لتاركوا آلهتنا وقال تعالى أجعل الآلهة إلها واحدا إلى أن قال إن هذا إلا اختلاق وقال تعالى وإذا ذكر الله
وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ووجهه أن الشرك يحبط للعمل قال الله تعالى لئن أشركت
ليحبطن عملك وكيف لا والعمل مع الشرك لا يقع لوجه الله تعالى فلا بقاء له في نفسه ولا ببقاء من له العمل
لأن كل ما سوى وجه الله تعالى هالك فيحبط الثالث كرهوا ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها
والدنيا وما فيها وما لها باطل فأحبط الله أعمالهم وقوله أفلم يسيروا في الأرض مناسبة للوجه الثالث
ثم يعني فينظروا إلى حالهم ويعلموا أن الدنيا فانية وقوله دمر الله عليهم أي أهلك عليهم متاع الدنيا
من الأموال والأولاد والأزواج والأجساد وقوله تعالى وللكافرين أمثالها فيه وجهان أحدهما أن
يكون المراد لهم أمثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد صلى الله عليه وسلم
وثانيهما أن يكون المراد لهم أمثالها في الآخرة فيكون المراد من تقدم كأنه يقول دمر الله عليهم في الدنيا
ولهم في الآخرة أمثالها وفي العائد إليه ضمير المؤنث في قوله أمثالها وجهان أحدهما هو المذكور وهو
العاقبة وثانيهما هو المهدم وهو العقوبة لأن التدمير كان عقوبة لهم فإن قيل على قولنا المراد الكافرين
بمحمد صلى الله عليه وسلم أمثال ما كان لمتقدمهم من العاقبة يرد سؤال وهو أن الأولين أهلكوا بوقائع شديدة
كالزلازل والنيران وغيرها من الوقائع الدائمة والخسفات ولا كذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم بقول
يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الأولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
وإخبارهم عنه وإنذارهم به على أنهم قتلوا وأسروا بأيدي من كانوا يستحقرونهم ويستضعفونهم والقتل بيد
المثل آلم من الهلاك بسبب عام سؤال آخر إذا كان الضمير عائدا إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال
قلنا يجوز أن يقال المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة والألم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال
تعالى **ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم** ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر
وهو اختيار جماعة وذكر الواحدي ويحتمل وجها آخر أغرب من حيث النقل وأقرب من حيث العقل وهو أنا بينا
أن قوله تعالى وللكافرين أمثالها إشارة إلى أن قوم محمد صلى الله عليه وسلم أهلكوا بأيدي أمثالهم الذين كانوا
لا يرضون بمجالستهم وهو آلم من الهلاك بالسبب العام قال تعالى ذلك أي الإهلاك والهوان بسبب أن الله تعالى
ناصر المؤمنين والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك أن من ينصره الله
يقدر على القتل والأسر ومن لا ينصره لا ناصر له وإن كان له ألف ناصر فضلا عن أن يكون لا ناصر لهم فإن

فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب وبمعنى
الناصر فحيث قال لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم وقال ربكم ورب ابائكم الاولين وفي الكلام بيان عظيم بين الكافر والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو
خير الناصرين والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر والله شر الناصرين ثم قال تعالى ان الله
يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون وياكلون كما تاكل
الانعام والنار مثوى لهم لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الاخرة وقال انه
يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كثيرا ما يقتصر الله تعالى على ذكر الانهار في وصف
الجنة لان الانهار يتبعها الاشجار والاشجار يتبعها الثمار ولانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام والمؤمن
اما ينظر اليه وينتفع به والكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها **المسئلة الثانية** ذكرنا مرارا ان من في قوله
من تحتها الانهار يحتمل ان تكون صلة معناه تجري تحتها ويحتمل ان يكون المراد ماؤها منها لا يجري اليها من موضع
اخر فيقال هذا النهر منبعه من اين فيقال من عين كذا من تحت جبل كذا **المسئلة الثالثة** قال والذين
كفروا يتمتعون خصهم بالذكر مع ان المؤمن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من يكون له ملك عظيم ويملك
شيئا يسيرا ايضا لا يذكر الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا
يملك الا شيئا يسيرا فلا يذكر الا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت اليه في حقه والكافر
ليس له الا الدنيا وجه اخر الدنيا للمؤمن سجن كيف كان ومن ياكل في السجن لا يقال انه متمتع فان قيل كيف
تكون الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن في الاخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبتها
ونسبتهم الى الدنيا ومن فيها يتبين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية
اللذة وانهار جارية في غاية الصفا ودور وغرف في غاية الرفعة واولاد فيها واهله قد غاب عنهم
سنين ثم توجه اليهم ولهم فيها خل مرتب منهم عرق في اجمة فيها من بعض الثمار العفصة والمياه
الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر وظلمة او في بيت خراب
ام لا وهل يجوز ان يقال له اترك ما هو لك وتعلق بغصن الثمار وغصن الانهار ام لا كذلك حال المؤمن واما
الكافر فحاله كحال من تقدم الى القتل لم يتصبر عليه اياما في مثل تلك الاجمة التي ذكرناها تكون هي جنته
ولنسبة الدنيا الى الجنة والنار دون ما ذكرنا المثال لكنه ينبئ ذا البال عن حقيقة الحال وقوله تعالى
كما تاكل الانعام يحتمل وجوها احدها ان النعم همتها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن ياكل ليعمل
صالحا ويقوى عليه وثانيها النعم لا يستدل بالماكول على خالقها والكافر كذلك وثالثها النعم تعلف
لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما اسمن كانت اقرب الى الذبح والهلاك وكذلك الكافر ويناسب
ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم **المسئلة الرابعة** قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغة الوعد
وقال في حق الكافر النار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاستحقاق لا يستدعي
استحقاق فالمحسن الى من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم وقوله
تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم لما ضرب الله
تعالى لهم مثلا بقوله افلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي صلى الله عليه وسلم
مثلا تسلية فقال وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم وكانوا من اهل مكة
كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري قوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك
ناصر وقوله فلا ناصر لهم الحال والاستقبال ويحمل على الحكاية والحكاية كالحال الماضي ويحتمل ان
يقال اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل ان يقال فقوله
فلا ناصر لهم عائد الى اهل قرية محمد صلى الله عليه وسلم كانه قال اهلكنا من تقدم اهل قريتك ولا ناصر
لاهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الاولين ثم قال تعالى افمن كان على بينة من ربه
كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم اشارة الى الفرق بين النبي صلى الله عليه وسلم والكفار ليعلم ان
اهلاك الكفار ونصرة النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب الكافر واثابة
المؤمن وقوله على بينة يحذف فارقه وقوله من ربه يكمل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كافية
للفرق بين التمسك بها وبين القائل قولا لا دليل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله تعالى يكون اقوى

واظهر

واظهر فيكون اعلى وابهر ويحتمل ان يقال قوله من ربه ليس المراد انزلها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى
قوله يهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله
واتبعوا اهواءهم بجملة وذلك من زين له سوء العمل وراجت الشبهة عليه في مقابلة من يتبين له البرهان
وقبله لكن من راجت الشبهة عليه قد يتفكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون اقرب الى من هو على البرهان
وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد فاذا حصل النبي صلى الله
عليه وسلم والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حيث لهم البينة والكافر له الشبهة وهم مع
الله والكافر مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الاضافة الى الله تعالى كقولنا الهداية من الله فقوله
اتبعوا اهواءهم مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك وقوله كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على لفظه وقوله واتبعوا اهواءهم محمول على
معناه فانها للجمع والعموم وذلك لان التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحس على المعنى
وقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه
وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم كمن هو
خالد في النار وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين
الفرق بينهما في مرجعهما ومالهما وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في ماله
على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى مثل الجنة يستدعي امرا
يمثل به فما هو نقول فيه وجوه الوجه الاول قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف
الجنة وذلك لا يقتضي مشبها به وعلى هذا فيه احتمالان احدهما ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة
مبتدا تقديره فيما قصصناه مثل الجنة ثم يستانف ويقول فيها انهار وكذلك القول في سورة الرعد
يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار يكون ابتداء بيان والاحتمال الثاني ان يكون فيها انهار وقوله
تجري من تحتها خبرا كما يقال صف لي زيدا فيقال للقائل زيد احمر قصير القول الثاني ان المثل زيادة
والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الوجه الثاني ههنا ممثل به محذوف غير مذكور وهو محتمل
قولين احدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها انهار كما يقال مثل زيد رجل طويل
اسمر فنذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة الا زيد الثاني من القولين هو ان
يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب او شيء عظيم او مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها
انهار كلاما مستانفا محققا كقولنا مثل عجيب الوجه الثالث الممثل به مذكور وهو قول الزمخشري حيث
قال كمن هو خالد في النار فشبه به على طريقة الانكار وحينئذ فهذا كقول القائل حركات زيد خلافه
لعمرو وعلى احد التاويلين اما على تاويل حركات عمرو او على تاويل زيد في حركاته لعمرو فكذلك ههنا كانه
تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا اقصى ما يمكن ان يقرر به قول الزمخشري وعلى هذا فقوله
تعالى فيها انهار وما بعده جمل اعتراضية وقعت بين المبتدا والخبر كما يقال تطير زيد فيه مروءة وعنده علم
وله اصل كعمرو ثم قوله تعالى فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة
للشاربين وانهار من عسل مصفى اختار الانهار من الاجناس الاربعة وذلك لان المشروب اما ان يشرب
لطعمه واما ان يشرب لامر غير عائد الى الطعم فان كان للطعم فالمطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض
والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم لكن الذها الحلو والدسم لكن احلى الاشياء العسل فذكره واما ادسم
الاشياء فالدهن لكن الدسومة اذا تمحضت لا يطيب الاكل منها ولا الشرب فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو
في الغالب واما اللبن ففيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب الاكل وبه تغذية الحيوان اولا فذكره الله تعالى واما
ما يشرب لا لامر عائد الى الطعم فالماء والخمر فان الخمر منها امر يشربها الشارب لاجله وهي كريهة الطعم بالاتفاق
فمن يشربها وحصول التوالذ ثم جرى كل واحد من الاشياء الاربعة عن صفات النقص التي هي فيها او تتغير
بها في الدنيا فالماء يتغير فيقال اسن الماء اسن على وزن امن يامن فهو اسن واسن اللبن اذا بقي زمانا تغير
طعمه والخمر يكرهه الشارب عند الشرب والعسل يشوبه اجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيرا ثم ان الله
تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي يشرب لطعمه
وهو عام الشرب اذ ما من احد الا وكان شربه اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به

العسل الذي للطعم وهو تعليل الشرب فان قيل العسل لا يشرب نقول شرب الجلاب لم يكن الا من العسل والسكر قريب الزمان ظهوره الا ترى ان السكنجبين من السكر والاكسيس وهو الخل والعسل بالفارسية لما ان استخرجه كان اولا من الخل والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متاخر ولان العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز والله اعلم المسئلة الثانية قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن بتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الاخر فقال لذة للشاربين باسرهم ولان الخمر كريهة الطعم فقال لذة اي لا يكون الخمر في الاخرة كراهية طعم واما الطعم واللون فلا يختلف اختلاف الناس فان الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل احد لذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على ان طعمه واحد وكذلك اللون فلم يكن الى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين احدهما ان يكون ما تثبت به يقال طعام لذ ولذيذ والطعمة لذة ولذيذة وثانيهما ان يكون موكدا وصفا بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكيم كله وللعاقل عقل كله ثم قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات بعد ذكر المشروب اشار الى الماكول ولما كان في الجنة الاكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فانها توكل للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها حيث اشار الى الماكول والمشروب وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال فيها وظلها ولم يقل ههنا ذلك القول قال ههنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة لذلك ولان المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال نحن تحت ظل الامير وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد المسئلة الثالثة المتقي لا يدخل الجنة الا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ليس يلازم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على قوله لهم كانه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها والثاني هو ان يكون المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف ياكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فان الثمار فيها حساب وعقاب ووجه اخر وهو ان الاكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح قبيح او مكروه كمرض وحاجة الى تبرز فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لا قبيح على الاكل بل هو مستور القبائح مغفور وهذا استفدته من المعلمين في بلادنا فانهم يعودون الصبيان بان يقولوا وقت حاجتهم الى اراقة البول وغيرها يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم يطلبون الاذن في الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم فقلت في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن اكل واما في الدنيا فلان الاكل توابع ولوازم لا بد منها فيفهم منه لهم حاجتهم ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار وفيه ايضا مسائل المسئلة الاولى على قوله من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كمن هو بماذا يتعلق بقوله وقوله لهم فيها من كل الثمرات متضمن كونهم فيها فكانه قال هو فيها كمن هو خالد في النار فالمشبه تكون محذوفا ودلوا عليه بما سبق ويحتمل ان يقال ما قيل في تقدير لفظ الزمخشري ان المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار المسئلة الثانية قال الزجاج قوله تعالى كمن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه تعالى قال امن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح ام لا نقول اما نظرا الى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظرا الى المعنى لا يصح الا بان نعود الى ما ذكرناه اما التصحيح فيحذف كمن له سوء عمله او كمن هو خالد في النار واما التعسف فتبين نظرا الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل من المشبه والمشبه به واما ضعفه المعنى فنقاسمه والا لكان الا اعتماد على الثاني فيكون كانه قال امن كان على بينة كمن هو خالد وهو يسمج من التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك والعدول عن اظهار العاطف كذلك لان المعطوف ايضا يصير مستقلا في التشبيه اللهم الا ان يقال يقال المجموع بالمجموع كانه يقول امن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها انهار كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من هو في الجنة وبين من هو خالد في النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى خلط الاية بالاية وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حميما وبين من هو على بينة من ربه ولا يبقى مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الاخر فان المقابل فيها بين الجنة

التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الماء الحميم وذلك تشبيه انكار مناسب المسئلة الثالثة قال كمن هو خالد على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميما على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قال كمن زين له سوء عمله على التوحيد والافراد واتبعوا اهواءهم على الجمع فما الوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى لانه هو المسموع وان كان مع انفصال فالعود الى المعنى اولى لان اللفظ لا يبقى في السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فالحمل في الثاني على المعنى اولى وفي الاول على اللفظ اولى فان قيل كيف قال في سائر المواضع من امن وعمل صالحا من تاب واصلح نقول اذا كان المعطوف مفردا او مشبها بالمعطوف عليه في المعنى فالاولى ان يختلفا كما ذكرتم فانه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال كمن هو خالد في النار ويعذب فيها لان المشابهة ثابتة في المخالفة واما اذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله سقوا جملة غير مشابهة كقوله هو خالد وقوله تعالى وسقوا ماء حميما بيان لمخالفتهم في سائر احوال اهل الجنة فلهم انهار من ماء غير اسن ولهم ماء حميم فان قيل المشابهة الانكارية بالمخالفة على ما ثبت وقد ذكرت البعض وقلت بان قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه في مقابلة واتبعوا اهواءهم والجنة في مقابلة النار فما قوله خالدا وماء الحميم في مقابلة الانهار فاين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول تقطع الامعاء في مقابلة مغفرة لانا بينا على احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تعرية اكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والامراض وغيرها كانه قال للمؤمن اكل وشرب متطهر طاهر لا يجتمع في جوفه فيؤذيهم ويحوجهم الى قضاء حاجة ولهم ماء حميم في اول ما يصل الى جوفهم يقطع امعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم واما الثمار فلم يذكر في مقابلها لان في الجنة زيادة مذكورة محققة بذكر امر زايد المسئلة الرابعة الماء الحار يقطع امعاءهم لامر اخر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون في السموم المدفوقة والا مجرد الحرارة لا يقطع فان قيل قوله فقطع بالفاء يقتضي ان يكون القطع بما ذكر نقول نعم لكنه لا يقتضي ان يقال يقطع لانه ماء حميم فحسب بل ماء حميم مخصوص يقطع ثم قال تعالى **ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال انفا اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم** بين الله تعالى حال الكافر وذكر حال المنافق بانه من الكفار وقوله ومنهم يحتمل ان يكون الضمير عائدا الى الناس كما قال تعالى في البقرة ومن الناس من يقول امنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يكون راجعا الى اهل مكة لان ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعا الى معنى قوله هو خالد في النار وسقوا ماء حميما يعني ومن الخالدين في النار يوم يستمعون اليك وقوله حتى اذا خرجوا على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو الجمع ويستمع حمل على اللفظ وقد سبق التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او ادونه كقول القائل اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وفي الجملة ينبغي ان يكون المعطوف عليه معلوما من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالواو وذلك تجوز ان تقول في الواو جاء الحاج وما علمت ولا تجوز مثل ذلك في حتى اذا علمت هذا فوجه التعلق ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب التفهم فان قلت فعلى هذا يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم نقول يميز به بعد وهو احد امرين اما كونهم بذلك مستهزئين كالذكي يقول للبليد اعد كلامك حتى افهمه ويري في نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع وكل احد يعلم انه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد واما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستعيدون ويناسب هذا الثاني قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين والاول يؤكد قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والثاني يؤكد قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا الى قوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله انفا قال بعض المفسرين معناه الساعة وهو من الاستئناف والابتداء فعلى هذا فالاولى ان يقال نقول ماذا قال انفا بمعنى انهم يستعيدون

كلامه من الابتدا كما تبدل المستعد للعبد اعد كلامك من الابتدا حتى لا يفوتني شيء ثم قال تعالى اولئك
الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم اي تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم او بسبب عدم الاستماع
للاستفادة واتبعوا ضده ثم قال تعالى **والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم** لما بين الله تعالى ان
المنافق يستمع ولا ينتفع ولا يستفيد ولا يستعيد بين ان حال المؤمن المهتدي بخلافه فانه يستمع فيفهم
ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمهتدي يفسر ويعيد وفيه فائدتان احداهما ما ذكرنا من بيان التباين
بين الفريقين وثانيهما قطع عذر المنافق وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما فهمته لغموضه
وكونه معمى نرد عليه ونقول ليس كذلك فان المهتدي فهمه واستنبط لوازمه وتوابعه فذلك لخفاء القدر
لا لخفاء المطلوب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم نقول فيه وجوه الاول
المسموع من النبي صلى الله عليه وسلم من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله ومنهم من يستمع اليك يدل
على مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكانه قال هم لم يفهموه وهؤلاء فهموه والثاني ان الله
تعالى زادهم ويدل عليه قوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فكانه قال تعالى طبع الله على قلوبهم فزادهم
عمى والمهتدي زاده هدى والثالث استهزاء المنافق زاد المهتدي هدى ووجهه هو ان الله تعالى لما قال
واتبعوا اهواءهم قال والذين اهتدوا زادهم اتباعهم الهدى فانهم استقبحوا فعلهم فاجتنبوه **المسئلة الثانية**
ما معنى قوله وآتاهم تقواهم نقول فيه وجوه منقولة ومستنبط اما المنقولة فنقول فيه ان المراد آتاهم ثواب
تقواهم وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير اضمار والمعنى بين لهم التقوى وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا واما
المستنبط فنقول يحتمل ان يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له
بيانا لغاية الخلاف بين المنافق فانه استمع ولم يفهمه واستعاد ولم يعلمه والمهتدي علمه وبينه لغيره
ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى ولم يقل اهتدا والهدى مصدر من هدى قال الله تعالى فبهداهم اقتده
اي خذ بما هدوا واهد كما هدوا وعلى هذا فقوله تعالى وآتاهم تقواهم معناه جنبهم عن القول في القرآن
بغير برهان وحملهم على الاتقاء عن التفسير بالراي وعلى هذا فقوله زادهم هدى معناه كانوا مهتدين
فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين الى درجة الهادين ويحتمل ان يقال قوله زادهم
هدى اشارة الى العلم وقوله وآتاهم تقواهم اشارة الى الاخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه وهو مستنبط من
قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقوله تعالى والراسخون في العلم
يقولون آمنا به المعنى الثالث يحتمل ان يكون المراد بيان ان المخلص على خطر فهو اخشى من غيره وتحقيقه
هو انه لما قال زادهم هدى افاد انهم ازدادوا علما وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
فقال آتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم المعنى الرابع تقواهم من يوم القيمة كما قال تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان
تاتيهم بغتة كان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه المعنى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة
الخامس آتاهم تقواهم التقوى الذي يليق بالمؤمن وهو التقوى الذي لا يخاف معه لومة لائم وقال
تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكذلك قوله يا ايها النبي اتق الله
ولا تطع الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الآية لبيان تباين الفريقين ولهذا تحقق
ذلك من حيث ان المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان وهم المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضي
الفريقين ويسخط الله تعالى فقال تعالى المؤمن المهتدي بخلاف المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك
واتقى الله لا غير واتقى ذلك غير الله ثم قال تعالى **فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقد
جاء اشراطها فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم** يعني الكافرون والمنافقون لا ينتظرون الا الساعة
وذلك لان الآيات والبراهين قد ظهرت والامور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الايمان الا عند قيام
الساعة وهو من قبيل بدل الاشتمال على تقدير لا ينظرون الا الساعة اتيانها بغتة وقوله فهل ينظرون
الا الساعة ان تاتيهم على تلخيص الشرط وجزاءه ولا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم

وقد ذكرنا ان القيمة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة من البعث والحشر والحساب وقوله فقد جاء اشراطها
يحتمل وجهين احدهما لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلايل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق الا ايمان الناس
وهو عند قيام الساعة لكن اشتد الحاجة فانه كان ينبغي ان يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجة الفساد وغاية
العناد ثانيهما ان يكون لتسلية قلوب المؤمنين كانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند
العوام مستبطاة فكان قائلا قال متى تكون الساعة فقال فقد جاء اشراطها كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق
القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان
يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز الحشر مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السموات والارض كما قال
تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم والادلة لهذا التفسير قال تعالى فانى لهم
اذا جاءتهم ذكراهم يعني لا ينفعهم الذكرى اذ لا يقبل التوبة ولا يحسب الايمان والمراد كيف لهم الحال اذا جاءتهم
ذكراهم ومعنى ذلك يحتمل ان يكون هو قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي
كنتم تكذبون فيذكر به للتحسر وكذلك قوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم
لقاء يومكم هذا ثم قال تعالى **فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله
يعلم متقلبكم ومثواكم** ولبيان المناسبة وجوه الاول هو انه تعالى لما قال فاعلم انه لا اله الا الله فاني
بالساعة كما قال ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وثانيها فقد جاء اشراطها وهي آتية فكان
قائلا قال متى هذه فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تشتغل بها واشتغل بما عليك من الاستغفار
وكن في وقت مستعد للقائها ويناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك الثالث فاعلم انه لا اله الا الله
ينفعك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان عالما بذلك فما معنى الامر نقول الجواب عنه من وجهين
احدهما فاثبت على ما انت عليه من العلم كقول القائل للجالس بين يدي القيام اجلس اي لا تقم ثانيهما
الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد قومه والضمير في انه للبيان وتقديره هذا هو انه
صلى الله عليه وسلم لما دعا القوم الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الايمان الا ظهور الامور
بالبعث والنشور وكان ذلك مما يحزن النبي فسلى قلبه وقال انت كامل في نفسك فكمل لغيرك
فان لم يكمل بك قوم لا يرد الله بهم خيرا فانت في نفسك عالم فاعمل بعلمك وعلمك حيث تعلم ان الله واحد
فاستغفر وانت تحمد الله تكمل كل المؤمنين والمؤمنات وانت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان
فاثبت على ما انت عليه ولا يحزنك كفرهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل وجهين احدهما
ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لان ذكر المؤمنين والمؤمنات بالذكر فقال
لبعض الناس لذنبك اي لذنب اهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات اي للذين ليسوا منك باهل بيتك
ثانيهما المراد هو النبي صلى الله عليه وسلم والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب
وحسنات دون ذلك وثالثها وجه حسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل واجتناب العمل السيء
ووجهه ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه
قبايح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا تفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان
النبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات
وفي هذه الآية لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم له احوال ثلثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع
غيره فاما مع الله فوحده واما مع نفسه فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله واما مع المؤمنين فاستغفر
لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعني حالكم في الدنيا وفي الآخرة وحالكم في
الليل والنهار ثم قال تعالى **ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا انزلت سورة محكمة
وذكر فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت
فاولى لهم طاعة وقول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم** فاذن لما بين الله حال
المنافقين والكافرين والمهتدي والمؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله
ومنهم من يستمع وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم في الآيات العملية فان المؤمن كان
ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها واذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا

من ان لا يد صلابها والمنافق اذا انزلت السورة او الاية وفيها تكليف يشق عليه ليعلم تباين
الفريقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم
لولا نزلت سورة معناه هلا نزلت سورة المراد سورة فيها تكليف بكون وقوله بسورة محكمة فيها
وجوه احدها سورة لم تنسخ ثانيها سورة فيها الفاظ اريدت حقايقها بخلاف قوله الرحمن على العرش
استوى وقوله في جنب الله فان قوله تعالى فضرب الرقاب اراد القتل ابلغ من قوله اقتلوهم
وقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح ولذلك قيل هذا من ايات القتال وعلى الوجهين قوله محكمة
فيها فايدة زايدة من حيث انهم لا يمكنهم ان يقولوا المراد غير ما يظهر منه او يقولوا هذه اية قد
نسخت فلا نقاتل وقوله رايت الذين في قلوبهم مرض اي المنافقون ينظرون اليك نظر المغشي
عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لستر قبايحهم فايدة فانهم قبل القتال كانوا يترددون
الى الفريقين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان ذلك فاولى لهم دعا ليقرب الفاعل مؤذن لهم ويحتمل
ان يقال هو خبر لمبتدا محذوف سبق ذكره وهو الموت لان الله تعالى لما قال نظر المغشي عليه من الموت
قال فالموت اولى لهم لان الحيوة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها وقال الواحدي رحمه الله يجوز
ان يكون المعنى فاولى لهم طاعة اي الطاعة اولى لهم ثم قال طاعة وقول معروف كلام مستانف محذوف
الخبر تقديره خير لهم اي احسن وامثل لا يقال طاعة نكرة لا يصلح الا مبتدا لانا نقول هي موصوفة يدل عليه
قوله وقول معروف فانه موصوف وكانه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف خير وقيل معناه قالوا
طاعة وقوله معروف قولهم امرنا طاعة وقول معروف ويدل عليه قوله قراءة ابي يقولون طاعة وقول
معروف فاذا عزم الامر جوابه محذوف تقديره محذوف (?) فاذا عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب
لمعنى قراءة ابي كانه يقول في اول الامر قالوا سمعا وطاعة وعند اخر الامر خالفوا واخلفوا موعدهم ونسب
العزم الى الامر والعزم لصاحب الامر معناه فاذا عزم صاحب الامر هذا قول الزمخشري ويحتمل
ان يقال هو مجاز كقولنا جاء الامير ولكن فان الامر في الاول متوقع ان لا يقع وعند ابطاله وعجز الكاره (?)
عند ابطاله وهو واقع فقال عزم والوجهان متقاربان وقوله تعالى فلو صدقوا الله فيه وجهان
على قولنا المراد من قوله طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم
وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم واحسن فمعناه ولو صدقوا في ايمانهم واتباعهم الرسول لكان
خيرا لهم ثم قال تعالى **فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم** وهذه
الاية فيها اشارة الى فساد قول قالوا وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد والعرب من ذوي
ارحامنا وقبايلنا فقال تعالى ان توليتم لا يقع منكم الا الفساد في الارض فانكم تقتلون من تقدرون
عليه وتنهبون والقتال واقع بينكم اليس قتلكم البنات افسادا وقطعا للرحم فلا يصح تعللكم بذلك مع انه
خلاف ما امر الله وهذا طاعة وفيه مسايل المسئلة الاولى في استعمال عسى ثلثة مذاهب احدها
الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيت وعسيت وعسيتما
وعسيتم وعسيتن وعست وعستا والثاني ان يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساهما
وعساك وعساكما وعساي وعسانا والثالث الاتيان بها من غير ان يؤتى بها بشيء تقول عسى زيد
يخرج وعسى انت تخرج وعسى انا اخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله اوجه وذلك لان عسى من الافعال
الجامدة واقتران الفاعل بالفعل اولى من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز
فيه اربع متحركات في مثل قول القائل نصرت وجوز في مثل قولهم نصرك فلان كل فعل فاعل (?)
سواء كان لازما او متعديا ولا كذلك المفعول به فعسيت وعساك كعصيت وعصاك في اقتران الفاعل
بالفعل والمفعول به واما في قول من قال عسى انت تقوم وعسى انا اقوم فدون ما ذكرنا للتطويل
الذي فيه المسئلة الثانية الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم
ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكر فاذا قال بصيغة الاستفهام كانه يقول انا اسئلك عن هذا
وانت لا تقدر على ان تجيب الا بلا او نعم فهو محقق عندك وعندي المسئلة الثالثة عسى للتوقع

والله

والله عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل وفي قوله لنبلوهم ان بعض الناس قال لعل منكم فعال المرجي
والمبتلي والمتوقع وقال اخرون كل من نظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لان الفعل
اذا كان في نفسه فالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز ان يحصل منه تارة ولا يحصل منه اخرى
يكون الفعل كذلك الامر المطلوب على سبيل الترجي سواء كان للفاعل علم بحصول الامر منه ان لم يكن يعلم
مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فان حصل له العلم بحصوله فيه باخبار صادق
انه سيقع فيه او بطريق اخر لا يخرج عن التوقع غاية ما في الباب انه في المثال هذا لم يحصل له العلم فيما
يتوقعه فظن ان عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لامر ليس بواجب الوقوع
نظرا الى ذلك الامر فحسب سواء كان له به علم او لم يكن وقوله ان توليتم فيه وجهان احدهما انه من الولاية
يعني ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم افسدتم وقطعتم الارحام وثانيهما هو من التولي الذي هو
الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا اي انكم تتركون القتال وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام لكون
الكفار اقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك حتى تتقاتلون على ادنى شيء كما كان عادة العرب الاول يؤكده
قراءة من قرا توليتم وقراءة علي عليه السلام توليتم اي تولاكم ولاة ظلمة جفاة غشمة ومشيتم معهم
فذبتم وقطعتم والنبي صلى الله عليه وسلم لا يامركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال
وتتباعدون في النزال ثم قال تعالى **اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم افلا
يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها** قوله اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق ذكرهم
من المنافقين ابعدهم الله عنه او عن الخير فاصمهم لا يسمعون الكلام المستبين واعماهم لا يتبعون الصراط
المستقيم وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمي ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم
الله وعند الامر بالعمل تركوه وعللوا بكونه افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي فلم يردوا
حالهم وما هم عليه او تركوا اتباع النبي الذي يامرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من يامر بالافساد
وقطيعة الرحم لا تبعوه فهم عمي اعماهم الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال اصمهم ولم يقل اصم اذانهم
وقال اعمى ابصارهم ولم يقل اعماهم وذلك لان العين اله الرؤية ولو اصابها افة لا يحصل الابصار والاذن
لو اصابها افة من قطع او قلع يسمع الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهوى المتموج
ولا يقرع الصماخ بعنف فيؤذي كما يؤذي الصوت القوي فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال اعمى ابصارهم
مع ذكر العين لان البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن
اذ لا مدخل لها في الاصمام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ويدل عليه ان الافة في غير هذه المواضع
لما اضافها الى الاذن سماها وقرا كما قال تعالى وفي اذاننا وقر وقال كان في اذنيه وقرا والوقر دون
الصمم وكذلك الطرش ثم قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ولنذكر تفسيرها
في مسايل المسئلة الاولى لما قال الله تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن
قال تعالى افلا يتدبرون وهو كقول القائل للاعمى ابصر وللاصم اسمع فنقول الجواب عنه من ثلاثة
اوجه مترتبة بعضها احسن من البعض الاول تكليف ما لا يطاق جايز والله امر من علم انه لا يؤمن
بان يؤمن فكذلك جاز ان يعميهم ويذمهم على ترك التدبر الثاني ان قوله افلا يتدبرون المراد منه
الناس الثالث ان نقول هذه الاية وردت محققة لمعنى الاية المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين
لعنهم الله اي ابعدهم عنه او عن الصدق او الخير او غير ذلك من الامور الحسنة فاصمهم لا يسمعون
حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون طريقة الاسلام فاذن هم بين امرين اما لا يتدبرون القرآن
فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق والقرآن منهما الصنف الاعلى
بل النوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا يدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره افلا يتدبرون
القرآن لكونهم ملعونين مبعدين ام على قلوب اقفالها فيتدبرون ولا يفقهون وعلى هذا لا يحتاج
الى ان نقول ام بمعنى بل بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة اخذت مكانها
وهو الصدر وام دخلت على القلوب التي في وسط الكلام المسئلة الثانية قوله تعالى
ام على قلوب على التنكير ما الفايدة فيه نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين احدهما ان يكون
للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة فكانه قال ام على قلوب قاسية او

مسألة الثاني ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول جاءني رجال فيفهم البعض
وجاءني الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الانكار الذي في القلوب وذلك لان
القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم تكن فيه المعرفة فكانه لا يعرف وهذا
كما يقول القائل في الانسان المؤذي هذا ليس بانسان هذا سبع وكذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر
اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يصلح
ارادة الجنس اذ ليس على كل قلب قفل ولا تعريف العهد لان ذلك القلب ليس بمعهود ينبغي ان يقال له قلب
واما الاضافة فان يقول على قلوب اقفالها وهي لعدم عود فائدة اليهم كانها ليست لهم فان قيل
قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فنقول الاقفال ابلغ من الختم فترك
الاضافة لعدم انتفاعهم راسا المسئلة الثالثة في قوله اقفالها بالاضافة ولم يقل
اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شانها ولايقها فاضافها اليها كانها ليست الا لها
وبالجملة لم يضف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال اليها لكونها مناسبة لها ونقول اراد به
اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى **ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما**
تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى لهم اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التورية
بنعت محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وارتدوا ولم يؤمنوا والاولى دخول كل من اتاه الدليل وسمعه ولم يؤمن
وهم جماعة منعهم حب الرياسة على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم
واملى لهم يعني قال لهم تعيشون اياما ثم تؤمنون به وقرئ واملي لهم فان قيل الاملاء والامهال وتأخير الاجال
لا يكون الا من الله فكيف يصح قراءة من قرأ واملى لهم فان المملي حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب
عنه من وجهين احدهما جاز ان يكون المراد واملى لهم الله فيقف على سول لهم وثانيهما هو ان المسؤل ايضا
ليس هو الشيطان وانما اسند اليه من حيث ان الله تعالى قدر على يده ولسانه ذلك فذلك الشيطان
يمنيهم ويقول لهم في اجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم في اخر الامر تؤمنون وقرئ واملي لهم بفتح الياء وضم
الهمزة على البناء للمفعول ثم قال تعالى **ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في**
بعض الامر والله يعلم اسرارهم قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا
للذين كرهوا وهو اختيار الواحدي وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك
الارتداد بسبب انهم قالوا سنطيعكم وذلك لانا بينا ان قوله قالوا سنطيعكم في بعض الامر هو
انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس بمرسل وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر
والاشراك بالله من الاصنام ومن لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر وان امن بغيره لا بل من لم
يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله كما اخبر عن الحشر وهو جائز اخبر عن نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وهي جائزة فاذا لم يصدق الله في شيء لا يبعد الكذب بقول الله في غيره فلا يكون مصدقا
موقنا بالحشر ولا برسالة احد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون
والمنافقون وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله وقتال اصحابه والاول اصح
لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما انزل الله ولو قال
بانه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما انزل الله وكذبوا الرسل باسرهم وانكروا الرسالة راسا
وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا نؤمن والتكذيب به فنكذبه كما
تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا
وقوله والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد هم انهم قالوا ذلك سرا فافشاه الله تعالى واظهره لنبيه
صلى الله عليه وسلم والاظهر ان يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد صلى الله
عليه وسلم فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون
ابناءهم وقرئ اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا
يسرون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون
للمجاهدين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر كانوا يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال تعالى ولئن جاء

نصر من ربك

نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى
فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم كما قال تعالى والله يعلم اسرارهم قال فهب
انهم يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت وفاتهم او نقول كانه تعالى قال والله يعلم اسرارهم
اي هب انهم يختارون القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه معتمد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالمال
والثواب في المال وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه
لطيفة وهي ان القتال في الحال ان اقدم المبارز فيما يقدم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم يهزم
فالضرب على وجهه ان صبر وانبت وان لم يثبت وانهزم فات الضرب فقد سلم وجهه وقفاه وان لم
يفته فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف
يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر وقوله تعالى **ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه**
فاحبط اعمالهم وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجوه وضرب الادبار وذكر بعده امرين
اخرين اتباع ما اسخط الله وكراهة رضوانه فكانه تعالى قابل الامرين فقال يضربون وجوههم
حيث اقبلوا على سخط الله فان المتبع للشيء متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضى
الله فان الكاره للشيء يتولى عنه وما اسخط الله يحتمل وجوها الاول انكار الرسول صلى الله عليه وسلم ثم
ورضوانه الاقرار به والاسلام الثاني الكفر وهو ما اسخط والايمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى ان
تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه الثالث ما اسخط الله
تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقران فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان
الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه رضوان الله ولا نطلب الا رضى الله وكيف لا والمشركون بانسهم
كانوا يقولون انا نطلب رضى الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا فنقول
معناه كرهوا ما فيه رضى الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله
وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله متأخر فهو يكون على
على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط الله في حق
المراة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله عليه دون ما
لان لعانه قد سبق فظهر الزنا بقوله وايمانه وقيل لم يكن لله غضب ورضوان الله امر يكون
منه الفعل وغضب الله امر يكون من فعله ولنضرب لهم مثلا الكريم الذي ترسخ الكرم في نفسه
يحمله الكرم على الافعال الحسنة فاذا اكثر من المسيء الاساءة فيغضبه الامر يعود اليه بل غضبه
عليه يكون لاصلاح حاله وزجر امثاله عن مثل فعاله فيقال هو الكريم بكرم لما فيه من العزم
الحسنة لكن فلان اغضبه فظهر منه الغضب فيجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل الحسن
ظاهرا من الكريم لما خصه في الكرم بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا يعرف لطيف قوله
ما اسخط الله وكرهوا رضوانه ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضى الله وانما طلبوا رضى
الشيطان والاصنام وقوله تعالى **ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم**
اشارة الى المنافقين ولم يبتدئ جملة اخرى استفهامية اذ كانت لا استفهام لان كلمة
ام اذا كانت منفصلة استفهامية تستدعي سبق جملة اخرى استفهامية يقال ازيد في الدار
ام عمرو كما يقال بل عمرو المعترض على انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق
مفهوم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال احسب الذين كفروا ان يعلم الله
اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها والكل قاصر وانما يعلمها ويظهرها ويؤيد هذا ان
المنقطع لا يكاد يقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد والا ام جاء عمرو والاخراج بمعنى الاظهار
فانه ابراز والاضغان هي الحقود والاحن واحدها ضغن ثم قال تعالى **ولو نشاء**
لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم اعمالكم ولنبلونكم حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم لما كان مفهوم قوله ام حسب الذين في قلوبهم
مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم كان قائلا قال فلم لم يظهر

فقال اخبرناه بمحض المشيئة لا بخوف منهم كما لا يخشى اسرار الاكابر حرفاؤهم ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع
لنا والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة تأكيد وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزم المعرفة فيقال عرفته
ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا فلعرفتهم يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف
واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى ان المعرفة
كالمرتبة على المشيئة كانه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير متأخرة عن التعريف فيفيد تأكيد التعريف
اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعدها واما اللام في قوله تعالى ولتعرفنهم جواب قسم محذوف
كانه قال ولتعرفنهم والله وقوله في لحن القول فيه وجوه احدها في معنى القول وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد
من القول قولهم اي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حين مجيء النصر انا كنا معكم
وقولهم لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز وقولهم ان بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول
الله عز وجل لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ما يعلم منه حال المنافق كقوله تعالى انما المؤمنون
الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الى غير ذلك وثانيها في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا فاما لوان كلامهم حيث قالوا
نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقالوا ان بيوتنا عورة
وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك وثالثها في لحن القول اي في
الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي صلى الله عليه وسلم ولا يفهمه غيره ولهذا احتمل امرين ايضا والنبي
صلى الله عليه وسلم كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر امره الى ان اذن الله تعالى له في اظهار امرهم ومنع من الصلاة
على جنائزهم والقيام على قبورهم واما قوله بسيماهم فالظاهر ان المراد ان الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم
علامة او يمسخهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم وروي ان جماعة منهم اصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق
وقوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق فان المنافق له قول
بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول به وانما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في السيئات
يستغفرون مستغفرين والمنافق كان يتكلم في المصالح كقوله انا معكم قالت الاعراب امنا ومن الناس
من يقول امنا ويحمل الشيء فقال تعالى الله يسمع اقوالهم الفارغة ويعلم اعمالكم الصالحة فلا يضيع ثم قال
ولنبلونكم اي لنامرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع بل بما يكون محتملا للوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر
وقوله حتى نعلم المجاهدين اي يقع فعل المجاهدين ويدخل في علم الشهادة وكان قد تعالى من علمه علم الغيب وقد ذكرنا
ما هو التحقيق في الاستدلال في قوله حتى نعلم ومعنى قوله المجاهدين اي المقدمين على الجهاد والصابرين اي الثابتين
الذين لا يولون الادبار وقوله ونبلوا اخباركم يحتمل وجوها احدها قوله امنا لان المنافق وجد منه هذا الخبر
والمؤمن وجد منه ذلك ايضا وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى اولئك هم الصادقون وثانيها
اخبارهم عن عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن وفي بعهده
وقاتل مع اصحابه في سبيل الله كانهم بنيان مرصوص والمنافق كان كالهباء ينزعج بادنى صيحة وثالثها المؤمن
كان له اخبار صادقة مسموعة من النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ... لاغلبن انا ورسلي
وان جندنا لهم الغالبون والمنافق اخبار هي اراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة فعند
تحقق الايجاب يتبين الصدق من الارجاف ثم قال تعالى **ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا
الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط اعمالهم** فيه وجهان احدهما هم اهل الكتاب
قريظة والنضير والثاني كفار قريش ويدل على الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى فان اهل
الكتاب تبين لهم صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون ان ذلك
الشقاق مع الرسول وهم به يشاقون ليس كذلك بل الشقاق مع الله فان محمدا رسول الله ما عليه الا البلاغ
فان ضروا لم يضروا الرسول لكن الله تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق وسيحبط اعمالهم قد علم
معناه فانه مثل ما تقدم في اول السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف يحبط في المستقبل فنقول الجواب عنه

من وجهين احدهما ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة المشركون ومن اول
الامر كانوا مبطلين واعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ههنا اهل الكتاب وكانت لهم اعمال
قبل الرسول فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا تنفعهم ايمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والكافر
المشرك احبط عمله حيث لم يكن على شرع اصلا ولا كان معترفا بالحشر الثاني هو ان المراد بالاعمال ههنا
مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيبطله حيث يكون النصر للمؤمنين والمراد بالاعمال في اول
السورة هي ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى **يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا
اعمالكم** العطف ههنا هو من باب عطف المسبب على السبب تقول اجلس واسترح وقم وامش لان طاعة الله
تحمل على طاعة الرسول وهذا اشارة الى العمل بعد حصول العلم كانه تعالى يقول يا ايها الذين امنوا علمتم الحق
فافعلوا الخير وقوله ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل وجوها احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فتبطل اعمالكم قال
تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك الثاني لا تبطلوا اعمالكم بترك طاعة الرسول كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم
بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيده هذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم الى ان قال ان تحبط
اعمالكم وانتم لا تشعرون الثالث لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي
اسلامكم وذلك لان من يمن بالطاعة على الرسول كانه يقول هذا فعلته لاجل قلبك ولولا رضاك به لما فعلت
وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى **ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل
الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم** بين ان الله تعالى لا يغفر للمشركين وما دون ذلك يغفره ان شاء
حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله وان لم يغفر لهم بعملهم ثم قال
تعالى **فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم ولن يتركم اعمالكم** لما بين ان عمل الكافر
الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو اقبح السيئات غير مغفور بين ان لا حرمة له في الدنيا
ولا في الاخرة وقد امر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الرسول وامر بالقتال فلا تهنوا فلا تضعفوا
بعد ما وجد السبب في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الايات
ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الله
وامر الرسول ورد بالجهاد وقد امروا بالطاعة فذلك يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن
ولا يتهاون ثم ان بعد المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب والمانع من القتال اما اخروي واما دنيوي
فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والاخرة لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الاخرة
واذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم يتقدم المانع الدنيوي على قوله
فلا تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان تكون مانعة من الاثبات فلا تهنوا كان النصر
او علمكم بالعدمة على تقدير الانهزام لتقدمه ثم قال بعد ذلك والمانع الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا
ليس بموجود ايضا حيث انتم الاعلون والاعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم ان
الامر كيف آل الى هذه الصيغة في التصريف وذلك لان اصله في الجمع اعليون ومصطفيون فسكنت الياء
لكونها حرف علة تحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما او تحريكه والتحريك
كان يوقع في المحذور والذي اجتنب منه فوجب الحذف والواو فيه كانت بمعنى الجمع فلا تتبدل والياء لا
فاسقطت الياء وبقي اعلون وبهذا الدليل صار في الجر اعلين ومصطفين وقوله والله معكم هداية وارشاد
يمنع المكلف من الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال وانتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار فقال
والله معكم يعني ليس ذلك من انفسكم بل من الله او نقول لما قال وانتم الاعلون وكان المؤمنون يرون ضعف
انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكون لهم العلو فقال ان الله معكم
لا يبقى لكم شك وارتياب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون
وقوله ولن يتركم اعمالكم وعد اخر وذلك لان الله تعالى لما قال ان الله معكم كان فيه ان النصرة بالله لا بكم وكان
القائل يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا استحق تعظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من اعمالكم
شيئا ويجعل كان النصرة حصلت بكم ومنكم فكانكم مستقلون في ذلك ويعطيكم اجر المستقل والسر النفس

ومنه الموتر كانه نقص منه ما ينفعه او يقول عند القتال ان قتل من الكافرين احد فقد وترا في اهلهم
حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمؤمن ان قتل فان نقص من عدده لم ينقص من عمله وكيف ولم ينقص من
عدده ايضا فانه حي مرزوق فرح بما اليه مسبوق ثم قال تعالى **انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وان تؤمنوا
وتتقوا يؤتكم اجوركم ولا يسالكم اموالكم** قوله لعب ولهو زيادة في التسلية يعني كيف يمنعك الدنيا من طلب
الاخرة بالجهاد وهي لا تفوتك لكونك مقصورا غالبا وان فاتك فعملك غير موتور فكيف وما يفوتك وان فاتك
الحرص ولا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا في اللعب واللهو مرارا ان اللعب ما يشتغل
به ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المال ثم ان استعمله الانسان ولم يشغله عن غيره ولم تفته استعماله
المهمة فهو لعب وان شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ولهذا يقال لالات الملاهي لانها تشغله عن الغير
وقيل لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام وقد ذكرنا ذلك غير مرة وقوله وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم
اعادة للوعد والاضافة للتعريف اي الاجر الذي وعدكم بقوله اجر كريم واجر كبير واجر عظيم وقوله ولا يسالكم
اموالكم يحتمل وجوها احدها ان الجهاد لا بد فيه من انفاق فلو قال قائل انا لا انفق مالي فيقال له الله لا يسالكم
مالكم في الجهات المعينة من الزكوات والغنيمة واموال المصالح فلما تحتاجون اليه من المال لا تدعون اخراجه
وثانيها ان الاموال لله وهي في ايديكم عارية وقد طلب منكم واجاز لكم في صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم
بماله والى هذا اشار بقوله تعالى وما لكم لا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض اي الكل يعود اليه
لا يسالكم اموالكم كلها وانما يسالكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر وهو قليل جدا الا ان العشر هو الجزء الاول
اذ ليس دونه جزء له اسم مفرد واما الجزء من احدى عشر ومن مائة عشر لما لم يكن ملتفتا اليه لم يوضع له
اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك في راس المال بل اوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله
وعطائه وان كان راس المال ايضا كذلك لكن هذا المعنى في الربح اظهر ولما كان المال منه ما ينفق التجارة
فيه ومنه ما لا ينفق وما ينفق فيه التجارة تسميه ولا يحتمل ان تكون التجارة فيه رابحة ويحتمل ان لا يكون فصار
العشر الواحد كتسعين فصار في التقدير كان الربح في ربعه فاوجب في الربح الذي فيه الربح وهو عشر
فهو ربع العشر وهو الواجب فعلم ان الله لا يسالكم اموالكم ولا الكثير منه ثم قال تعالى **ان يسالكموها
فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم هانتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل
فانما يبخل عن نفسه والله الغني وانتم الفقرا** الاية في قوله فيحفكم الاشارة الى الاحفا يتبع السؤال
بيانا لشح الانفس وذلك لان العطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقب او المتعلق
احدهما بالاخر فكانه تعالى بين ان الاحفا يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطي
شيئا وقوله تبخلوا ويخرج اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون
باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي صلى الله عليه
وسلم واصحابه يطلبونكم وانتم لمحبة المال وشح الانفس تمتنعون فيفضي الى القتال ويظهر به الضغاين
ثم قال بيانا لما قاله هانتم هؤلاء قد طلب منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلب منكم الكل وقوله يحتمل
وجهين احدهما ان تكون موصولة كانه قال انتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله وثانيهما هؤلاء وحدها
خبر انتم كما يقال انت هذا تحقيقا للشهرة والظهور اي ظهر امركم بحيث لا حاجة الى الاخبار
عنكم بامر مغاير ثم يبتدي تدعون وقوله تدعون الى الانفاق اما في سبيل الله تعالى بالجهاد
واما في صرفه الى المستحقين من اخوانكم وبالجملة ففي الجهتين تخذيل الاعدا ونصرة الاوليا فمنكم من
يبخل ثم بين ان ذلك البخل ضرر عايد اليه فلا تظنوا انهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على انفسهم
فان من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدوا وهو مريض فلا يبخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله
الغني غير محتاج الى مالكم واتمه بقوله وانتم الفقرا حتى لا تقولوا بانا ايضا اغنيا عن القتال ودفع
حاجة الفقرا فانهم لاغنائهم عن ذلك في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانه لولا القتال لقتلوا فان
الكافر ان لم تغزوه غزاكم والمحتاج ان لم تدفع حاجته تقصد ولا سيما اباح الشارع للمضطر ذلك واما في الاخرة
فكيف لا يكون فقيرا وهو موقوف مسؤول يوم لا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى **وان تتولوا يستبدل
قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم** بيان للترتيب من وجهين احدهما انه ذكر بيانا للاستغنا كما قال
تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وقد ذكر ان هذا التقرير بعد التسليم كانه تعالى يقول الله

غني

غني عن العالم باسره فلا حاجة له اليكم فان كان ذاهب يذهب الى ان ملكه بالعالم وجبروته وعظمته
بعباده فنقول هب ان هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين له بل الله قادر على ان يخلق خلقا غيركم
يفتخرون بعبادته وعالما غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه وثانيهما انه تعالى لما بين الامور واتم عليهم
البراهين واوضحها بالامثلة قال ان اطعتم فلكم اجوركم وزيادة وان توليتم لم يبق له الا اهلاك
فان ما من نبي انذر قومه واصروا على تكذيبه الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وطهر الله الارض
منهم واتى بقوم اخرين طاهرين وقوله لا يكونوا امثالكم فيه مسئلة نحوية يتبين منها فوايد عزيزة
وهي ان النحاة قالوا يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفا وثم الجزم والرفع تقول
ان تاتني اتك بالجزم والرفع جميعا قال الله تعالى ههنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم
بالجزم وقال في موضع اخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع لاثبات النون
وهو مع الجواب فنقول فيه تدقيق وهو ان ههنا لا يكون متعلقا بالتولي لانهم ان لم يتولوا يكونوا ممن ياتي بهم
الله على الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من ياتي بهم مطيعين واما هناك
سوا قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون فلم يكن للتعليق هناك وجه فرفع بالابتدا وههنا جزم للتعليق وقوله
ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف ولا في الجنس وهو اللايق
الوجه الثاني وفيه وجوه احدها قوم من العجم وثانيها قوم من فارس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال لو كان الايمان منوطا بالثريا
لناله رجال من فارس وثالثها قوم من الانصار والله اعلم بالصواب

سورة الفتح عشرون وتسع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ويتم
نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا** وفيه مسائل المسئلة الاولى
في الفتح وجوه احدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها فتح الروم وغيرها وثالثها المراد من الفتح صلح
الحديبية ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان خامسها المراد منه الحكم لقوله تعالى
افتح بيننا بالحق وقوله ثم يفتح بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه ثلاثة احدها فتح مكة والاخر فتح الحديبية
والثالث فتح الاسلام بالاية والبيان والحجة والبرهان والاول مناسب لاخر ما قبلها من وجوه احدها
انه تعالى لما قال هانتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وبين
تعالى انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا
على انفسهم ثانيها لما قال والله معكم وقال وانتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلين ثالثها
لما قال الله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسئلوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم
يسئلون الصلح ويجتهدون فيه كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة
حيث اتى صناديد قريش مستامنين ومؤمنين ومسلمين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فمكة لم تكن فتحت
فكيف قال تعالى فتحنا لك فتحا مبينا بلفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين احدها فتحنا في حكمنا
وتقديرنا ثانيهما ما قدره الله تعالى فهو كاين فاخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر لا دافع له واقع
لا رافع له المسئلة الثانية قوله ليغفر لك الله ينبئ عن كون الفتح سبب المغفرة والفتح
لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ما قيل ان الفتح لم يجعله
سببا للمغفرة وحدها بل هو سبب لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة
كما قال تعالى ليغفر لك الله ويتم نعمته عليك ويهديك وينصرك ولا شك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان
النعمة به تمت والنصرة بعده قد عمت الثاني هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس
الاوثان وتطهير بيته صار سببا لتطهير عبده الثالث هو ان بالفتح ثم بالحج ويحصل المغفرة الابدية اي

دعا النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال في الحج اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا الرابع المراد
منه التعريف تقديره انا فتحنا لك لتعرف انك مغفور معصوم فان الناس كانوا علموا بعد عام الفيل
ان مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه وانما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له المسئلة الثالثة
لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه قد تقدم مرارا من وجوه احدها المراد ذنب
المؤمنين ثانيها المراد ترك الافضل ثالثها الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن
العجب رابعها المراد العصمة وقد بيناه وجهه في سورة القتال المسئلة الرابعة ما معنى قوله وما تأخر
فيه وجوه احدها انه وعد النبي صلى الله عليه وسلم بانه لا يذنب بعد النبوة ثانيها ما تقدم على الفتح وما تأخر
عن الفتح ثالثها هو العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا تلقى لا يمكن ضربه اشارة الى
العموم رابعها من قبل النبوة ومن بعدها وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجه
آخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من امر مارية وما تأخر من امر زينب وهو ابعد الوجوه واسقطها
لعدم التئام الكلام وقوله تعالى ويتم نعمته عليك يحتمل وجوها احدها هو ان التكاليف عند الفتح تمت
حيث وجب الحج وهو آخر التكاليف والتكاليف نعم ثانيها يتم نعمته عليك باخلاء الارض لك عن معانديك
فان يوم الفتح لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم عدو ذو اعتبار فان بعضهم كانوا اهلكوا يوم بدر والباقون
استولوا واستأمنوا يوم الفتح ثالثها ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة في الدنيا باستجابة دعائك في طلب
الفتح وفي الآخرة بقبول شفاعتك ولو كانت في غاية الفتح وقوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما
يحتمل وجوها اظهرها يديمك على الصراط المستقيم حتى لا يبقى من يلتفت الى قوله من المضلين او ممن يقدر
على الاكراه على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث اهلكت المجادلين فيه وحملتهم
على الايمان والذين بهم دان ثانيها جعل الفتح سببا للهداية الى الصراط المستقيم لانه سهل على المؤمنين الجهاد
لعلمهم بفوائده العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيل الله ولهذا يقال للغازي في سبيل الله
مجاهد ثالثها ما ذكرنا ان المراد التعريف اي لتعرف انك على صراط مستقيم من حيث ان الفتح لا يكون
الا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل وقوله تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا ظاهر لان
بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر وفيه مسئلتان احدها لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية
فهي ان الله تعالى وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من وجهين احدهما ما قاله
الزمخشري انه يحتمل وجوها ثلاثة الاول معناه نصرا ذا عز كقوله في عيشة راضية اي ذات رضى
الثاني وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق
الثالث المراد نصرا عزيزا صاحبه الوجه الثاني اي من الجواب ان نقول انما يلزمنا ما ذكره
الزمخشري من التقديرات اذا قلنا العزة من الغلبة والعزيز الغالب واما اذا قلنا العزيز
هو النفيس القليل النظير او المحتاج اليه القليل الوجود يقال عز الشيء اذا قل وجوده مع انه
محتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه ومثله لم يوجد وهو اخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من
غير عدد واما المسئلة المعنوية وهي ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز
الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم ويهديك ولم يذكر لفظ اسم الله على الوجه الحسن
وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد
وتكلم وقام وراح ولا نقول جاء زيد وقعد زيد اختصارا للكلام بالاقتصار على الاول وههنا
لم يقل وينصرك بل نصرا اعاد لفظ الله فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر ولهذا قلما ذكر الله تعالى
النصر من غير اضافة فقال تعالى ينصركم الله الا بنصر الله ولم يقل بالنصر مفردا وقال هو الذي ايدك
بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح ولم يقل بنصر وفتح
وقال وما النصر الا من عند الله وهذا ادل الآيات على مطلوبنا وتحقيقه هو ان النصر بالصبر والصبر
بالله قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله تعالى
كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا وينصرك الله اظهر لفظ الله ذكرا للتعليم ان بذكر الله

يحصل

يحصل اطمئنان القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسئلة اخرى وهي ان الله تعالى قال انا فتحنا
ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها
عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان قلنا بان المراد
من المغفرة في حق النبي صلى الله عليه وسلم العصمة فلذلك لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوما
واتمام النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي اليه من يشاء فعمم ولذلك النصر قال الله تعالى
ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي صلى الله
عليه وسلم فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك وفيه التعظيم من وجهين احدهما انا وثانيهما لك اي لاجلك
على وجه المنة ثم قال تعالى **هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم**
ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما لما قال تعالى وينصرك الله بين وجه النصر وذلك
لان الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها اعداءهم او رجفة يحكم عليهم بالفناء او جند يرسله من السماء
او نصر وقوة وثبات قلب ايرزق المؤمنين ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذي انزل السكينة
اي تحقيقا للنصر وفي السكينة وجوه احدها هو السكون وفيه مسائل المسئلة الاولى السكينة هنا
غير السكينة في قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول اكثر المفسرين
ويحتمل ان تكون هي تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب المسئلة الثانية
السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب المسئلة الثالثة
قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم الرعب بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين وانزل
السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه معنى حكمي وهو ان من علم شيئا من قبل ويذكره واستدام تذكره فاذا وقع لا
يتغير ومن كان غافلا عن شيء فيقع دفعة يرجف فؤاده الا ترى ان من اخبر بوقوع الصيحة وقيل له
لا تنزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل عنه يرجف اذا وقعت فكذلك الكافر اذا
اتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فانه يرجف المؤمن اتاه من حيث كان يذكره يسكن وقوله
تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فيه وجوه احدها امرهم بتكاليف شيئا بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها
مثلا امروا بالتوحيد فامنوا واطاعوا ثم امروا بالقتال والحج فامنوا واطاعوا فازدادوا ايمانا مع
ايمانهم ثانيها انزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب
فازدادوا ايمانا مستفادا من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب ثالثها ازدادوا بالفروع مع
ايمانهم بالاصول فانهم آمنوا بان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله وان الله واحد والحشر كائن وآمنوا ان
بكل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكلا يأمر الله تعالى واجب رابعها ازدادوا ايمانا استدلاليا
مع ايمانهم الفطري وعلى هذا الوجه نبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما نملي لهم ليزدادوا
كفرا ولم يقل مع كفرهم لان كفرهم عنادي وليس في الوجود كفر فطري ولا الى الامكان كفر عنادي لينضم
اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الا عناديا وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم الى الكفر بالاصول لان
من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الايمان بالاصول الايمان بالفروع بمعنى
الطاعة والانقياد فقال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله ولله جنود السموات والارض وكان قادرا على اهلاك
عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائه بايديهم فيكون
لهم الثواب وفي جنود السموات والارض وجوه احدها ملائكة السموات والارض ثانيها من في السموات
من الملائكة ومن في الارض من الحيوانات والجن ثالثها الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط
كسف من السماء والخسف من جنوده وقوله وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات والارض وعددهم غير
محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وايضا لما ذكر امر القلوب
بقوله وانزل السكينة في قلوب المؤمنين والايمان الذي من عمل القلوب ذكر العلم اشارة الى انه يعلم
السر واخفى وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا

ويعلم أن من يتقن صنع شيء يجيب له إتقانا لا يفك له حكيم ومن يعلم ويحمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم
وقوله تعالى **ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم
سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما** وفيه مسائل المسألة الأولى ليدخل يستدعي فعلا سابقا فما ذلك ليدخله
فإن من قال ابتداء ليكرمني لا يصح ما لم يقل قبله جئتك أو ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الأقوال
فيه بأن نقول ذلك الفعل إما أن يكون مذكورا بصريحه أو لا يكون وحينئذ ينبغي أن يكون مفهوما فإما أن
يكون مفهوما من لفظ يدل عليه أو لا من لفظ يدل عليه بل يفهم من قرينة حاله فإن كان مذكورا فهو يحتمل
وجوها أحدها قوله ليزدادوا إيمانا كأنه تعالى أنزل السكينة ليزدادوا إيمانا بسبب الإنزال ليدخلهم
بسبب الإيمان جنات فإن قيل فقوله ويعذب عطف على قوله ليدخل وازديادهم إيمانا لا يصلح سببا لتعذيبهم
نقول بلى وذلك من وجهين أحدهما أن يكون التعذيب مذكورا لكونه مقصود المؤمنين كأنه تعالى يقول بسبب
ازديادكم في الإيمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بأيديكم في الدنيا الكفار والمنافقين الثاني تقديره
ويعذب بسبب ما يقتضي ما لكم من الازدياد والتقابل فعلته لا يختبر به العدو والصديق أي لا عرف بوجود
الصديق وعدمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن إيمانا يدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا يعذبه به وجه
آخر ثالث وهو أن سبب زيادة إيمان المؤمن بكثرة صبرهم وثباتهم ينبعث المنافق والكافر ويعذب
وهو قريب مما ذكرنا الثاني في قوله وينصرك الله كأنه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخلهم المؤمنين
جنات الثالث هو قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المؤمنين كأنه تعالى
قال ليغفر الله لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات وأما إن قلنا هو مفهوم من
لفظ غير صريح فيحتمل وجوها أيضا أحدها قوله حكيما يدل على ذلك كأنه تعالى قال الله حكيم فعل
فعله ليدخل المؤمنين جنات ثانيها قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة فيستجيب دعاءك
في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المؤمنين الجنات ثالثها قوله تعالى إنا فتحنا لك ذكروه
أنه روي أن المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هنيئا لك إن الله غفر لك فما ذا لنا فنزلت هذه
الآية كأنه تعالى قال إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات وأما إن قلنا
إن ذلك غير مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الأمر بالقتال لأنه من ذكر الفتح
والنصر علم أن الحال حال القتال فكأنه تعالى قال إن الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنين أو يقول
عرف من قرينة الحال أن الله اختار المؤمنين فكأنه تعالى قال اختار المؤمنين ليدخلهم جنات المسألة
الثانية قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين
ودخلت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى وبشر المؤمنين وقوله تعالى المؤمنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع
التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود مع كون المؤمنات مشاركات لهم ذكرهن الله صريحا
وفي المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين فقوله وبشر المؤمنين مع أنه علم من قوله تعالى
وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يتوهم خروج المؤمنات عن البشارة وأما ههنا
فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعل سابق وهو إما الأمر بالقتال أو الصبر فيه أو النصر بالمؤمنين أو الفتح
بأيديهم على ما كان يتوهم لأن إدخال المؤمنين كان للقتال والمرأة لا تقاتل فلا يدخل الجنة الموعود بها
صرح الله بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله
بذكرهن وكذلك في قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لأن الموضع موضع ذكر النساء
وأحوالهن لقوله ولا تبرجن وأقمن وآتين وأطعن وقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن وكان ذكر النساء هناك
أصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الأجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لاتحاد
أن الأصل ذكرهن في ذلك الموضع المسألة الثالثة قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد
ذكر الإدخال مع أن تكفير السيئات قبل الإدخال نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما الواو لا
تقتضي الترتيب والثاني تكفير السيئات قبل الإدخال تحول الحياة عنه والمغفرة وعندها من توابع
كون المكلف من أهل الجنة فقدم الإدخال في الذكر بمعنى أنه أهل الجنة الثالث وهو أن
التكفير يكون بإلباس خلع الكرامة وهي في الجنة وكان الإنسان في الجنة يزال عنه قبائح البشرية

الجزئية

الجزئية كالغفلات والعصبية كالغضب والشهوة وهو التكفير ويثبت فيه الصفات الملكية وهي أشرف
أنواع الخلع وقوله تعالى وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان أحدهما مشهور وهو أن الإدخال والتكفير
في علم الله فوز عظيم يقال عندي هذا الأمر على هذا الوجه أي في اعتقادي وثانيهما أعرف منه وأقرب
منه عقلا وهو أن يجعل عند الله تعالى كما يوصف لذلك كأنه تعالى يقول ذلك عند الله أي بشرط أن يكون
عند الله ويوصف أن يكون عند الله فوزا عظيما حتى إن دخول الجنة لو لم يكن منه قرب من الله والعندية
لما كان فوزا ثم قال تعالى **ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين
بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا** قدم
المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لأمور أحدها أنهم كانوا أشد على المؤمنين من الكافر
المجاهر لأن المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه بإيمانه وهو كان يفشي أسراره
وإلى هذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والمنافق على صورة الشيطان
فإنه لا يأتي على أنه عدو لك وإنما يأتيه على أنه صديق لك والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه لأن
المنافق كان يظن أن يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع بأن المؤمن إن غلب يعذبه فأول ما أخبر الله تعالى
أخبر عن المنافق وقوله الظانين بالله ظن السوء هذا الظن يحتمل وجوها أحدها هو الظن الذي ذكره الله
في هذه السورة بقوله بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول ثانيها ظن المشركين بالله في الإشراك كما قال تعالى
إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم إلى أن قال إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا ثالثها ظنهم
أن الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والأول أصح أو نقول المراد جميع
ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا أن الله لا يحيي الموتى وأن العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن
الذين كفروا ويؤيد هذا الوجه الألف واللام الذي في السوء وسنذكره وقوله ظن السوء فيه وجوه
أحدها ما اختاره المحققون من الأدباء وهو أن السوء صار عبارة عن الفساد والصدق صار عبارة عن
الصلاح يقال مررت برجل سوء أي فاسد وسكت عن رجل صدق أي صالح وإذا كان مجموع قولنا رجل
سوء يؤدي معنى قولنا فاسد فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج
واختاره الزمخشري وتحقيق هذا أن السوء في المعاني كالفساد في الأجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه
وساء ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهوى بل كل ما ساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير أن أحدهما كثير
الاستعمال في المعاني والآخر في الأجرام قال الله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون
هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال عليهم دائرة السوء أي الفساد أي حاق بهم الفساد بحيث
لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله عليهم زيادة في الإفادة لأن من كان به بلاء قد يكون مبتلى به على
وجه الامتحان فيكون مصابا لكن مرحوما وقد يكون مصابا على وجه التعذيب فقال وغضب الله إشارة
إلى أن الذي حاق بهم على وجه التعذيب وقوله ولعنهم إفادته زيادة لأن المغضوب عليه قد يكون بحيث
يقنع الغضبان بالعتب والشتم والضرب ولا يفضي غضبه إلى إبعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده
من بابه وقد يكون بحيث يفضي إلى الطرد والإبعاد فقال ولعنهم لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في
الدنيا بين ما لهم في العقبى فقال وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا وقوله ساءت إشارة لمكان الثانية في جهنم
يقال هذه الدار نعم المكان وبئس المكان وقوله تعالى **ولله جنود السماوات والأرض وكان الله عزيزا
حكيما** قد تقدم تفسيره وبقي فيه مسائل المسألة الأولى ما الفائدة في الإعادة نقول لله جنود
الرحمة وجنود العذاب وجنود الله إنزالهم قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم أولا لبيان
الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان إنزال العذاب على الكافرين
المسألة الثانية قال هناك وكان الله عليما حكيما وههنا وكان الله عزيزا حكيما لأن قوله ولله
جنود السماوات قد بينا أن المقصود من ذكرهم الإشارة إلى شدة العذاب فذكر العزة كما قال
تعالى أليس الله بعزيز ذي انتقام وقال تعالى فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار

المسئلة الثالثة ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم ههنا بعد ذكر
تعذيب الكفار واعداد جهنم لهم وفيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين
مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بينا ثم تكون لهم القربة
والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول العذاب والعذاب في الجنة لا يبقى واسطة
الجنود فالجنود في الرحمة اولا ينزلون ويقربون اخرا واما في الكافر فيغضب عليه اولا فيبعد
ويطرد الى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود
الله كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم فلذلك ذكر جنود الرحمة اولا
كما قال تعالى والقربة عند الله اجرا وقال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الابعاد اولا وجنود
السموات والارض اخرا ثم قال تعالى **انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله
ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة واصيلا** قال المفسرون شاهدا على امتك بما
يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا ارسلناك
شاهدا تشهد ان لا اله الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وهم الانبياء الذين
اتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ولذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو اي فاشهد وقوله
ومبشرا لمن تقبل شهادته وعمل بها ويوافقه فيها ونذيرا لمن رد شهادته وخالفه فيها ثم بين
فائدة الارسال على الوجه الذي ذكره فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه
وهذا يحتمل وجهين احدهما ان تكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور الاربعة المذكورة من قبل
فقوله لتؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله يقتضي ان يؤمن
المكلف بالله وبالمرسل وقوله شاهدا يقتضي ان يعزر الله ويقوي دينه لان قوله
شاهدا على ما بينا معناه انه يشهد انه لا اله الا هو فدينه هو الحق واحق ان يتبع وقوله ومبشرا
يقتضي ان يوقر الله لان تعظيم الله عنده على تنبيه تعظيم العبد اياه وقوله ونذيرا يقتضي ان ينزه
عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد واصل الارسال مرتب على اصل الايمان
ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن وثانيهما ان يكون كل واحد مقتضيا للامور الاربعة
فكونه مرسلا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه
شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال بان اقتران اللام بالفعل
يستدعي فعلا متقدما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا
ارسلناك فكيف يترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا
كما ان القائل اذا قال بعثت اليك لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الاكرام وفي المعنى كونه
عالما هو السبب للاكرام ولهذا لو قال بعثت اليك جاهلا كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ
والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا هو السبب كما تقول لعقته العالم سبب حلت
العلم والبعث سببا لا بمجرد البعث ولا بمجرد العالم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال
في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر
على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام
ذكر لان اكثر السورة في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم واحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد
والوعيد فانفصل هنالك ولم ينفصل ههنا ثانيهما ان نقول الكلام مذكور ههنا لان قوله شاهدا لم
يقتضي ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هنالك
وداعيا لذلك وههنا لما لم يكن كونه شاهدا منبئا عن كونه داعيا قال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه
وتوقروه وتسبحوه وقوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لانه اتي بما
يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهذا التسبيح المسئلة
الثانية قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة ويحتمل ان
يكون امرا بخلاف ما كان المشركون يعملون فانهم كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة
وعشية فامروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر المسئلة الثالثة الكنايات

المذكورة

المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى والى الرسول صلى الله عليه وسلم والاصح هو الاول
ثم قال تعالى **ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه
ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما** لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله
تعالى يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين اما ان تكون بمعنى واحد واما ان تكون بمعنيين
فان قلنا انها بمعنى واحد ففيه وجهان احدهما يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال
تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وثانيهما يد الله فوق ايديهم اي نصرته اياهم اقوى واعلى من نصرتهم
اياه يقال اليد لفلان اي الغلبة والنصرة والقهر واما ان قلنا انها بمعنيين فنقول في حق الله تعالى بمعنى
الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من ان اثنين اذا مد كل واحد منهما
يده الى صاحبه في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط يريد ان لا يتفاسخا العقد قبل اتمام البيع فيضع
يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك يد الاخر فوضع اليد فوق الايدي
صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط
ايدي المتبايعين وقوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة او الغلبة
والقوة فلان نكث فوت على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه
واما على قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله يعني من يبايعك ايها النبي اذا نكث لا يكون
نكثه عائدا اليك لان البيعة مع الله تعالى ولا الى الله لانه لا يتضرر بشيء فضرره لا يعود الا اليه ومن
اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظيم في الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول
البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا اتساع لعرضه جبل عال او مرتفع
او شاهق واذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان ماكل الجنة يكون من ارفع
الاجناس ويكون في غاية الكثرة ويكون ممتدا الى الابد لا انقطاع له فحصل فيه ما يناسب ان يقال له
عظيم والعظيم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في صفاته كما ان الجسم اشارة الى كماله في جهاته ثم قال
تعالى **سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم
ما ليس في قلوبهم** لما بين حال المنافقين ذكر المتخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم لظنهم انه يهزم فانهم قالوا اهل مكة يقاتلون على باب المدينة فكيف يكون حالهم
اذا دخلوا بلادهم واحاط العدو بهم فاعتذروا وقولهم شغلتنا اموالنا واهلونا فيه امران يفيدان وضوح
العذر احدهما اموالنا فلم يقولوا شغلتنا الاموال وذلك لان جمع المال لا يصلح عذرا لانه لا نهاية له واما
حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذرا فقالوا اموالنا اي ما صار مالا لنا لا مطلق
الاموال وثانيهما قوله تعالى واهلونا وذلك لو انه قيل لهم المال لا ينبغي ان يبلغ الى درجة يمنعكم حفظه
من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم لكان لهم ان يقولوا فالاهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن اهم
الاموال ثم انهم مع العذر تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني نحن مع اقامة العذر متخلفون فالاشارة
فاستغفر لنا واعف عنا في امر الخروج فكذبهم الله تعالى فقال يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا
يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر لنا وتحقيقه هو انهم اظهروا انهم يعتقدون
انهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن في اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون انهم بالتخلف
محسنون ثانيهما قالوا شغلتنا اشارة الى ان امتناعنا لهذا العذر ولم يكن ذلك في اعتقادهم بل كانوا
يعتقدون امتناعهم لاعتقادهم ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يهزمون ويغلبون كما قال تعالى بل
ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وقوله تعالى **قل فمن يملك لكم من الله شيئا
ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا** معناه انهم يحترزون عن الضرر ويتركون
امر الله ورسوله ويقعدون طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضرر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئا او معناه
انكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتعتقدون ان اهاليكم واموالكم تحفظكم من العدو
هب انكم حفظتم انفسكم عن ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله في الاخرة مع ان ذلك اولى بالاحتراز
وقد ذكرنا في سورة يس في قوله تعالى ان يردن الرحمن بضر وقال ان ارادني الله بضر وقال
ان يمسسك الله بضر وفي صور كون الكلام مع الكافر ادخل الباء على الكافر فقال ههنا ان اراد بكم

هذا وقال من ذا الذي يملك لكم من الله ان اراد بكم ضرا وقد ذكرنا الفرق الفايق هناك ولا يبعد ان يكون
هذا باعثا على مطالعة تفسير سورة يس فانها درج الدرة اليتيمة بل كان الله بما تعملون خبيرا اي بما تعملون
من الخير والشر او اضماره عنه ثم قال تعالى بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم
ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا يعني لم يكن تخلفكم بما ذكرتم ان لن ينقلب
وان مخففة من المثقلة اي ظننتم انهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله وزين ذلك في قلوبكم اي ظننتم
اولا فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة تزينها الشيطان وتضم اليها
مخايلة يقطع بها العاقل وان كان لا يشك فيها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما
ان يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة فقوله وظننتم ظن غير الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل
ان يكون الظن الثاني بمعنى وظننتم ان الله يخلف وعده وظننتم ان الرسول كاذب في قوله وثانيهما ان
يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن ان لا ينقلبوا ويكون مثل قول القائل علمت هذه المسئلة
وعلمت اي هذه المسئلة لا غيرها فلذلك كانه قال بل ظننتم ظن ان لن ينقلب وظننتم ذلك فاسدا وقد بين
التحقيق في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما وصفهم بذلك الظن بايرين هالكين
وثانيهما انهم في الاصل بايرين وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا
اعتدنا للكافرين سعيرا وعلى قولنا قوله وظننتم ظن السوء ظن اخر غير ما في قوله بل ظننتم ظاهرا لانا
بينا ان ذلك ظنهم بان الله يخلف وعده او ظننتم بان الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله وظن
به خلفا او برسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا وفي قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له
فايدة وهي التعميم كانه قال تعالى ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا
ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما
بعد ما ذكر من له اجر عظيم من التابعين ومن له عذاب اليم من الظانين الضالين اشارة الى انه يغفر للاولين
برحمته ويعذب الاخرين بمشيته وغفرانه ورحمته اعم واشمل واتم واكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات
والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان عظمة ملكه تكون اجره ومنته في غاية العظم وعذابه وعقوبته كذلك في
غاية النكاية والالم ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم
يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا
يفقهون الا قليلا اوضح الله امرهم بهذا حيث كانوا عندما يكون السير الى مغانم يتوقعونها من تلقاء الغنيمة
ذرونا نتبعكم وان كانت اموالهم واهلوهم شغلتهم يوم دعوتكم اياهم الى اهل مكة فما بالهم لا يشتغلون باموالهم
يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم الا من كان معه
في المدينة في قوله سيقول المخلفون وعد الله بعض الموافقين بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان
وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها احدها هو ما قال الله تعالى ان غنيمة خيبر
لمن شاهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال
الله من قبل بانها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم
لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم كما قال
تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فلزم
تبديل كلام الله تعالى ثانيها هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم اطلعه الله على باطنهم واظهر له
نفاقهم وقال للنبي قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم لا
يقال فالاية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة لانا نقول بل هذا هنا بقوله لن تتبعونا
على صيغة النفي بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي معنى لطيف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم نفى على
اخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال لن تتبعونا يعني لو اذنتكم ولو اردتم ولو
اردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا
فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم نقول كانهم قالوا بل نحن مصيبون في عدم الخروج حيث رجعوا
من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم ويكون لنا غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتعبوا
معنا ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر

للنبي

للنبي ولم يفهموا من حكم الله الا قليلا فحملوه على ما ارادوا وعللوه بالحسد ثم قال تعالى قل للمخلفين من
الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما لما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل لن تتبعونا
وقال قل لن تخرجوا معي ابدا فكان المخلفون جمعا كثيرا من قبائل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم
فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل لقبول توبته علامة
وهو انهم يدعون الى قتال قوم اولي باس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى بها ولم
يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم واستمر على حاله ولم يقبل منه احد من الصحابة لذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا
انه تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن وما كان احد من الصحابة يتركهم يتبعونه
والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين احدهما ان ثعلبة جاز ان يقال حاله لم يتغير في علم الله فلم
يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين على النفاق احد
على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير ماس لانه لولا البيان لكان يفضي
الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد وجوه اشهرها
واظهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه ثانيها هم فارس والروم غزاهم عمر رضي
الله عنه ثالثها هم هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم واقوى الوجوه هو ان الدعا كان من النبي
صلى الله عليه وسلم وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة هذا الوجه هو ان اهل السنة اتفقوا ان امر الحرب
في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ولم يبق الا كافر مجاهر او من بقي ظاهرا واتبع النبي صلى الله عليه وسلم
على قول المنافقين وترك المؤمنين مخالطتهم حتى ان عباد بن كعب مع كونه من المؤمنين لم يكلمه المؤمنون
مدة وما ذكر الله تعالى علامة لظهور حال من كان منافقا فان كان ظهر حالهم بعد هذا فلا معنى لجعل هذا
علامة وان ظهر بعد والظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينبغي ان يكون في زمانه ولان
النبي صلى الله عليه وسلم لو امتنع من تمكينهم لامتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله تعالى فاتبعوه
وقوله فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف لوجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال
لن تخرجوا معي ابدا فكيف كان تتبعونه مع النفي الثاني قوله تعالى اولي باس شديد ولم يبق بعد ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع قوم اولي باس شديد فان الرعب استولى على قلوب الناس فلم يبق
للكفار بعد شدة وباس واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور نقول اما الجواب عن الاول فمن وجهين
احدهما ان يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي ابدا وانتم على ما انتم عليه ويجب على التقييد لانا اجمعنا
على ان منهم من اسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم لستم
مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا ومع القول باسلامهم فما كان يجوز ان
يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقد بين حسن حالهم فان النبي صلى الله
عليه وسلم دعاهم الى الجهاد فاطاعه قوم وامتنع اخرون وظهر امرهم وعلم من استمر على الكفر ممن استقر
قلبه على الايمان الثاني المراد من قوله لن تتبعونا في هذا القتال بحسبه وقوله لن تخرجوا معي كان في
غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم
لانا نقول النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم اولا وابو بكر رضي الله عنه ايضا دعاهم بعد معرفته حوالي ذلك
من فعل النبي انما نحن نثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا ابو بكر رضي الله عنه دعاهم لا يكون
بين القولين تناف وان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنفي والجزم به في غاية البعد لانه يجوز ان
يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي صلى الله عليه وسلم قال من كلام الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال فاتبعوني
هذا صراط مستقيم ومنهم من احب الله واختار اتباع محمد صلى الله عليه وسلم لان بقا جمعهم على النفاق والكفر بعد ما
اتسعت دايرة الاسلام واجتمعت العرب على الايمان بعد قوله صلى الله عليه وسلم ان يتبعونا فكان اكثر العرب
على الكفر والنفاق لانه كان قبل فتح مكة وقبل اخذ حصون كثيرة واما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب
مع اولي باس شديد قلنا لا نسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم الى الحرب لانه خرج محرما
ومعه الهدي ليعلم قريش انه لا يطلب القتال واستعفوا فقال ستدعون الى الحرب ولا شك ان من يكون
خصمه مسلحا محاربا اكثر باسا ممن يكون على خلاف ذلك وكان قد علم من حال اهل مكة انهم لا يخرجون حاجا

ولا معتمرا فنزل له اولى باس شديد يعني اولي سلاح من الحديد فان الحديد فيه باس شديد ومن قال بان
الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالاية على خلافتهما ودلالتها ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم او يسلمون اشارة
الى ان احدهما يقع وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان او لا يجي
الا بين المتغايرين وتنبئ عن الحصر يقال العدد زوج او فرد ولهذا لا يصح ان يقال هو زيد او عمرو كما يقال
لمن يقول العدد زوج او خمسة او عشرة اذا علم هذا فقول القائل الازمك او تقضي حقي يفهم منه ان الزمان
انحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان
لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون من قولك الازمك او تقضي ما في قول القائل الازمك الى ان
تقضي لامتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما يضعف قول القائل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم
لان الفرس يقبلون الجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان يكون يؤدي الجزية وقوله
تعالى وان تتولوا كما توليتم من قبل فيه فائدة لان التولي ان كان للعذر كما قال تعالى ليس على الاعمى حرج
لا يكون للمتولي عذاب اليم فقال ان تتولوا كما توليتم يعني ان كان توليكم مبنيا على الظن الفاسد والاعتقاد
الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم لا بقلوبكم شغلتنا اموالنا فالله يعذبكم عذابا اليما ثم ان الله تعالى
قال **ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله
جنات تجري من تحتها الانهار ومن يتول يعذبه عذابا اليما** بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد
وما يجوز بسببه ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر وبين ذلك ببيان ثلاثة اصناف الاول الاعمى
فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج كذلك والمريض كذلك
وفي معنى الاعرج والاقطع والمقعد بل ذلك اولى بان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر
ومرض او جاع المفاصل لا يكون عذرا لان هذه اعذار تكون في نفس المجاهد ولنا اعذار خارجة كالعذر
الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاشتغال بمن لولاه لضاع كطفل او مريض والاعذار
تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير ببيان مسائل الاولى ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها
يمكن الازالة من الامام بخلاف العرج والعمى الثانية اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذر اما ان
يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال في مواضع القتال او في العضو الذي
يتم به فائدة الحصول في المعترك والوصول والاول هو الرجل والثاني هو العين لان بالرجل يحصل
الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن والانف واللسان وغيرها من الاعضاء
فلا مدخل لها في شيء من الامرين بقيت اليد فان المقطوع اليد لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره
نقول لان فائدة الرجل وهي الانتقال يبطل بالخلل في احدهما وفائدة اليد وهي الضراب والبطش
لا يبطل الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا ولعل في جماعة النبي صلى الله عليه
وسلم لم يكن احد مقطوع اليدين فلم يذكره او لان المقطوع ينتفع به في الجهاد فانه ينظر ولولاه لاشتغل
به من يقاتل فيمكن ان يقال هو غير معذور في التخلف لان المجاهدين ينتفعون به بخلاف الاعمى
فان قيل كما ان مقطوع اليد الواحدة لا يبطل منفعة بطشه كذلك الاعور لا تبطل منفعة رؤيته
وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل والاقطع اليدين قلنا لما بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود والافة النازلة
باحدى اليدين لا تعمهما والافة النازلة بالعين الواحدة تعم العينين لان منبع النور واحد وهما متجاذبان
والوجود لنفرق بينهما فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر الثالثة قدم الافة في الالة على الافة
في القوة فان الافة في القوة تزول وتطرأ والافة في الالة اذا طرأت لا تزول فان الاعمى لا يعود بصيرا
فالعذر في محل الالة اتم الرابعة قدم الاعمى على الاعرج لان عذر الاعمى يستمر ولو حضر القتال والاعرج
ان حضر راكبا او بطريق اخر يقدر على القتال بالرمي وغيره قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله مع ان طاعة
كل واحد منهما طاعة الاخر بيان لطاعة الله فان الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان
يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه
يسمع من رسوله قال ومن يتول اي بقلبه ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله عاد الى بيان حالهم فقال **لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة تاخذونها وكان الله عزيزا حكيما**

فقوله

فقوله فعلم ما في قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة عليهم حيث
بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الاية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات
فجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الله الجنة في تلك الاية وفي هذه الاية بين ان طاعة الله والرسول
وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله
اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود به وهو ادخال الجنة اشارة اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن
المؤمنين لان الرضى يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها رضي الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفاء للتعقيب وعلم الله تعالى قبل الرضى لانه علم ما في
قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول قوله فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله
اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت امس اذ كلمت زيدا فقام لي او اذ دخلت عليه
فاكرمني فيكون الفرح بعد الاكرام مرتبا لذلك ههنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ
يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضى لم يكن عند المبايعة فحسب
بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم والفاء في قوله فانزل السكينة للتعقيب الذي ذكرته
فانه تعالى رضي عنهم فانزل السكينة عليهم وفي علم النيات وصف المبالغة لكونها معقبة بالعلم والصدق
الذي في قلوبهم وهذا التوفيق لا يأتي الا لمن هداه الله الى معاني كتابه الكريم وقوله **تعالى واثابهم
فتحا قريبا** وهو فتح خيبر ومغانم كثيرة مغانمها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة
غنيا عما اعطيتكم اياه حكيما حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم ليثيبكم عليه او لان في ذلك اعزاز
قوم واذلال اخرين قال يذل من يشاء لعزته ويعز من يشاء لحكمته ثم قال تعالى **وعدكم الله مغانم
كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه وكف ايدي الناس عنكم ولتكون اية للمؤمنين ويهديكم صراطا
مستقيما** قوله مغانم كثيرة تاخذونها اشارة الى ان ما اتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب
بل الجزاء قدامهم وانما هي كعاجلة عجلت لكم وفي المغانم الموعود بها اقوال اصحها انه وعد مغانم كثيرة
من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها والله كان عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه
يكون لك مني على ما تفعله الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما ياتي به ويؤتيه يكون داخلا
تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالم بها وقوله تعالى
وكف ايدي الناس عنكم لتمام المنة كانه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال
ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء تعبنا وقوله تعالى ولتكون اية للمؤمنين عطف على مفهوم لانه لما قال
الله تعالى فعجل لكم هذه واللام تنبئ عن النفع كما ان على تنبئ عن الضر قال القائل لا علي ولا ليا
بمعنى لا ~~التضرر~~ اتضرر به ولا انتفع به ولا اضر به ولا انتفع فكذلك فعجل لكم هذه لينفعكم ولتكون
اية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعود بها ياخذها المسلمون فقوله ولتكون
اية للمؤمنين يعني لينفعكم بها فيجعل لمن بعدكم اية يدل لهم على ان ما وعدهم الله يصل اليهم كما وصل اليكم
او يقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم اذا رايتم صدق
الرسول في اخباره عن الغيوب فيكمل ايمانكم وتكمل اعتقادكم ويهديكم صراطا مستقيما وهو
التوكيل على الله والتفويض اليه والاعتزاز به قوله تعالى **واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله
بها وكان الله على كل شيء قديرا** قيل غنيمة هوازن وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري
في اخرى ثلاثة وجوه ان تكون منصوبة بفعل مضمر تفسيره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة
اخرى كانه يقول وغنيمة اخرى غير مقدورة قد احاط الله بها ثانيها ان تكون مرفوعة وخبرها
قد احاط الله بها وحسن جعلها مبتدا مع كونها نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا عليها ثالثها الخبر باضمار
رب ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما كانه تعالى قال فعجل لكم هذه
واخرى ما قدرتم عليها وهو ضعيف لان اخرى لم يعجلها وثانيهما على مغانم كثيرة تاخذونها واخرى اي
وعدكم الله اخرى وحينئذ كانه قال وعدكم الله مغانم تاخذونها ومغانم لا تاخذونها انتم ولا
تقدرون عليها وانما ياخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين ان قول الفراء حسن وذلك لانه
فسر قوله تعالى قد احاط الله بها اي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الى ان ياخذها المسلمون كاحاطة

المحاصرة بالاحزاب ثم قال تعالى **ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا سنة
الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا** هو جواب لمن يقول كف الايدي عنهم كان هو
الاتفاق الحسن ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنايمها فقال ليس كذلك بل لو قا
تلوا ولم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس اخذهم امرا اتفاقيا بل هو امر الهي محكوم به
محتوم وقوله تعالى ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا ان دفع الضرر عن الشخص اما ان يكون برد يتبع
باللطف وينصر مع بالعنف وليس الذين كفروا شيئا من ذلك وفي قوله تعالى لطيفة وهي ان من تولى دبره
يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما لسنه فقال وليس اذا ولوا الادبار يتخلصون بل بعد التولي
الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى سنة الله التي جواب عن سؤال آخر لقول قايل قارب الجهاد وهو ان الطوالع
لها تاثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال ليس كذلك بل سنة الله نصرة رسوله واهلاك عدوه وقوله
تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا لنتاده ودفع ولكن يقع لسبب وهم وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا
بالتاثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار ولو اراد ان يهلك احدا فانه لا يهلكهم بخلاف قول المنجم ان
الغلبة لمن له طالع وشواهد يقتضي غلبته قطعا فقال الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا يعني الله فاعل
مختار ويفعل ما يشا وليقدر على هلاك اصدقايه ولكن لا تبدل سنته ولا تغير عادته ثم قال تعالى **وهو
الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيرا**
يعني لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار وبتقدير الله كما انه كف ايديكم عنكم بالادبار
وايديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى ببطن مكة اشارة الى ان ما كان هناك يقتضي عدم
الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك الامر هو دخول المسلمين ببطن مكة فان ذلك يقتضي ان يصير
المكيون على القتال لكون العدو دخل دارهم طالبين ديارهم وذلك مما يوجب اجتهاد اهل البلد في الذب
عن الحريم ويقتضي ان يبلغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا الكسروا واسروا لبعدهم من مامنهم
فقوله ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشية الله تعالى وقوله تعالى من بعد ما اظفركم
عليهم صالح لامرين احدهما ان يكون هذه الظفر على المؤمنين بان الظفر كان لكم مع ان الظاهر كان يستدعي
كون الظفر لهم لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم الثاني ان يكون ذكره لامرين ما يعني من الامرين الاولين
مع ان الله خفضها مع المنافقين اما كف ايدي الكفار فكان بعيدا لكونهم في بلادهم ذابين عن اهاليهم واولادهم
واليه الاشارة بقوله ببطن مكة واما كف ايدي المسلمين فلانه كان بعد ان ظفروا بهم ومتى ظفر الانسان
بعدوه الذي لا ظفر هو به لا يستاصله بعدا انكفافه عنه هو ان الله تعالى كف الايدين وقوله تعالى وكان
الله بما تعملون بصيرا يعني ان الله يرى فيه من المصلحة وان كنتم لا ترون ذلك وبينه بقوله تعالى هم
الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونسا مؤمنات يعني كان
الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا منها او يدخلوها على وجه لا يكون فيه ايذا من فيها من
المؤمنين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك الكف فمنهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال
ما كان عام الحديبية فان المسلمين هزموا جيش الكفار حتى ادخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة
وقوله تعالى **هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله** اشارة الى
ان الكف لم يكن الا من قبلهم لانهم كفروا وصدوا واحصروا وكل ذلك كان يقتضي قتالهم فلا تقع لا حدات
المتفقين اتفقوا او لم يبق بينهما خلاف واصطلحوا ولم يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع
مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فازدادوا كفرا وعداوة وانما ذلك للرجال المومنين والنسا
المؤمنات وقوله والهدي منصوب على العطف على كم في صدوكم ويجوز الجر عطفا على المسجد اي وعن
الهدي ومعكوفا حال ان يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال ان يبلغ محله رفع تقديره معكوفا
بلوغه محله كما يقال رايت زيدا شديدا باسه ومعكوفا اي ممنوعا ولا يحتاج الى تقدير عن على هذا
الوجه وقوله تعالى **ولولا رجال مؤمنون ونسا مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة
بغير علم** وصف الرجال والنسا يعني لولا رجال ونسا مؤمنون غير معلومين وقوله تعالى ان تطؤوهم بدل
اشتمال كانه قال رجال غير معلومين الوطا فتصيبكم منهم معرة عيب او اثم وذلك لانكم ربما تقتلونهم فتلزمكم
الكفارة وهي دليل الاثم او تعيبكم الكفار بانهم فعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدايهم وقوله تعالى بغير علم

قال

قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطؤوهم يعني تطؤوهم بغير علم منكم وهو قال ايضا ان تطؤوهم جاز ان يكون بدلا عن
الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم فلقايل ان يقول يكون هذا التكرار لان على قولنا هو بدل على الضمير يكون التقدير لم تعلموا
ان تطؤوهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم بحصوله بقوله لم تعلموهم فالاولى ان يقال بغير علم في موضعه فتصيبكم منهم بغير علم
في الذين تعدهم ويعيب عليكم يعني ان وطيتموهم غير عالمين يصيبكم سبة الكفار بغير علم اي بجهل لا تعلمون انكم
معذورين فيه او يقول تقديره لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بجهل علم اي فتقتلوهم بغير علم او تؤذوهم بغير علم
فيكون الوطا سبب الذي يحصل بغير علم او تقول المعرة قسمان احدهما ما يحصل من القتل العمد ممن هو غير عالم بحال
المحل والثاني ما يحصل من القتل خطا وهو غير عدم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي تكون عند
العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف ايديكم عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقول جوابه
ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام يعني هم استحقوا ان يهلكوا لولا رجال مؤمنون
لوقع ما استحقوا كما يقول القايل هو سارق ولولا فلان لقطعت يده وذلك لان لولا لا تستعمل الا لامتناع الشي
لوجود غيره وامتناع الشي لا يكون الا اذا وجد المقتضي له فمنعه الغير فذكر الله تعالى اولا المقتضي التام المبالغ
وهو الكفر والصد والمنع وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى **ليدخل الله في
رحمته من يشا لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما** فيه ابحاث البحث الاول في الفعل الذي يستدعي اللام
الذي يكون للادخال وفيه وجوه احدها ان يقال هو قوله كف ايديكم عنهم ليدخل لا يقال بانك ذكرت ان المانع وجود
رجال مؤمنين فيكون كانه قال كف ايديكم لئلا يطؤوا المدخولا كما يقال اطعمته ليشبع لتعبد الله لي اي الطعام للشبع
كان لتعبد الثاني هو انا بينا ان لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال
لعجلهم ولكن كف ايديكم ليدخل الثالث ان يقال فعل ما فعل ليدخل لان هناك افعالا من الالطاف والهداية
وغيرها وقوله ليدخل الله في رحمته من يشا ليؤمن منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او ليخرج من مكة ويهاجر
فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا اي تميزوا والضمير يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنسا
المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بان جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف ويحتمل لو كان لو تزيلوا راجعا
الى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا نقول وقد قال به الزمخشري فقال لو تزيلوا راجعا الى الرجال يتضمن ذكره لولا
ويحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو ضمير من يشا كانه قال ليدخل من يشا في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا
وآمنوا لعذبنا بتقدير وجود الرجال والعذاب الاليم لا يندفع عن الكافر لقول المراد عذابا اليما عاجلا بايديكم يتبدا
بالحس اذا كانوا غير معترفين ولا متبايلين اليهم فيتظاهرون ويعتذرون بكونه اليما البحث الثاني ما الحكمة في ذكر المؤمنين
والمؤمنات مع ان المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ما تقدم ان الموضع موضع
وهم اختصاص الرجال بالحكم لان قوله تطاوهم فيصيبكم تحتاما بمالكوهم لا يقابل ولا يقتل فكيف المانع هو وجود الرجال
المؤمنين فقال والنسا المؤمنات ايضا لان تخريب بيوتهن ويتم اولادهن بسبب قتل رجالهن وطاة شديدة وثانيهما
انه في محل الشفقة لعدد المراتب نرتيق القلب ليقال لمن تعذب شخصا لا تعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه
وعياله واولاده وصغاره واهله الضعفة العاجزين فكذلك ههنا قال لولا رجال مؤمنون ونسا مؤمنات
لتدفيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى **اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية
حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها
واهلها وكان الله بكل شي عليما** واذ يحتمل ان يكون ظرفا فلا يكون من فعله يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل ان
يكون مفعولا به قلنا انه ظرف الفعل الواقع فيه يحتمل ان يقال هو مذكور ويحتمل هو مفهوم غير مذكور فان قلنا هو مذكور
ففيه وجهان احدهما هو قوله تعالى وصدوكم اي وصدوكم حين جعلوا في قلوبكم اي في قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاسلام
والانقياد والمومنون لما انزل الله عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فتعذيبهم
عذابا اليما وغير المؤمنين واما ان قلنا ان ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان احدهما حفظ الله المؤمنين عن ان
يطاوهم الذين كفروا والذين جعل في قلوبهم الحمية ثانيهما احسن الله اذ جعل جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا
فقوله تعالى فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به فالعامل هو تقدير قوله اذكر اي اذكر
ذلك الوقت كما تقول اتذكر اذ قام زيد اي تذكر وقت قيامه كما تقول اتذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف الفعل المضاف
اليه عاملا فيه وفيه لطايف معنوية الاولى هو ان الله تعالى ابان غاية البون بين الكافر والمؤمن اشار الى ثلاثة اشيا

احدها جعل ما للكافرين بجعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال فانزل الله وبين الفاعلين
ما لا يخفى ثانيها جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكر ثالثها اضاف
الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا يذكر
الثالثة زاد المؤمنين بعد حصول مقابلة الشيء بشيء بجعلهم لتجعل الله والحمية بالسكينة والاضافة
الى الجاهلية الاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه واما اللطائف فثلاث لطائف الاولى
قال في حق الكافرين جعل وفي حق المؤمنين انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة في
الحال في العرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظ في خزانة الرحمة معدة لعباده فانزلها الثانية قال الحمية
ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا وللحمية
في القبح درجة لا يبقى معها قبح القبائح كالمضاف الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة
الى الله تعالى فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار فقال سكينته اكتفى بحسن الاضافة الثالثة قوله فانزل
بالفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كالمقابلة تقول اكرمني فاكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت اكرمني
واكرمته لا ينبئ عن ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهي ان عند اشتداد غضب احد العدوين فالعدو
الآخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينقهر وان كان قويا فيورث غضبه غضبا
وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال لما جعل الكافرون في قلوبهم الحمية عند حركتهم ما امدهنا ولا اهمدنا فقوله
تعالى فانزل الله بالفاء يدل على تعلق الانزال بالفاء وترتيبه على شيء يقول فيه وجهان احدهما ما ذكرنا
من ان اذ حرف مصدر كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فانزل تفسير لذلك الاحسان
كما يقال اكرمني فاعطاني لتفسير الاكرام وثانيهما ان تكون الفاء للدلالة على تعلق انزال السكينة بجعل
الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة يقول اكرمني فاثبت عليه يجوز ان يكونا فاعلين واتحين منكما من غير
مقابلة كما تقول جاء زيد وخرج عمرو وهو منا لذلك لانهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى
العادة لو نظرت الشيء لزم ان يوجد منهم احد الامرين اما اقدام واما انهزام لان احد العدوين اذا
اشتد غضبه فالعدو الآخر ان كان مثله في القوة غضب ايضا وهذا يثور الفتن وان كان اضعف منه
ينهزم او ينقاد له فالله تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينة حتى لم يغضبوا ولم
ينهزموا بل صبروا وهو بعيد في العادة وهو من فضل الله تعالى وقوله تعالى على رسوله فانه هو الذي
اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الثلاثة اما بالنحر والمنحر وابوا
وابوا ان لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون وقوله
تعالى والزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها يقع الاتقاء عن الشرك وقيل هو
الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول والزمهم يحتمل ان يكون عائدا الى المؤمنين
فحسب فان قالوا انه عائد اليهما جميعا لتشول هو الامر بالتقوى فان الله تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم
يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته والامر
بتقوى الله تعالى حيث يدهل تقواه عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم
اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ثم بين له حال من صدقه بقوله
الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله حق تقاته وقال واخشون ولا تخشوهم وان قلنا بانه راجع الى المؤمنين فهو قوله وما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الآية الى قوله واتقوا الله وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي
الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى على هذا معنى وهو انه تعالى اذا قال اتقوا يكون الامر واردا
ثم ان من الناس من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه ومنهم من لا يلتزمه فمن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه وكانه
قال تعالى الزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى رجحان من حيث ان التقوى وان كان كاملا ولكنه اقرب الى
الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها معناه انهم كانوا عند الله اكرم الناس فالزموا تقواه وذلك لان
قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ان من يكون تقواه اكثر يكون عند
الله اكثر والثاني ان يكون معناه ان من سيكون اكرم عند الله واقرب اليه كان اتقى كما في قوله المخلصون

على

على خطر عظيم وقوله تعالى هم من خشية ربهم مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا احق بها
لانهم كانوا اعلم بالله لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله واهلها يحتمل وجهين احدهما ان لا نفهم
من معنى الاحق انه يثبت رجحانا ما على الكافرين وان لم يثبت الاهلية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
منهما غير صالح له ولكن احدهما ابعد من الاستحقاق فقال للاقرب الى الاستحقاق اذا كان ولا بد فهذا احق كما
يقال الحبس اهون من القتل مع ان لا هين هناك فقال واهلها دفعا لذلك والثاني هو اقوى وهو ان يقال
قوله تعالى واهلها فيه وجوه بينهما بعد ما بينه معنى الاحق فنقول هو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الاحق بمعنى
الحق لا للتفضيل كما في قوله خير مستقرا واحسن مقيلا اذ لا خير في غيره والثاني ان يكون للتفضيل كما في قوله
وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الى غيرهم اي المؤمنين احق من الكافرين والثاني ان يكون بالنسبة الى كلمة التقوى
من كلمة اخرى غير التقوى تقول زيد احق بالاكرام منه بالاهانة واذا سال شخص عن زيد انه بالطب اعلم
او بالفقه تقول هو بالفقه اعلم اي من الطب وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا
بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد انزال الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند ما امروا به
من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله
عليه وسلم راى في منامه ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين
فقطعوا ان الامر كما راى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله اعلم ان
لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله
رسوله الرؤيا بالحق وصدق يتعدى الرؤيا الى مفعولين يحتمل ان يكون صدق لنفسه وكونه من الافعال التي تتعدى
الى مفعولين كلمة جعل محقق ويحتمل ان يقال عدي الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا
وعلى الاول معناه جعلها واقعة بين صدقه وعلمه اذا وقع الموعود به واتى به وعلى الثاني معناه ما اراه الله
لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون راى في معناه ما اراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون راى في منامه
ان الله تعالى يقول ستدخلون فيكون قوله صدق ظاهرا لان استعمال الصدق في الكلام ظاهر ويحتمل انه
يكون صلى الله عليه وسلم راى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه اتى بما يحقق المنام ويدل على
كونه صادقا يقال صدقني سن بكره مثلا لما اذا حقق المراد الذي يريد من نفسه ياخذ من الابل اذا قيل له
هدع سكن فيه كحقق كونه من صغار الابل فان هدع كلمة يسكن بها صغار الابل وقوله بالحق قال
الزمخشري هو حال او قسم او صفة صدق على كونه حالا تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه
صفة تقديره صدقه صدقا ملتبسا بالحق على تقدير كونه قسما اما ان يكون قسما بالله فان الحق من اسمائه واما
ان يكون قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل هذا ما قيل فيه ويحتمل ان يقال فيه وجهان آخران احدهما ان
يقال فيه تقديم وتاخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه
اشارة الى امتناع الكذب في الرؤيا لانه لما كان رسوله بالحق فلا يرى في منامه الباطل الثاني ان يقال
بان قوله لتدخلن المسجد الحرام ان قلنا بان الحق قسم فاسم الله ظاهر وان لم نقل به فتقديره لقد صدق الله
رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن وقوله لتدخلن جاز ان يكون تفسير الرؤيا يعني الرؤيا هي والله لتدخلن
وعلى هذا يبين ان قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما ويحتمل ان يكون تحقيقا لقوله تعالى
صدق الله يعني والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فلو ان ابتداء كلامه وقوله تعالى ان شاء الله فيه
وجوه احدها ان ذكره تعليما للعباد الادب وتاكيدا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله الثاني هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويابون الصلح
قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون بمشيئة الله تعالى الثالث هو ان الله تعالى
لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكر انه بمشيئة الله تعالى لان ذلك
من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشيء لا يحققه الا بمشيئة الله تعالى والا فلا يلزمه
به احد واذا كان حال الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة فما ظنكم بالوحي بالمنام ويحتمل
التاويل اكثر مما يحتمله الكلام فاذا تاخر الدخول لم تستبعدون الرابع هو ان ذلك تخفيفا للدخول في تلك
السنة لان اهل مكة قالوا لا يدخلها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة فكان دخولكم في السنة القابلة ان شاء الله

ارادوا الدخول في عامهم ولم يتفق لهم فاراد ان يقول بقي الامر موقوفا على مشيئة اهل مكة ان ارادوا في السنة الاتية
يتركوننا ندخلها وان كرهوا لا ندخلها فقال لا يشترط ارادتهم ومشيئتهم بل تمام الشرط بمشيئة الله تعالى وقوله
محلقين اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى اخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة
الى الاخر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون
محلقا فقوله امنين ينبئ عن الدوام فيه الى الحلق فكانه قال تدخلونها امنين متمكنين من ان تتموا الحج محلقين
المسئلة الثانية قوله تعالى لا تخافون ايضا حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى امنين
فما الفائدة في اعادته نقول فيه بيان كمال الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا
يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال يدخلون امنين ويحلقون
ويبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سبب
لوطء المؤمنين والمؤمنات او فعلم التعقيب بفعل ووقوع عقيب ماذا نقول قلنا المراد من فعلم وقت
الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا المراد فعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير
يعني حصلت المصلحة في العام القابل فعلم ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتحا قريبا
اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما يدفع وهم حدوث علمه
من قوله فعلم وذلك لان قوله وكان الله بكل شيء عليما يفيد سبق علمه العالم لكن علم بحدث ثم قال
تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا تاكيدا لبيان صدق
الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله ليهدي لا يريه ما لا يكون فيفتتن الناس فيظهر خلافه
فيقع ذلك سببا للضلال ويحتمل وجوها اخرى من ذلك وهو ان الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير
الرسول لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل احد فقال تعالى هو الذي ارسل رسوله
بالهدى وحكى له ما سيكون في اليقظة فلا يبعد منه ان يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه
وفيها ايضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من يقويه على الاديان
لا يستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل ان يكون هو القران كما قال تعالى انزل فيه القران هدى للناس
وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجزة اي ارسله بالحق
مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل ان يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك
لان الرسول من له تكون له احكام بل بين الاصول فحسب والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون للتعريف
اي كل ما هو هدى ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو اما القران
لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر الى ان قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء واما ما اتفق عليه
كلمة الرسل لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والكل من باب واحد لان ما في القران موافق
لما اتفق عليه الانبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها احدها ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه
قال بالهدى ودين الحق وثانيها ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال ودين الامر الحق وثالثها
ان يكون المراد به الانقياد للحق والتزام الدين اي ارسل رسوله بالهدى وهو المعجز على احد الوجوه ليظهره
على الدين كله اي جنس الدين فيصغر الاديان وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا اي في انه رسول الله
وهذه ايضا تسلي قلب المؤمنين فانهم تاذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله
فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى وكفى بالله شهيدا في انه رسول الله وفيه
معنى لطيف وهو ان قول الله مع انه كاف في كل شيء لكنه في الرسالة اظهر كفاية لان الرسول لا يكون
الا بقول المرسل فاذا قال ملك هذا رسولي لو انكر كل من في الدنيا لا يقول انه رسول فلان لا يفيده انكارهم
فقال تعالى اي وحده في رسالته بانكارهم مع تصديق الله اياه بانه رسوله قوله تعالى محمد رسول الله
والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في
وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطاه فازره فاستغلظ
فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم
مغفرة واجرا عظيما قوله محمد رسول الله فيه وجوه احدها خبر مبتدا محذوف تقديره هو محمد الذي سبق
ذكره فقيل له ارسل رسوله محمد ورسول الله عطف بيان وثانيها ان محمدا مبتدا خبره رسول الله وهذا

تاكيد

تاكيد لما تقدم لانه لما قال هو الذي ارسل رسوله لا يتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد له بها
محمد رسول الله وثالثها هو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدا ورسول الله عطف بيان او نسق للمدح لا للتمييز
والذين معه عطف على محمد وقوله اشداء خبرهم كانه تعالى قال والذين معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء
بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم اما في المؤمنين فكما في قوله تعالى اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكما في قوله واغلظ عليهم وقال في حقه
بالمؤمنين رؤف رحيم وعلى هذا فقوله تراهم لا يكون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما اخرج
مخرج الخطاب تقديره تراهم ايها السامع كائنا من كان كما قلنا ان الواعظ يقول انتبه قبل ان ينتبه
الانتباه ولا يريد به واحدا بعينه وقوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا لتمييز ركوعهم وسجودهم
عن ركوع الكافر وسجوده وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك وجه الله وفيه اشارة
الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال الراكعون الساجدون لوجهه فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله
وقال الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم اجر كان ذلك منه تفضلا
واشارة الى ان عملكم جاء على ما طلب الله منكم لان الاجر لا يستحق الا على العمل الموافق للطلب من
المالك والمؤمن اذا قال انا ابتغي فضلك يكون منه اعترافا بالتقصير فقال يبتغون فضلا من الله
ولم يقل اجرا وقوله تعالى سيماهم في وجوههم كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقوله تعالى نورهم
يسعى وعلى هذا فنقول نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه
فيتبين على وجهه النور منبسطا مع ان الشمس لها نور عارضي يقبل الزوال والله نور السموات
والارض فمن يتوجه الى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار وثانيها ان ذلك في الدنيا وفيه
وجهان احدهما ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود والثاني ما يظهره الله تعالى في وجوه
الساجدين ليلا من الحسن نهارا وهذا محقق لمن عقل فان رجلين يسهران بالليل احدهما قد
اشتغل بالشراب واللعب والاخر اشتغل بالصلاة والقراءة او اشتغل بالعلم فكل احد في اليوم
الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر وقوله تعالى ذلك مثلهم
فيه ثلثة اوجه مذكورة احدها ان يكون ذلك مبتدا ومثلهم في التورية والانجيل خبرا له وقوله تعالى
كزرع له مبتدا محذوف تقديره ومثلهم في التورية والانجيل كزرع وثانيها ان يكون خبر ذلك هو قوله
مثلهم في التورية وقوله ومثلهم في الانجيل مبتدا وخبره كزرع وثالثها ان يكون ذلك اشارة غير
معينة اوضحت بقوله تعالى ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفيه وجه رابع وهو ان
يكون ذلك مبتدا له خبر محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه اثر الضرب
فيقول اي والله ذلك الظاهر والظاهر الذي تقول هذا وقوله تعالى مثلهم في التورية ومثلهم
في الانجيل كزرع وصف لهم في الكتابين به ومثلوا بذلك لانهم جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا
وله نمو الى حد الكمال فكذلك المؤمنون والشطا الفرخ فازره يحتمل ان يكون المراد اخرج الشطا وازر
الشطا وهو اقوى والظهر والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار اي تنمية الله
ذلك الا ليغيظ ولولا ذلك ضرب ليغيظ او يكون الفعل المعلل هو قوله تعالى وعد الله الذين امنوا ليغيظ
بهم الكفار يقال رغما لانفك انعم عليه وقوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال هو للتبعيض
ومعناه ليغيظ بهم الكفار والذين امنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والتنكير والعظيم والمغفرة قد تقدم
مرارا وفيه لطيفة وهي انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال
لهم اجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم
يجعل له اجرا يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلك فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه ما اتاه
من الفضل وسماه اجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن
عليه اجرا وقد علم مما ذكرنا مرارا ان قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات انه يرتب الحكم
على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة الحجرات ثماني عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله الآية** في بيان حسن الترتيب وجوه احدها ان في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل الى الامتناع مما اجاب النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله الثاني هو ان الله تعالى لما بين محل النبي صلى الله عليه وسلم وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله رحماء قال لا تتركوا من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برأفته وانظروا الى رفعة درجته الثالث هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرا الى جانب الله وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم لا يذكر احدا في غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الآية وجوه وقيل نزلت في صوم يوم الشك وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد وقيل نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السؤال فكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل افتيات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى في قوله لا تقدموا يحتمل وجهين احدهما ان يكون من التقديم الذي هو متعد وعلى هذا ففيه وجهان احدهما ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى يحيي ويميت وقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يريد بهما عطاء شيء ولا منع شيء معين وانما يريد به ان له منعا وعطاء كذلك ههنا فكأنه تعالى يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والثاني ان يكون المفعول الفعل او الامر كأنه يقول لا تقدموا معنى فعلا بين يدي الله ورسوله او لا تقدموا امرا الثاني ان يكون المراد لا تتقدموا بمعنى لا تتقدموا وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي صلى الله عليه وسلم فيقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شأنه والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعديا او لازما لا يتعدى الا ما يتعدى اليه التقديم قدمت زيدا فالمعنى واحد لان قوله لا تقدموا اذا جعلته متعديا الى ما لا يتعدى اليه التقدم في قولك قدمت زيدا فتقديره لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم اي لا تجعلوا لانفسكم تقدما ورأيا عنده ولا نقول بان المراد لا تقدموا امرا او فعلا وحينئذ يتحد القراءتان في المعنى ولكن قراءة من قرأ بفتح الدال والتاء وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله اي بحضرتهما لان ما بحضرة الانسان فهو بين يديه وهو ناظر اليه وهو نصب عينيه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوائد احدها ان قول القائل فلان بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهما عند الآخر مع ان لاحدهما علو الشأن وللآخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان يكلفه تقليب الحدقة اليه وتحريك الرأس عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولان اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان اي يقلبه كيف شاء في اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما يفيد وجوب الاجتناب من التقدم وتقديم النفس لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم ثانيها ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول والانقياد لاوامره وذلك لان احترام الرسول صلى الله عليه وسلم قد يترك على بعد المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل برسوله فقال بين يدي الله اي انتم بحضرة من الله وهو ناظر اليكم وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله ثالثها هو ان هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم تقرر معنى الامر المتأخر وهو قوله واتقوا الله لان من يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يريد وان استحيى النبي صلى الله عليه وسلم لا يجب عليه البيان فهو لا يسكت عما يسأل وان لم يسأل وربما يكون في السؤال حقيرة بدء جواب لا يسهل

على الكلمة الانسان به في ورطة العقاب ثانيها ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم اي لا تجعلوا لكلامكم ارتفاعا على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب كما يقول القائل لغيره امرتك مرارا بكذا عندما يقول له صاحبه مرني بامر مثله فيكون احد الكلامين اعلى وارفع من الآخر الاول اصح والكل يدخل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا للاحترام واظهار الاحتشام ومن بلغ احترامه الى حيث تنخفض الاصوات عنده من هيبته وعلو درجته لا يكثر عنده الكلام ولا يرجح المتكلم معه في الخطاب وقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوائد احدها ان بالاول حصل المنع من ان يجعل الانسان كلامه او صوته اعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصوته ولقائل ان يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له كما تجهرون لاقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا ثانيها ان هذا افاد انه لا ينبغي ان لا يتكلم المؤمن عند النبي صلى الله عليه وسلم كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل في قوله كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلا ينبغي ان لا يتكلم المؤمن عند النبي صلى الله عليه وسلم كما يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم الا كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض لا يقال المفهوم من هذا النمط ان لا تجعلوا كما يتفق بينكم بل تميزوه ان تجهروا عنده ابدا وفيما بينكم لا تكونون على الاحترام لانا نقول ما ذكرنا اقرب الى الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والسيد ليس اولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في مخمصة ووجد العبد ما لو لم يأكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد ان بموته ينجو سيده لا يلزمه ان يلقي نفسه في التهلكة لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا حقيقة عند تفسير الآية وان الحكمة تقتضي ذلك كما ان العضو الرئيس اولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا لا يبقى لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان نفسه وترك النبي صلى الله عليه وسلم لهلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد الثالثة ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو يخالف التقدم لكون احدهما فعلا والآخر قولا استأنف كما في قول لقمان يا بني لا تشرك وقوله يا بني اقم الصلاة لكن الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله يا بني اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استئناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح واعلم انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى ان تحبط فيه وجهان مشهوران احدهما ان لا تحبط والثاني كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله ويحتمل ههنا وجها آخر وهو ان يقال معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تتمكن منه هذه الرذائل وتؤدي الى الاستحقار وانه يفضي الى الارتداد المحبط وقوله تعالى وانتم لا تشعرون اشارة الى ان الردة متمكنة من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا قل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يمكنه الترك وهذا كان التمكن في المرة الاولى والثانية والثالثة او غيرها وهذا كما اذا بلغه خبر فانه لا يقطع بالمخبر فاذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وعند اي خبر حصل هذا اليقين فقوله وانتم لا تشعرون تأكيد المنع اي لا تقولوا ان المرة الواحدة تعفى ولا يوجب رده لان الامر غير معلوم فاحسموا الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم وجعل نفسه مثله بما يأتي به بناء على امر يكون كما يأتي به بغير امر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله اعلم واعلم ان الله تعالى كما امر المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى امر نبيه عليه السلام بالرأفة والرحمة وان يكون ارأف بهم من الوالد كما قال واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا يكون احد منهم خدمهم الحاذقين الذين يستعدون الاحتراز بالعز ويكون اتقياء فهم له لوجه الله تعالى ثم قال تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله وفيه الحث على ما ارشدهم اليه من جهتين

احدهما ظاهر لكل احد وذلك في قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته
يريد اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل حقيقة الاحترام وبالاعراض عن
هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به يتحقق تقواكم وان اكرمكم عند الله اتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان حماما
فيتخذ لنفسه فيه منصبا ويفوت بسبب منصبه عند السلطان ويعظم نفسه في الخلاء والمستراح ويسعى به
في الجمع العظيم وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه احدها امتحنها ليعلم منها التقوى فان من
يعظم واحدا من ابنا جنسه لكونه رسولا مرسلا يكون تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه منه اقوى وهذا كما قال في
قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي من يعظم اوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول
الله من تقوى الله الثاني امتحن اي علم وعرف الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه وعلى هذا
فاللام تتعلق بمحذوف عرف الله قلوبهم صالحة اي كائنة للتقوى كما يقول القائل انت لكذا اي صالح او كائن
الثالث امتحن اي اخلص يقال للذهب ممتحن اي مخلص من النار وهذه الوجوه كلها ذكرها ويحتمل ان يقال
معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تعليلا يبين السبب المتقدم كما يقول
القائل جئتك لاكرامك لي امس اي صار ذلك السابق سبب المجيء ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان غاية
المقصود المتوقع الذي يكون لاحقا لا سابقا كما يقول القائل جئتك لاداء الواجب فان قلنا بالاول فمعناه
هو ان الله علم ما في قلوبهم فقوله امتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوءة من
التقوى لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على انفسهم بل كان يقول لهم امنوا برسولي ولا تؤذوه ولا
تكذبوه فان الكافر اول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صادقا ومن في قلبه لا يستهزئ برسول
الله لا تكذبوه ولا تؤذوه ومن بعد الا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر
بكلامك الصادق كذبه لو فعل عظيم واعلم ان تقديمك النبي صلى الله عليه وسلم على نفسك في الدنيا
يكون تقديم النبي صلى الله عليه وسلم اياك في العقبى فانه لا يدخل الجنة ما لم تدخل امته المتقون الجنة وان
قلنا بالثاني فتحقيقه هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى اي لرزقهم الله التقوى
التي هي حق التقاة وهي التي لا يبقى مع خشية الله احد فتراه امنا من كل مخيف لا يخاف في الدنيا
بخسا ولا يخاف في الاخرة نحسا والناظر العاقل اذا علم ان بالخوف من السلطان ينجو من جور الغلمان
ويجتنب الاراذل لا ينجو من باس الملوك فيجعل خوف السلطان جنته فكذلك العالم لو انعم النظر لعلم ان
بخشية الله النجاة في الدارين وما يخوف من غير الله الهلاك فيهما فيجعل خشية الله جنته التي يحرس بها
جنته لنفسه في الدنيا والاخرة ثم قال تعالى لهم مغفرة واجر عظيم وقد ذكرنا ان المغفرة ازالة
السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة الى الخيرات التي هي مفارقة الذنب
عن النفس فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية ثم قال تعالى **ان الذين ينادونك من
وراء الحجرات** بيانا لحال من كان في مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والاخر رفعه وفيه اشارة
الى ان ترك الادب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه واما قول القائل للملك يا فلان من سوء الادب
فانه قلت كل احد يقول يا الله مع ان الله اكبر فنقول النداء على قسمين احدهما لتنبيه المنادى وثانيهما للاظهار
حاجة المنادي مثال الاول قول القائل لرفيقه او غلامه يا فلان مثال الثاني قول القائل في الندبة
يا امير المؤمنين او يا زيداه لقوله وان كان زيد بالمشرق لا يكنه فانه محال تكليف وقد ينادى به وهو ميت
فنقول قولنا يا الله لاظهار حاجة الانفس لا لتنبيه المنادى وانما كان في النداء الامران جميعا لان المنادى لا
ينادي الا لحاجة في نفسه يعرضها ولا ينادي في الاكثر الا معرضا او غافلا فيحصل في النداء الامران
ولذا لم يكن ادب للتنبيه وهو سوء الادب واما قول احدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف
والاخبار الثاني النداء من وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي والمجيء بل يجيبه
من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادي الا التفات المنادى اليه ومن ينادي غيره مع ان الحائل بينه يريد منه حضوره
لكن ينادي صاحب البستان الثالث قوله الحجرات اشارة الى كون النبي صلى الله عليه وسلم في خلوته التي لا
يحسن في الادب الحضور وان كان في ورطة الحاجة وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون فيه بيان المعايب لغيرهم
يا من سواهم من المعايب وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو اعلى مرتبة منه وليس لمن دونه كلام
لكن النداء في المعنى كالتنبيه وقد يحصل بصوت يضرب شيء على شيء وفي الحيوانات العجم يظهر لكل

احد

احد كالنداء فان الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والنخلة كذلك فكان النداء حصل
في المعنى لغير الادمي فقال الله تعالى في حقهم اكثرهم لا يعقلون يعني النداء ايضا دونهم ما لم يكن مقرونا بالحسن
كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداهم كصياح لغيرهم منه خارجة الحيوان وقوله تعالى اكثرهم فيه
وجهان احدهما ان العرب تذكر الاكثر وتريد الكل وانما ياتي بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام
لان الكلام مما حبط به عمل الانسان في بعض الاشيا فتقول الاكثر وفي اعتقاده الكل ثم الله تعالى مع احاطة
علمه بالامور اتى بما هو سبب كل مهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى يقول انا مع احاطة علمي بكل شيء
جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي للاحتراز عن الكذب فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك في
كلامهم دليلا قاطعا على رضاي بذلك وثانيهما ان يكون المراد منهم في الاكثر احوالهم لا يعقلون وتحقيق هذا
هو ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف اخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله
الانسان يكون جاهلا وفقيرا ثم يصير عالما وغنيا فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رايته من قبل بل الان
على احسن حال فيجعله كانه ليس ذلك اشارة الى ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع
تلك الحالة معاندون لا نعنيهم اذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا وفيه وجه
ثالث وهو ان يقال لعل منهم من رجع عن ذلك الا هو ومنهم من يستمر على تلك العادة الرديئة فقال اكثرهم
اخراجا لمن تقدم منهم عنهم ثم قال تعالى ولو صبروا لكان خيرا لهم اشارة الى حسن الادب الذي على
خلاف ما اتوا به من سوء الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم لا يكون اتيانهم
في وقت اختلاف بنفسك او بما هلك او بزينك فان للنفس حقا وللاهل حقا وقوله تعالى لكان خيرا لهم يحتمل
وجهين احدهما ان يكون المراد ان ذلك لهو الحسن والخير كقوله تعالى خير مستقرا وثانيهما ان يكون
المراد هو ان بالنداء وعدم الصبر مستعجلون بمحل الشغل ورفع الحاجة في الحال وهو مطلوب لكن
المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي في
الاخرة وحاجات الدنيا فضلة والمرفوع الذي يتضمنه كلمة كان اما الصبر وتقديره انهم صبروا حتى تخرج
اليهم لكان خروجك من غير نداء خيرا لهم وذلك منا سبب للحكاية لانهم طلبوا خروجه عليه السلام ليأخذوا
ذراريهم فخرج واعتق نصفهم واخذ النصف ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول اصح ثم قال تعالى
والله غفور رحيم تخفيفا للامرين احدهما لسوء صنيعهم في التعجل فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا معاقبة
الملك او السيد يقال ما احكم سيدك لا يبان حلمه بل يبان عظيم جناية العبد وثانيهما تحسين الصبر يعني بسبب
اتيانهم بما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه كفارة لكثير من السيئات كما يقال للابق اذا رجع الى باب
سيده احسنت في رجوعك وسيدك رحيم اي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت به من الحسنة
ويمكن ان يقال بان ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وقد
ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة
في سورة سبا في قوله هو الرحيم الغفور حيث قال غفور رحيم اي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه
فيراه عاريا محتاجا فيرحمه فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا في السيئات فيرحمه فيغفر سيئاته ثم
يرحمه بعد المغفرة وتارة تقع للاشارة الى الرحمة قبل المغفرة وتارة تقع للاشارة الى الرحمة التي
بعد المغفرة فيتقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل
المغفرة وبعدها ثم قال تعالى **يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة** هذه السورة
فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول صلى الله عليه وسلم او مع غيرهما من
ابنا الجنس وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة او خارجا عنها
وهو الفاسق والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غائبا عنهم فهذه خمسة اقسام
احدها متعلق بجانب الله تعالى وثانيها بجانب الرسول عليه السلام وثالثها بجانب الفساق ورابعها
بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين امنوا
وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله
ورسوله وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ثانيا يا ايها

الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لوجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم وقال ثالثا يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة
بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر
قوم من قوم وقال ولا تنابزوا بالالقاب لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم
وقال خامسا يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم بعضا
لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن
من الترتيب فان قيل فلم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله ثم بالمؤمن
الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله تعالى ما هو الاهم على ما هو دونه فذكر جانب الله ثم جانب
الرسول صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق
والاعتماد عليه فانه يذكر كل ما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤذي المؤمن
الى حد يفضي الى القتال الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبا الفاسق اية الاقتتال فقال وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه
الاية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق وليا
ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم
الرسول صلى الله عليه وسلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الاية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا
من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الاية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك
مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق
ويدل على ضعف من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا مقتصرا عليه او متعديا
الى غيره والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه بين ان الاية وردت لبيان ذلك فحسب غاية ما في الباب
انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ بنزول الاية ونحن نصدق ذلك ويتأكد ما ذكرنا ان اطلاق
لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطا والمخطئ لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق
في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين
وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها الى غير ذلك المسئلة الثانية قوله تعالى ان جاءكم فاسق اشارة الى لطيفة وهي ان
المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبا فان تمكن
منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر
وان طلعت الشمس المسئلة الثالثة النكرة في معرض الشرط تعم اذا كانت في جانب الثبوت
كما انها تعم في الاخبار اذا كانت في جانب النفي وتخص في معرض الشرط اذا كانت في جانب
الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال وتعليله اما بيانه بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده ان كلمت رجلا فانت
حر فيكون كانه لا اكلم رجلا حتى يعتق بتكلم كل رجل كما يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل اذا ترك الكلام
مع رجل واحد واما الدليل فلان النظر اولا الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير حرف لما ان الوضع للاثبات
والنفي عرف بقول القائل زيد قائم وضع وضعا اولا ولم يحتج الى ان يقال مع ذلك حرف يكون على ثبوت
القيام لزيد وفي جانب النفي احتيج الى ان نقول زيد ليس بقائم ولو كان الوضع والتركيب اولا للنفي لما احتيج
الى الحرف الزائد اقتصارا واختصارا واذا كان كذلك فقول القائل رايت رجلا يكفي فيه ما يصح القول
وهو رؤية واحد واذا قلت ما رايت رجلا وهو وضع لمقابلة قوله رايت رجلا وركب لتلك المقابلة
والمتقابلات ينبغي ان لا يصدقا فقول القائل ما رايت رجلا لو كفى فيه انتفاء الرؤية من غير واحد لصح
قولنا رايت رجلا وما رايت رجلا فلا يكونان متقابلين فيلزمنا من الاصطلاح الاول الاصطلاح الثاني
ولزمه منه العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت اولا ثم ركبت بعد الجزمية بدليل زيادة
الحرف وهي في مقابلة الجزمية وكان القائل يقول اذا لم تكن رايت حرا ما كلمت رجلا يرجع الى معنى النفي
وكما علم عموم القول في الفاسق فاعلم عمومه في النبا فمعناه اي فاسق جاءكم باي نبا فالتثبت فيه واجب

المسئلة الرابعة قال اصحابنا في خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما في المسئلة الاولى
فلانه وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية فلوجهين احدهما امر بالتبين وقبول الشهادة والحكم بها امر
بالتبين فلم يقبل قول الفاسق بنبا ثم ان الله تعالى امر بالتبين في الخبر والنبا وباب الشهادة اضيق من
باب الخبر والثاني هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطا لان المجتهد اذا اخطا لا يسمى
جاهلا والذي يبني الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جاهلا فلا يكون البناء على قوله جائزا المسئلة
الخامسة ان تصيبوا فيه وجهين احدهما مذهب الكوفيين وهو ان المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين
وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يقال المراد فتبينوا واتقوا وقوله تعالى ان تصيبوا قوما
بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وقوله ان تصيبوا فيه ما ذكرنا ان قول الفاسق يظهر البغض
من اقوام ولا كذلك بالالفاظ المؤذية في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن يمنع
دينه من الافحاش والمبالغة في الايحاش وقوله بجهالة في تقدير حال اي تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة
وهو ان الاصابة تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله لكن
الاستعمال في الاكثر انها تستعمل فيما يسوء لكن الظن يذكر معه كما في قوله تعالى وان تصبهم سيئة ثم حقق
ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين بيانا لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادما وقوله فتصبحوا
معناه تصيروا قال النحاة اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه احدها بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول
القائل اصبحنا نقضي عليه وثانيها بمعنى كان الامر وقت الصباح كذا كما يقال اصبح اليوم مريضا
خيرا مما كان غير انه يقول صبحه النهار ويريد كونه في الصبح على حالة كانه يقول كان المريض وقت
الصبح خيرا ويعتبر صحوة النهار وثالثها بمعنى صار يقول القائل اصبح غنيا ويريد به صار من غير
ارادة وقت دون وقت والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا التحقيق وهو ان
نقول لا بد في اختلاف الالفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد فنقول الصيرورة قد تكون
من ابتداء امر وتدوم وقد تكون في اخر الامر بمعنى ال الامر اليه وقد تكون متوسطا مثال الاول قول
القائل صار الطفل فاهما اي اخذ فيه في الزيادة مثال الثاني قول القائل صار الحق بينا واجبا اي انتهى
واخذ حقه مثال الثالث قول القائل صار زيد عالما وقويا اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته
بل كونه متلبسا به متصفا به اذا علمت هذا فالاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء اخذا في وصف مبتدا في امر
واصل امسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف نهايته واصل اضحى التوسط لا يقال اهل الاستعمال لا يعرفون
شيئا من الامور ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد لانا نقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز
الاستعمال لا ينافي الاصل وكثير من الالفاظ اصله لمعنى واستعمل استعمالا شائعا فيما يشاركه اذا علم
هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا اي فتصيروا اخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك في قوله
فاصبحتم بنعمته اخوانا اي اخذتم في الاخوة وانتم فيها زائدون ومستمرون وفي الجملة اختيار اهل القران
هذه اللفظة لان الامر المقترن به هذه اللفظة اما في الثواب او في العقاب فكلاهما في الزيادة ولا نهاية
للامور الالهية وقوله تعالى نادمين هم دائم والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام
كما في قول القائل ادمن في الشرب ومدن اي اقام ومنه المدينة وقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
فيه فائدتان احدهما تقرير التحذير وثانيهما وجه وهو انه تعالى لما قال ان تصيبوا قوما بجهالة قال
بعده وليس ذلك مما لا يلتفت اليه ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوما فماذا علي بل عليكم منه الهم
الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز والثانية مدح المؤمنين اي لستم ممن اذا فعلتم
سيئة لا تلتفتوا اليها بل تصبحون نادمين عليها ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله والتفكر في تفسير
هذه الاية ما قيل وما يجوز ان يقال اما ما قيل فيحتمل حسنة وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث في
تفسير هذه الاية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ليس كلاما مستانفا
لكن النظم مساو اذا لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم ثم وجه التعلق هو ان قوله لو يطيعكم
في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير كائن فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم

او يفعل ما استصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم او وقعتم في شدة او اثمتم ثم قال
الله تعالى ولكن الله حبب اليكم خطابا مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري
النفي بالتغاير من الصيغة واختصروا ولم يقل حبب الى بعضكم الايمان وقال ايضا ان قوله تعالى لو يطيعكم
يدل انما علم استنادا الى انهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل
باستصوابهم لكن تكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وههنا كذلك وان لم يحصل المغايرة بصريح اللفظ لان
اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولا بقوله لو يطيعكم هم ارادوا ان يكون
عملهم لمراد النبي صلى الله عليه وسلم فهذا ما قاله الزمخشري واختياره وهو حسن والذي يجوز ان يقال
وكانه هو الاقوى ان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبا اي فتثبتوا واكشفوا ثم قال بعده واعلموا
ان فيكم رسول الله اي الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه فيكم مبين مرشد
وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلامذة شيخ في مسئلة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان قعوده
وانما يريد امرهم بالمراجعة وذلك لان المراد منه انه لا يطيعكم في كثير من الامر وذلك لان الشيخ
فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلامذة لا يطمئن قلبهم بالرجوع اليه واما اذا كان لا
يذكر الا من النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يراجعه كل احد فكذلك ههنا ثم قال استرشدوه
فانه يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد منه حيف ولا يروج عليه زيف والذي يدل عليه ان المراد من قوله
لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجملة الشرطية في كثير من المواضع
ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله
تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لبيان انه ليس فيهما الهة وانه ليس من عند
غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم اشارة الى جواب سؤال
رد على قوله فتبينوا وهو ان يقع لواحد ان يقول انه لا حاجة الى المراجعة وعقولنا كافية
فما ادركنا الايمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد في امورنا فقال ليس ادراك الايمان بالاجتهاد
بل الله بين البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين لا يجوز التوقف والله لما امركم بالتوقف
عند تقليد قول الفاسق وما امركم بالعناد بعد ظهور البرهان فكانه تعالى قال توقفوا فيما يكون
مشكوكا لكن الايمان حببه اليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الاية جملة فاسمعه مفصلا
ولنفصله مسائل المسئلة الاولى لو قال قائل اذا كان المراد بقوله فاعلموا ان فيكم رسول الله
الرجوع اليه والاعتماد فلم لم يصرح اللفظ فتبينوا وراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم واما الفائدة
الى العدول الى هذا المجال لفوائد الفائدة زيادة التاكيد وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا
الشيخ قاعد في وجوب المراجعة اليه من قوله راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة
اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عليهم بقعوده فكانه يقول انكم لا تشكون في ان الكاشف
هو الشيخ وان الواجب مراجعته لانكم لا تحملون قعوده وهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من القعود
لانه يقول خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة اظهر
من الامر الحسي بخلاف ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون قائلا فانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق
وبين الكلامين بون بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله معناه لا يخفى عليكم وجوب مراجعته
فان كان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن المراجعة اظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه واحاله
في بيان كونه فيهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصريح المسئلة
الثانية اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح به
بقوله بيان نفي الشيء مع بيان الدليل النفي اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفي
مع بيان دليله فان قوله ليس فيهما الهة لو كان قول القائل لم قلت انه ليس فيهما الهة يجب ان يذكر
الدليل فقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم لو قال لم لا يطيع لوجب ان
يقال لو اطاعكم لاطاعكم لاجل قلبكم ومصلحة ابصاركم لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعنتون وتاثمون وهو يشق عليه

عنتكم

عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فاذا اطاعكم لا يفيدكم شيئا فلا يطيعكم فهذا نفي الطاعة بالدليل
وبين نفي الشيء بدليل وبينه بغير دليل فرق عظيم المسئلة الثالثة قال في كثير من الامر ليعلم انه
قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله تعالى وشاورهم في الامر المسئلة الرابعة
اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا توقفوا فلم لم يصرح به قلنا لما بينا من الاشارة الى ظهور
الامر يعني انكم تعلمون ان اليقين لا يتوقف فيه اذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ الامر
الى درجة الظن ثم يتوقف الى ان يبلغ درجة اليقين فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا
عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان اي بينه وزينه بالبرهان
اليقيني المسئلة الخامسة ما المعنى في قوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم نقول قوله
تعالى حبب اليكم قربه اليكم وادخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا تخرج من قلوبكم وهذا
لان من يحب الشيء اشياء فقد يمل شيئا منه اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنه
ولكن من كانت عبادته اكثر وتحمله لمشاق التكليف اتم فالعبادة والتكاليف عنده الذ واكمل ولهذا قال
في الاول حبب اليكم وقال ثانيا وزينه في قلوبكم كانه قربه اليهم ثم اقامه في قلوبهم المسئلة السادسة
ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلاثة في مقابلة
الايمان الكامل لان الايمان المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
فقوله تعالى كره اليكم الكفر هو التكذيب وهو في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب وبيانه
هو ما قيل في هذه الاية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا سمي من كذب فاسقا لكون الكذب فسوقا
ثانيها ما ذكر بعد هذه الاية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فانه يدل على ان الفسوق
امر قولي لاقترانه بالاسم وسنبين تفسيره ان شاء الله تعالى ورابعها وجه معقول وهو ان الفسوق
هو الخروج عن الطاعة على ما علم من قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت وغير ذلك لان الفسوق
هو الخروج زيد في الاستعمال كون الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون له ظهور بالامر القلبي اذ لا
اطلاع على ما في القلوب الا الله تعالى ولا يظهر بالافعال لان الامر قد يترك لما المسئلة
السابقة او نسيه فلا يعلم حال التارك والمرتكب انه مخطئ او متعمد واما الكلام فانه حصول العلم
بما عليه حال المتكلم فالدخول في الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالامر القولي
اقرب واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل اليق واذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو انه
تعالى قال كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم قال والفسوق
يعني ما يظهر لسانكم ايضا ثم قال والعصيان وهو الاصغر وما ذكرناه دون الكل ولم يترك عليكم
الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو
الصغيرة وما ذكرناه اقوى ثم قال تعالى اولئك هم الراشدون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله اي هو مرشد لكم فخاطب المؤمنين
للتنبيه على شفقته بالمؤمنين فقال في الاول لغير النبي صلى الله عليه وسلم مرشدكم وما يسترشدوه
فاشفق عليهم وارشدهم وعلى قوله راشدون اي موافقون للرشد ياخذون ما ياتيهم وينتهون عما
ينهاهم ثم قال تعالى فضلا وفيه مسائل المسئلة الاولى نصب فضلا لاجل امور اما لكونه مفعولا
له وفيه وجهان احدهما ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله راشدون فان قيل كيف يجوز ان
يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد
توفيقا من الله كان كانه فعل الله فكانه تعالى ارشدهم فضلا اي يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم
والوجه الثاني ان العامل فيه هو حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله اولئك هم الراشدون
جملة اعترضت بين الكلامين او يكون العامل فعلا مقدرا كانه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله تعالى
واما لكونه مصدرا وفيه وجهان احدهما انه يكون مصدرا من غير اللفظ ولان الرشد فضل فكانه قال
اولئك هم الراشدون رشدا وثانيهما هو ان يكون مصدر الفعل مضمرا كانه قال حبب اليكم الايمان وكره

الكفر فانه فضل فضلا والنعم نعمة والفعل بكونه منصوبا على انه مفعول مطلق وهو المصدر او مفعول له فوله الزمخشري واما ان يكون فضلا مفعولا به والفعل مضمرا دل عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون ويبتغون فضلا من الله ونعمة
المسئلة الثانية ما الفرق بين الفضل والنعمة في الاية نقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغني عنه والنعمة اشارة الى ما وصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزائن الرحمة لا لحاجة اليها ورسل منها على عباده ما لا يبقون معه ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبئ عن الرافة والرحمة وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تاكيد الاعطاء وذلك لان المحتاج يقول للغني اعطني ما فضل عنك وعندك وذلك غير ملتفت اليه وانا به مبالي فاذا قوله فضلا من الله اشارة الى ما من جانب الله الغني والنعمة اشارة الى ما من جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر هو الابتغاء والطلب المسئلة الثالثة ختم الاية بقوله والله عليم حكيم فيه مناسبات عدة منها انه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق قال لا تعتمد على ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تقل كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله حكيم لا يفعل الا على وفق حكمته ثانيها لما قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر بمعنى لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله لحلمه من كونه حكيما يامره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه ثالثها المناسبة التي بين قوله تعالى والله عليم حكيم وبين قوله حبب اليكم الايمان من يعلمه باهل الايمان واختيار وله من يشاء بحكمته رابعها وهي الاقرب وهو انه تعالى قال فضلا من الله ونعمة وكان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغني عنه قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به من حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة ثم قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق اشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال وان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وينتهي الامر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين بينهما لما حذر الله المؤمنين فان بلوا ما اتقوه ذلك الفاسق واصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا اي الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير دفعهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين دفعه ومنعه بالنصيحة فما فوقها وشرطها ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين واشد منها وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى ان هو اشارة الى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان قيل فنحن نرى اكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول قوله تعالى اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق اي ان يجيء الفاسق بالنبأ ينبغي ان يقع قليلا مع ان مجيء الفاسق بالنبأ كثير وقول الفاسق صار عند اولي الامر اشد قبولا من قول الصادق الصالح المسئلة الثانية قال تعالى وان طائفتان ولم يقل وان فرقتان تحقيقا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة المسئلة الثالثة قال من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم عنهم كما يقول السيد لعبده ان رايت احدا من غلماني يفعل كذا فامنعه فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن كانه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل غيرك فامنعه كذلك ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين كلمة ان الفعل لها ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع ان المعنى واحد المسئلة الرابعة قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولى وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القبيح فيتاكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي ان لا يقع القتال منهما فان قيل فلم لم يقل يا ايها الذين امنوا ان جاء فاسق بالنبأ ليكون الابتداء بما يمنعهم من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الانسان فاسقا او يزداد بسببه فسقه فالمجيء به سبب الفسق فقدمه واما الاقتتال فلا يقع سببا للايمان او الزيادة فقال ان جاءكم فاسق اي سواء كان فاسقا اولا او جاءكم بالنبأ فصار فاسقا به وان قال ان جاءكم فاسق ... كان لا يتناول الا المشهور الفسق قبل المجيء اذا جاءكم بالنبأ المسئلة الخامسة قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة الفعل المستقبل تنبئ عن ذلك فقال يتجدد ويدوم المسئلة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة وكل احد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا لم يتحقق الصلح فقال بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين ثم قال تعالى

قال

فان بغت احداهما على الاخرى اشارة الى زيادة اخرى وهي البغي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبغي احداهما عند الاقتتال لا بد منه اذ كل واحد منهما لا يكون محقا فهو كقول القائل ان طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال بين الطائفتين لا يكون الا نادر الوقوع وهو كما تظن كل طائفة ان الاخرى فيها الكفر والفساد واجب كما سبق في الليالي المظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد وهو خطا فقال تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما او لاحدهما الخطا واستمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت احداهما يعني بعد استبانة الامر وحينئذ فقوله ان بغت في غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقلة الوقوع وفيه ايضا مباحث الاول قال فان بغت ولم يقل فان تبغ لما ذكرنا في قوله تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا الثاني قال حتى تفيء الى اشارة الى ان القتال جزاء الباغي كحد الشرب الذي يقام وان ترك الشرب بل القتال الى حد التوبة فان فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم الثالث هذا القتال لدفع الصائل يندرج فيه وذلك لانه لما كان للفئة فان حصلت بالاخرى لا يوجد المعنى الذي لاجله حل القتال الرابع هذا دليل على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان الباغي جعله من احدى الطائفتين وسماهما مؤمنين الخامس قوله تعالى الى امر الله يحتمل وجوها احدها الى طاعة الرسول واولي الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثانيها الى امر الله اي الى الصلح فانه مامور به يدل عليه قوله تعالى واصلحوا ذات بينكم ثالثها الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا السادس لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بان القتال والبغي من المؤمن نادر فاذن تكون الفئة متوقعة فكيف قال فان فاءت نقول قول القائل لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت لا بد منه وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش بعده فاته غير معلوم وكذلك ههنا لما كان الواقع فيئهم من تلقاء انفسهم فلما لم يقع دل على تاكيد الاخذ منهم فقال تعالى فان فاءت فيما لكم اياهم بعد اشتداد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى ان من لم يخف الله ومعنى لا يكون رجوعه بعد الالحاح السابع قال ههنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة او بالتهديد والزجر والتعذيب والاصلاح ههنا بازالة اثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكانه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل مما يكون بينهما لئلا يؤدي الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى الثامن اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل فاية فائدة في قوله واقسطوا نقول قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيص بحال دون حال فعمم الامر بالعدل واقسطوا اي في كل امر فانه يفضي الى اشرف درجة وارفع منزلة وهي محبة الله وقال ان الله يحب المقسطين والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر والتركيب دل على ان الامر غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو ايضا غير مرضي ولا معتد به فكذلك القسط ثم قال تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم الاية تتميما للارشاد وذلك لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا لكان لظان ان يظن او لمتوهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين ولا يعم المفسدة فلا يامر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال واما اذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم وان لم تكن الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما وقوله واتقوا الله لعلكم ترحمون فيه لطائف ومسائل
المسئلة الاولى قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة بالله تعالى فقال انما المؤمنون اخوة تاكيدا للامر واشارة الى ان ما بينهم ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قائلهم ابي الاسلام لا اب لي سواه اذا افتخروا بقيس او تميم المسئلة الثانية عند اصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل واتقوا وقال ههنا اتقوا مع ان ذلك اهم لعقول الفائدة وهو ان الاقتتال من طائفتين يفضي الى عموم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شيء وكل يسعى الى الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكد بالامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يزيد بعضهم تاكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله او يقول قوله فاصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يحفظهم عن التشاجر لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده لان المسلم يكون منقادا لامر الله نفسه

على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه ان يذهب للاخ المؤمن واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من يامن جاره بوايقه يعني اتق الله فلا تتفرغ لغيره **المسئلة الثالثة** انما للحصر اي الاخوة الا بين المؤمنين وهاهنا ظاهر فاذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر واما الكافر فكذلك لان في النسب المعتبر للاب الذي هو اب شرعا حتى ان ولدا الزنا من رجل واحد لا يرث احدهما الاخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجايع لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر كما ان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة للاسلام اقوى من الاخوة النسبية بدليل ان المسلم يرثه المسلمون وان لم يكن لهم اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم لا يقدمون الاخوة الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى تكون مال المسلم للمسلمين لا لاخوته نقول هذا سؤال فاسد وذلك لان الاخ اقوى والصحوبة لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم النسيب له اخوتان فتقدم على سائر المسلمين والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال النحاة ما في هذا الموضع كافة تكف عن العمل ولولا ذلك لقيل انما المؤمنين اخوة وفي قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله عما قليل ليست كافة والسؤال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والبا وعن كذلك وما في رب كافة وفي غيرهما ليست كافة والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون تاما يمكن جعله مستقلا ولو حذفت ربما وانما لما ضر فتقول ربما قام الامير وربما زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار وقام الامير لصح وكذلك في انما ولكنما واما عما وبما فليست كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم لو اذهبت بما وقلت رحمة من الله لنت بهم لما كان كلاما فالبا لبعد تعلقها بما تحتاج اليها فهي باقية حقيقة وكذا وانما ربما لما استغنى عنها فكانها لم يبق حكما ولا عمل للمعدوم فان قيل ان اذا لم يكف بما فما بعده كلام تام فوجب ان لا يكون له عمل تقول ان زيدا قايم ولو قلت زيد قايم يكفي ذلك ونقول ليس كذلك لان ما بعد ان جاز ان تكون نكرة تقول ان رجلا جاني واخبرني لعكسه وتقول جاني رجل واخبرني ولا يحسن انما رجل جاني كما لو لم تكن هناك انما وكذلك القول في ثمما وانتما فانك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدها لا يكون تاما فلم تكف والكلام في لعل قد تقدم مرارا ثم نقول قال تعالى **يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن** وقد بينا ان السورة للارشاد بعد ارشاد ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع الله ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق من ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا ان المؤمن اما ان يكون حاضرا واما ان يكون غايبا فلا ينبغي ان يسخر ولا يلتفت اليه بعين التعظيم وفي الاية اشارة الى امور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض والتحقيرية واللمز والتنابز والتحقيرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب ولهذا قال بعض الناس تراهم اذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون هو دون ان يذكروا قيل من اين ان يلتفت اليه فقال لا تحقروا اخوانكم ولا تستصغروهم والثاني هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان من لم يلتفت اليه ولم يرض بان يذكره جدا وانما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه وثانيا جعله معادا فيه لبعض ما فيه والثالث هو النبز وهو دون الثاني لان في المرتبة نصب اليه وصفا ثابتا فيه يوجب بغضه وحط منزلته واما النبز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فاذا امر سمي سعدا وسعيدا فقد لا يكون كذلك وكذا من لقب امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة وزينة وكذلك المسمي بالمراد ومردان الحال لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمة وشينه ولا يكون اللفظ مرادا اذ لم يرد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك اذا قلت لمن سمي بعبد الله انت عبد الله لا تعد مثنيا عليه وقد لا يكون فيه صفة وقد اتيت باسم علم للارشاد فقال لا تسخروا فتستحقروا اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا واذا تركتم عن هذا من العقل اليهم فلا تعيبوا طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم واذا تركتم في معايبهم ووصفهم بما يعيبوهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا السين يجب به ذلك فيه انما هو اسم تتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر حكمة في الاية مباحث الاول قوله لا يسخر قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قايم كصوم صايم

والقايم

والقايم بالامور هم الرجال فعلى هذا فالاقوام الرجال والنساء فايدة وهي ان عدم الالتفات والاستحقار انما يصدر في الامر الاكثر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المراة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا يكون كثيرا من قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم الا ما ذب عنه واما المراة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها في دفع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء يوجد فيهم هذا النوع من القبيح ولهذا اشهد **المسئلة الخامسة** قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر عسى ان يكونوا خيرا منهم كرامة ونقصا لتدرج وقال في المرتبة الثانية لا تلمزوا انفسكم جعلهم كانفسهم لما نزلوا درجة ورفعهم الله درجة في الاول جعل المسخور منه خيرا وفي الثاني جعل المساوين مثلا وفي قوله عسى ان يكونوا خيرا منهم حكمة وهي انه وجد منهم المنكر الذي هو ابغض الى الاعمال وجعل نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى ادم عليه السلام وقال انا خير منه فصار هو خيرا ويمكن ان يقال المراد من قوله ان يكونوا يصيروا فان من استحقر انسانا لفقره او وحدته او ضعفه لا يامن ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوي الضعيف **المسئلة السادسة** قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك لان هذا فيه اشارة الى منع التكبر في اكثر الامر تروى حرمته على رؤس الاشهاد واذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت اليه في الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكرهم بلفظ القوم منعا لهم عما يفعلونه **المسئلة السابعة** قال ولا تلمزوا انفسكم وفيه وجهان احدهما ان عيب الاخ عائد الى الاخ فاذا عاب معايب فكانه عاب نفسه وثانيهما هو انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه العيب فيعيبه فيكون هو بعيبه حاملا للغير على عيبه فكانه هو العايب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي انكم اذا قتلتم نفسا قتلتم فتكونون كانكم قتلتم انفسكم ويحتمل وجها اخر وهو ان يقول لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد منكم فانكم ان فعلتم فقد عبتم انفسكم اي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عايبين من وجه معيبين من وجه وهذا الوجه هاهنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم **المسئلة الثامنة** اذا قيل ان ذكرتم ان هذا الارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره بعضا اشارة الى ما يفعله في غيبته لكن قوله تعالى لا تلمزوا قيل فيه بانه العيب خلف الانسان واللمز هو العيب في وجه الانسان نقول ليس كذلك بل العكس لان اللمز قلبه وهمز قلبه هدم الود يدل على القرب والثاني على البعد فان قيل اللمز هو الطعن والعيب في الوجه كان اولى مع ان كل واحد نقل بمعنى واحد **المسئلة التاسعة** قال تعالى ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا وذلك لان اللمان اذا اللمز فاللموز قد لا يجد في الحال عيبا يلمزه به وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد حقيقة الكفر فيتجانب واما النبز فلا يعجز كل احد عن الاتيان به فان من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيرهما فالظاهر ان النبز يفضي في الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز وقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان قيل فيه ان المراد بئس ان يقول المسلم يا يهودي بعد الايمان اي بعد ما امن بئس تسميته بالكافر ويحتمل وجها احسن من هذا وهو ان يقال هذا اتمام للزجر كانه تعالى قال بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويصير التقدير بئس الفسوق بعد الايمان وبئس ان تسموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعد ما سميتم مؤمنين قال الله تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون هذا يحتمل وجهين احدهما ان يقال هذه الاشياء من الصغاير فمن يصر عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم وثانيهما ان يقال قوله تعالى لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب امرهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديدا في الزجر والاصل في قوله تعالى ولا تنابزوا واسقطت التاءين كما سقط في الاستفهام احدى الهمزتين فيقال سوا عليهم ااندرتهم والحذف هاهنا اولى لان بالخطاب وبالتقاء حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة براسها وااندرتهم اخرى واحتمال حرفين في كلمتين اسهل من احتماله في كلمة ولهذا وجب الادغام في قولنا مد ولم يجب في قولنا امدد وفي قولنا من دون وفي قولنا امر ربنا ثم قال تعالى **يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم** لان الظن هو سبب فيما تقدم وعليه تبنى القبائح ومنه يظهر العدو الكاشح والقائل اذا اوثق امره على اليقين فقلما يتيقن في احد عيبا يلمزه به لان الفعل في الصورة قد تكون قبيحا وفي نفس الامر لا يكون كذلك لجواز ان يكون فاعله ساهيا او يكون الرائي مخطيا وقوله كثيرا اخراج الظنون التي عليها يبنى الخيرات قال النبي صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمؤمن خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناؤه على اليقين فالظن فيه غير مجتنب مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود الى غير ذلك في قوله اجتنبوا كثيرا وقوله ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوف لا يسلك في كل مرة فيه

فاطلع الطريق لكنك لا تسلك فيه مرة ومرتين الا اذا تيقنت تسلك بندرة كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق
بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين
فيقول القائل انا اكشف فلانا يعني اعلمه يقينا واطلع على عيبه مشاهدة فاعيبه فاكون قد اجتنبت الظن
فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا
اشارة الى وجوب حفظ عرض المؤمن في غيبته وفيه معان احدها في قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم في الحقيقة
كقوله لا تلمزوا انفسكم واما من اغتاب فالمغتاب اولا يعلم عيبه فلا يحمل فعله على ان بعضا به فعلم بقوله ولا تغتابوا
انفسكم كما ان الغيبة ليست حاملة للعائب على عيبه من اغتاب والعيب حاصل على عيب ثانيها لو قال قائل
هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى ولا تغتابوا مع الانتصار عليه لقوله وذلك لان الممنوع اغتياب المؤمن
فقال بعضكم بعضا واما الكافر فليعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز ان يذكر بما فيه عند الحاجة
ثالثها قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا دليل على ان الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر وذلك
لانه شبهه باكل لحم الاخ وقال من قبل انما المؤمنون اخوة فلا اخوة الا بين المؤمنين ولا منع الا من شيء
يشبه اكل لحم الاخ ففي هذه الاية نهي عن اغتياب المؤمن دون ذكر الكافر رابعها ما الحكمة في هذا التشبيه
نقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس الظاهر وذلك لان عرض المرء
اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل اكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك
المر وقوله لحم اخيه آكد في المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال اصدق الاصدقاء من ولدته
امك فاكل لحمه اقبح ما يكون وقوله تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقول القول في الوجه يولم فيحرم
واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولم فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يولم ومع هذا هو
في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتالم كما ان الميت لو احس باكل لحمه لالمه وفيه معنى وهو ان الاغتياب كاكل
لحم الآدمي ميتا ولا يحل اكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت
فلا ياكل لحم الآدمي فكذلك المغتاب ان وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى
ميتا حال عن اللحم او عن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم ما ابين من
حي فهو ميت فسمى الفلقة ميتا فان قيل اذا جعلناه حالا عن الاخ لا يكون هيئة الفاعل ولا المفعول
فلا يجوز جعله حالا كما لا يقول القائل مررت باخي زيد وهو قائم ولا يجوز ان يقول من اكل لحمه
فقد اكل فصار الاخ ماكولا مفعولا بخلاف المرور باخي زيد ويجوز ان تقول مررت ضاربت وجهه ايما الى
وهو ايضا اي صاحب الوجه كما انك اذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز ان تقول مررت ثوبه انما يجعل
الاثم حالا من غيرك وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسائل **المسئلة الاولى** العائد اليه الضمير يحتمل وجوها
الاول وهو الظاهر ان يكون هو الاكل لان قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه معناه ايحب احدكم الاكل
لان ان مع الفعل تكون للمصدر يعني فكرهتموه الثاني ان يكون هو اللحم اي فكرهتم اللحم الثالث ان يكون
هو الميت في قوله ميتا وتقديره ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا متغيرا فكرهتموه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة
مبالغة في التحذير يعني الميتة ان اكلت في الندرة وسبب كان نادرا ولكن اذا انتن واروح وتغير لا يؤكل
اصلا فكذلك ينبغي ان تكون الغيبة **المسئلة الثانية** الفاء في قوله تعالى فكرهتموه تقتضي وجود تعلق
فما ذلك نقول فيه وجوه احدها ان ذلك تقدير جواب كلام الله تعالى كانه لما قال ايحب الانكار فكانه تعالى
قال لا يحب احدكم ان ياكل لحم اخيه فكرهتموه اذا ولا يحتاج الى اضمار ثانيها ان يكون ذلك التعلق هو تعلق
المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول جاء فلان ماشيا فتعب تحقق الكراهة ويورث النفرة الى حد لا يشتهي
الانسان ان ينظر اليه فيكون تقديره بحيث ياكل لحمه اذ الكراهية شديدة فكذلك ينبغي ان يكون
حال الغيبة ثم قال واتقوا الله عطف على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا واتقوا وفي الاية لطائف
منها ان الله تعالى ذكر في هذه الاية امورا ثلاثة مرتبة بيانها هو ان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا اي لا تقولوا
في حق المؤمنين ما لم تعلموا فيهم بناء على الظن ثم اذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوا نحن نكشف امورهم لنستيقنها
قبل ذكرها ثم ان علمتم منهم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا ان تقولوا امرا على خلاف ما تعلمونه ولا قال اجتنبوا الشك
بل اولا بما نهي عنه وهو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه

وهذا

وهذا اوهما في غاية القبح فلم ينه عنه الكل فقوله يا ايها الذين آمنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم من الافتراء
والارتياب الذي هو دأب الكافر وانما منعهم مما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك قال في الاية لا يسخر ولم يقل وفيها
انه ختم الايتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقال في الاخرى ان الله
تواب لكن في الاية الاولى لما كان ابتدا بالنهي في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي
وفي الاية الثانية لما كان ابتدأ بالامر في قوله اجتنبوا ذكر الاثبات الذي هو قريب من الامر ثم قال يا ايها الناس
انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا مبينا لما تقدم وتقريرا له وذلك لان السخرية من
الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت في الدين والايمان فهو جائز لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم بعضا
وقوله ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن بسبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كافرا
كان او مؤمنا مشترك فيما يفتخر به المفتخر غير الايمان والكفر والافتخار ان كان بسبب الغنى والكافر قد
يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمؤمن قد يكون
عبدا اسود وبالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشيء من ذلك لا يوثر
مع عدم التقوى فان كل من يدين بدين يعرف ان من يوافقه في دينه اشرف ممن يخالفه فيه وان كان
وان كان ارفع نسبا او اكثر نشبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ وكيف يرجح عليه من دونه فيه
بسبب غيره وقوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى فيه وجهان احدهما من آدم وحواء عليهما السلام
ثانيهما كل واحد منكم ايها الموجودون وقت النداء خلقناكم من اب وام فان قلنا المراد هو الاول فذلك
اشارة الى ان لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وان قلنا المراد هو الثاني
فذلك اشارة الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الآخر من اب وام والتفاوت في الجنس
دون التفاوت في الجنسين فان من يعيب التفاوت لا يكون لتقدير التفاوت بين الذباب والذئاب لكن
التفاوت الذي بين الناس بالكفر والايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر جماد اذ هو كالانعام
بل اضل والمؤمن انسان في المعنى الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في الجنس
اذ كلهم من ذكر وانثى فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث الاول هذا يبنى على عدم اعتبار
النسب وليس كذلك فان للنسب اعتبارا عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول
اذا جاء الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع اما الحس فلان الكواكب لا ترى
عند طلوع الشمس وجناح الذباب دوي لا يسمع عندما يكون رعد قوي واما في العرف فلان من جاء مع الملك
لا يبقى له اعتبار ولا التفات اليه اذا علمت هذا فيهما ففي الشرع كذلك اذا جاء الشرف الديني الالهي لا يبقى
لامر هناك اعتبار لا للنسب ولا لسبب الاقوى ان الكافر وان كان من اعلى الناس نسبا والمؤمن وان كان
من ادونهم نسبا لا يقاس احدهما بالآخر وكذلك ما هو مع الدين من غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء
والشهادة كل شريف ووضيع اذا كان دينا عالما ولا يصلح لشيء منها فاسق وان كان قرشي النسب
وقاروني النسب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما انسب يرجح بالنسب عند الناس لا عند
الله لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الا ما سعى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي
البحث الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر المال قلنا الامور التي
يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر
به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب دائم مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك
فاختاره الله للذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى البحث الثالث
اذا كان ورود الاية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم فائدة نقول
نعم وذلك لان كل شيء يترجح على غيره فاما ان يترجح بامر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يترجح عليه
بامر هو قبله والذي بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبله
فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي هو له اوجد كما يقال في هذا من النحاس وهذا من
الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح فيما خلقتم منه لانكم كلكم من ذكر وانثى ولا
بالنظر الى جاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان بينكم تفاوت يكون بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم واشرفها
التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وفيه وجهان احدهما جعلناكم

شعوبا متفرقة لا تدري من جمعكم كالعجم وقبايل جمعكم واحد معلوم كالعرب وبني اسرائيل وثانيهما
جعلناكم شعوبا داخلين في قبايل فان القبيلة تحتها شعوب وتحت الشعوب بطون وتحت البطون
الافخاذ وتحت الافخاذ الفصايل وتحت الفصايل الاقارب وذكر الاعم لانه اذهب للافتخار لان الامر
الاعم منها ما يدخلها الفقرا والاغنيا كثيرة غير محصورة وضعفا واقويا كثيرة غير معدودة ثم بين فائدة
ذلك وهي التعارف وفيه وجهان احدهما ان فايدة ذلك التناصر لا التفاخر وثانيهما ان فايدة التعارف
لا التناكر واللمز والسخرية والغيبة تفضي الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة الاول
قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم لان الخلق اصل تفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق
والاتحاد ثم الاوصاف بما اتصفوا به لكن الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون واعتبار الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلموا ان النسب يعتبر بعد اعتبار
العبادة كما ان الجعل شعوبا يتحقق بعد ما يتحقق الخلق فان كان فيكم عبادة تعتبر فيكم انسابكم والا فلا الثاني
قوله جعلناكم وخلقناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس بسعيكم ولا قدرة لكم على شيء
من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا
هديناه السبيل يهدي من يشاء فنقول اثبت الله لنا فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال تعالى فمن شاء اتخذ
الى ربه سبيلا ثم قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله واما في النسب فلا الثالث في قوله تعالى لتعارفوا اشارة
الى قياس خفي بيانه وهو انه تعالى قال انكم جعلتم قبايل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى شريف
تفتخرون فيه فخلقكم لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منها وهو اشرف الموجودات كان حق الافتخار
هنالك من كل الاعتبار وكذلك الرابع فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الاعتبار ليس بالانساب وذلك
لان القبايل للتعارف للنسب للانساب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صح الافتخار في ظنكم
وان لم يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو ما انتسابه الى فضيلة او بانتساب فضيلة
فان كان بالانتساب لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب والدين العفيف الكريم المحسن صار مثل من يفتخر
به المفتخر فكيف يفتخر بالاب والاب على من حصل له من الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الاب
والجد اللهم انه لا يجوز لشرف والانتساب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان احدا لا يقرب من الرسول
في الفضيلة حتى يقول انا مثل ابيك ولكن في هذا النسب بنسب النبي صلى الله عليه وسلم الشرف لمن
انتسب اليه بالاكتساب ونفاه لمن اراد الشرف بالانتساب فقال نحن معاشر الانبيا لا نورث وقال
العلما ورثة الانبيا اي لا نورث بالانتساب وانما يورث بالاكتساب سمعت ان بعض الشرفا في بلاد خراسان
كان على النسب اقرب الناس الى علي غير انه كان فاسقا وكان هناك مولى اسود تقدم بالعلم والعمل
ومال الناس بالتبرك به فاتفق ان خرج يوما من بيته لقصد المسجد واتبعه خلق فلقيه الشريف سكران
فكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطواق الشيخ وقال له يا اسود الحوافر
والمشافر يا كافر ابن كافر انا ابن رسول الله اذل وتجل واكرم وتكرم واهان وتعان فهم الناس لضربه
فقال الشيخ لا هذا يحتمل منه لجده وضربه معدود في حده ولكن ايها الشريف بيضت باطني وسودت باطنك
فترى بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت واخذت سيرة ابيك واخذت سيرة ابي فرآني الخلق
في سيرة ابيك وراوك في سيرة ابي فظنوني ابن ابيك وظنوك ابن ابي فعملوا معك ما يعمل مع ابي وعملوا
معي ما يعمل مع ابيك ثم قال الله تعالى **ان اكرمكم عند الله اتقاكم** فيه وجهان احدهما ان المراد
من يكون اتقى يكون عند الله اكرم اي التقوى يفيد الاكرام وثانيهما ان المراد من يكون اكرم عند الله يكون
اتقى اي الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر والاول اشهر والثاني اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان
يكون محمولا على المذكور اولا في الظاهر فيقال الاكرام والتقى لكن العموم في المشهور هو الاول فيقال اللذة في المطعم
احلاها اي اللذة بقدر الحلاوة لان الحلاوة بقدر اللذة وهي اثبات لكونه التقوى متقدما على كل فضيلة
فان قيل التقوى من الاعمال اشرف قال النبي صلى الله عليه وسلم لفقيه اشد على الشيطان من الف عابد
فنقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلا تقوى الا العالم فالمتقي العالم
اتم علمه والعالم الذي لا يتقي كشجرة لا ثمرة لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجر الذي لعاب كامل ولعله

بعد مخافة الالقا في النار فهو كالمكره او لدخول المدخول فهو يعمل بالفاعل له اجرة ويرجع الى بيته والمتقي
هو العالم بالله المواظب لبابه اي المقرب الى جنابه عنده يبيت وفيه مباحث الاول الخطاب مع الناس
والاكرام يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافر فانه اضل من الانعام واذل من الهوام لقوله
ذلك غير لازم مع انه حاصل بدليل قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم لان كل من خلق فقد اعترف بربه
لقوله تعالى ثم من استمر عليه وزاد زيد في كرامته ومن رجع عنه ازيل عنه اثر الكرامة الثاني ما حد التقوى
بينا الاتقى ادنى مراتب التقوى ان يجتنب العبد المناهي ويأتي بالاوامر ولا يقر ولا يأمن الا عندهما
فان اتفق ان ارتكب منها لا يأمن ولا يتكل بل يتبعه حسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ومتى ارتكب منهيا
وما تاب في الحال واتكل على المهلة في الاصل يعتمد على التدارك طول الاصل فليس بمتق اما الاتقى
فهو الذي يأتي بالاوامر ويترك ما نهى عنه وهو مع ذلك خاشي ربه لا يشتغل بغير الله نور الله قلبه فان
التفت لحظة الى نفسه او ولده جعل ذلك دينه والاولين النجاة لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا والسوق
الى الجنة لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فيبين من اعطاه السلطان بستانا واسكنه فيه وبين
من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بساتين وضياعا فوق ما لهم ثم قال تعالى
ان الله عليم خبير اي عليم بظواهركم لعلم انسابكم خبير ببواطنكم لا يخفى عليه اسراركم فاجعلوا التقوى
عملكم وزيدوا في التقوى كما زادكم ثم قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
لما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى واصل بالايمان والاتقا
من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف وانما يكون الشرف قال الله تعالى ليس الايمان
بالقول انما هو بالقلب فما امنتم خبير يعلم ما في الصدور لكن ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واسلمنا قيل
ان الاية نزلت في بني اسد اظهروا الاسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئنا
بالايمان وقد بينا ان ذلك كالتاريخ للنزول لا لاختصاص بهم كل من اظهر فعل اليقين واذا اذن له لما
الاتقى من الاكرام لم يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب وقوله تعالى قل لم تؤمنوا في تفسيره
مسايل **المسئلة الاولى** قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا وقال ههنا قل لم
تؤمنوا مع انهم القوا اليهم السلم لقوله اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب
فيها حكم بالظاهر ولا يعتبر لمن يفعل ذلك هو من اي ولا ان اسلم مؤمنا منا ولكن الله خبير بما في الصدور
اذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم وقوله تعالى قل لم تؤمنوا هو الذي جوز لنا ذلك القول وكان
معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم حيث اطلعه الله على الغيب وضمير قلبهم فقال لنا انتم لا تقولوا لمن القى
السلم لست مؤمنا لعدم علمكم بما في قلبه **المسئلة الثانية** لم ولما حرف النفي وما وان ولا كذلك
من حروف النفي ولم ولما جازمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم فالفرق فيهما فنقول لم ولما يتصلان
بالفعل ما لا يتصل به غيرهما فانهما يغيران معناه من الاستقبال الى المضي تقول لم يؤمن امس وامس اليوم
ولا تقول لا يؤمن امس فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما فان قيل مع هذا لم جزم بهما غاية
ما في الباب انه الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما فنقول لان الجزم والقطع يحصل في
الافعال الماضية فان من قام لعد حصول القطع بقيامه ولا يجوز ان يكون ما قام والافعال المستقبلة
اما متوقعة الحصول واما ممكنة غير متوقع ولا القطع والجزم فيه فاذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال
الى المضي تقول ان جيتني اجبك وان اكرمتني اكرمتك فلما كان ان شرطي كونه حرفا ولي لزوم الدخول
على الافعال وتعيين الفعل كان بالشبه اللفظي اما الخبر يجزم لما ذكرنا من المعنى فان الحد يجزم لو وقوعه عند
دخول الشرط فالجزم اذا اما بمعنى واشتبه لفظي كما ان الجر كذلك في الاضافة وفي الجر بحرف المسئلة
الثالثة قوله تعالى ولكن قولوا يقتضي قولا وتساتنا مخالفا لما بعدها كقولنا امنا ولكن قولوا اسلمنا وفي قوله
الصريح به ارشاد دونا ريب كانه تعالى لم يجز النهي عن قولهم امنا فلم يقل لا تقولوا امنا وارشدهم الى الامتناع
عن الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون شيئا فقولوا امرا عاما لا يلزم منه كذبكم وهو كقولكم اسلمنا فان
الاسلام بمعنى الانقياد حصل **المسئلة الرابعة** المؤمن والمسلم واحد عند اهل السنة فكيف يفهم
ذلك مع هذا فنقول بين العام والخاص فرق فالايمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام
اعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امرا اخر غيره مثاله الحيوان اعم من الانسان لكن الحيوان

وصورة الانسان ليس امرا ينفك عن الانسان ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص
مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها
من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ان شاء الله تعالى **المسئلة الخامسة** قوله تعالى ولما يدخل الايمان
في قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا نقول نعم بيانه من وجوه الاول هو انهم لما قالوا امنا وقيل لهم
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا اذا اسلمنا فقد امنا قيل لا فان الايمان من عمل القلب لا غير والاسلام قد يكون عمل
اللسان واذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلبكم الايمان لم تؤمنوا الثاني لما قالوا امنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جحد
لا قد امنا عن صدق نية مؤكدين لما اخبروا فقال ولم يدخل الايمان في قلوبكم لان لما يفعل تعالى في مقابلة قد
فعل ويحتمل ان يقال بان الاية فيها اشارة الى حال المؤلفة اذ اسلموا ويكون ايمانهم ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا
لان الايمان ايقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله
يكمل لكم الاجر والذي يدل على هذا هو ان لما فيها معنى التوقع والانتظار ويكون الايمان اما لما يكون معقب
المؤمن والكتابه ونظيره وفي دلايله واما ان يكون الهاما يقع في قلب المؤمن ولا دخل الايمان في قلوبكم الهاما
بقوله قل لم تؤمنوا اي ما فعلتم ذلك واشار بقوله تعالى ولم يدخل الايمان في قلوبكم اي ولا دخل الايمان في قلبكم
من غير فعلكم فلا ايمان لكم حينئذ ثم انه تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور
نظرهم وفتور فكرتهم وعند فعل الايمان قال لم يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور نور الايمان كأنه قد
يكاد يغشى القلوب باسرها كأنه قال تعالى وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم اي لا ينقصكم والمراد انكم
اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم بما يليق به من الجزاء وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة
طيبة تكون قيمتها في السوق درهما واعطاه الملك درهما او دينارا انتسب الى قلة العطاء بل البخل فليس
معناه انه يعطي مثل ذلك من غير نقص بل المعنى ما يتوقعون باعمالكم من غير نقص وفيه تحريض على الايمان
الصادق لان من اتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه اجر فقال ان تصدقوا وتصدقوا
لا ينقص عليكم فلا تضيعوا اعمالكم بعدم الاخلاص فيه ايضا تسلية القلوب من ما خذا بانه كان ليقول
غير يستغني وامن حيث كان النبي وحيدا وارداه حيث كان ضعيفا ونحن عددنا ما يحجزنا عن معاونته وعلينا
مشقة فلا يكون لايماننا وقع ولا لنا عليه اجر فقال تعالى ان اجركم لا ينقص وما يتوقعون ليعطون
غاية ما في الباب ان التقدير في اجركم وما ذا عليكم اذا رضاكم الله ان يعطي غيركم من خزاين رحمته رحمة
واسعة وما حالكم في ذلك الا حال ملك اعطى واخذ شيئا وقال لعبيد ما ذا تتمنى فتمنى عليه بلد اموالا
فاعطاه ووفاه ثم زاد ذلك الاول شيئا اخر من خزانته فان تأذى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك
في الاخرة لا يكون وفي الدنيا لمؤمن صفحة الارذال ثم قوله ان الله غفور رحيم اي يغفر لكم ما قد سلف
ويرحمكم بما اتيتم به ثم قال انما المؤمنون ارشادا للاعراب الذين قالوا امنا الى حقيقة الايمان فقال ان
كنتم تريدون الايمان فالمؤمن من امن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا يعني ايقنوا فان الايمان ايقان ثم
للتراخي في الحكاية كأنه يقول امنوا ثم اقول شيئا اخر لم يرتابوا ويحتمل ان يقال هو للتراخي في الفعل
تقديره امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر وقوله تعالى
وجاهدوا باموالهم وانفسهم تحقق ذلك اي ايقنوا ان بعد هذه الدار دارا فجاهدوا طالبين العقبى وقوله تعالى
اولئك هم الصادقون في ايمانهم لا الاعراب الذين قالوا امنا ولم يخلصوا اعمالهم ثم قال تعالى **قل اتعلمون الله**
بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى ان الدين ينبغي ان يكون لله وانتم اظهرتموه لنا
لا لله فلا يقبل منكم ذلك وقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا لعدد ذلك وبين ان اسلامهم
لم يكن لله وفيه لطايف الاول في قوله تعالى يمنون عليك زيادة بيان لقبح فعلهم وذلك لان الايمان
له شرفان احدهما بالنسبة الى الله تنزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة وثانيهما بالنسبة الى المؤمن
فانه تنزيه النفس عن الجهل وتزيينها بالحق والصدق فهم لا يطلبون اسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف
انفسهم بل منوا ولو علموا ان فيه شرفهم لما منوا منه بل شكروا الثانية قال لا تمنوا علي اسلامكم اي الذي
عندكم اسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا ولكن اسلمتم لئلا يكون تصديقا لهم في
الاسلام ايضا كما لم يصدقوا في الايمان فان قيل لم يجوز ان يصدقوا في اسلام والاسلام هو الانقياد وقد

وجد منهم قولا وفعلا وان لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك القدر كان في صدقهم لتقول التكذيب يقع على وجهين
احدهما ان لا يوجد احدهما ان لا يوجد نفس المخبر عنه وثانيهما ان لا يوجد كما اخبر في نفسك فقد تقول ما جئتنا
بل جاءت بك الحاجة فالله تعالى كذبهم في قولهم امنا على الوجه الاول اي ما امنتم اصلا ولم يصدقهم في الاسلام
على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة واخذ الصدقة الثالث قال بل الله يمن عليكم يعني الامنة
لكم ومع ذلك لا تسلمون راسا براس بحيث لا يكون علينا ولا عليكم منة بل المنة عليكم وقوله تعالى **بل الله يمن**
عليكم احسن ادب حيث لم يقل لا تمنوا علي بل لي المنة عليكم حيث بينت الطريق المستقيم ثم في مقابلة
هذا للادب قال الله تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم والعبد لم يقل يمن عليكم ان اسلمتم بل قال ان
هداكم للايمان لان اسلامكم كان ضلالا حيث كان نفاقا فما من به عليهم فان قيل كيف من عليهم بالهداية
الى الايمان مع انه بين انهم لم يؤمنوا فنقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لم يقل بل الله من
عليكم ان رزقكم الايمان بل قال ان هداكم للايمان وارسال الرسول بالايات البينات هداية ثانيها هو انه
تعالى يمن عليهم بما زعموا فكأنه قال انتم قلتم امنا فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال
ان هداكم في زعمكم ثالثها وهو الاصح هو ان الله تعالى يعلم غيب السموات والارض اشارة الى انه يبصر اعمال
جوارحكم الظاهرة واخر السورة مع الفاتحة بما قلبه فيه تحرير فان في اول السورة وهو قوله لا تقدموا بين
يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه شيء فلا تتركوا في السر والله اعلم بالصواب

سورة ق اربعون وخمس ايات

بسم الله الرحمن الرحيم **ق والقران المجيد** وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور الاول ان هذه السورة
تقرا في صلاة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخلود وقوله وكذلك الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد
يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون في ذلك اليوم فرحا فخورا ولا يرتكب
فسقا ولا فجورا ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير بقوله تعالى في اخر السورة فذكر بالقران من يخاف وعيد ذكرهم
بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ق والقران المجيد الثاني هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح اولهما
بالحرف المعجم والقسم بالقران وقوله بل المقسم والتعجب يشتركان في شيء اخر وهو ان اول السورتين واخرهما
متناسبان وذلك لان في ص في اولها والقران ذي الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفي ق قال
في اولها والقران المجيد وقال في اخرها فذكر بالقران من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به والثالث هو ان
في تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا
وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على الهتكم وفي هذه السورة الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر لقوله تعالى
اذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير المبدأ قال في اخرها اذ قال
ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين وختمه بحكاية بدو ادم عليه السلام لانه دليل الوحدانية ولما كان
افتتاح هذه لبيان الحشر قال في اخرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير واما
التفسير ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قيل ق اسم جبل محيط بالعالم ذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت
على القران لان السامع بسببه يقبل على استماع ما يرد عليه الاستماع فلا يفوته شيء من الكلام الرايع
والمعنى الفايق وذكرنا ايضا ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارحية ظاهرة ووجد في
الجارحية ما عقل معناه ووجد منها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ووجد في العلمية ما عقل
في العلمية ما عقل بالدليل كعلم التوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد منها ما بعد
عن كونها عقد معقول المعنى امور لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف
الادق من الشعر والميزان الذي يوزن به الاعمال وكذلك كان ينبغي ان يكون الاذكار التي هي العبادة
اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القران الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجي لكون التلفظ
به محض الانقياد للامر لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا
بل يكون النطق به تعبدا محضا ويؤيد هذا وجه اخر وهو ان هذه الحروف مقسم بها وذلك لان الله تعالى لما اقسم
بالتين والزيتون كان تشريفا لهم فلو اقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة
التعريف كان اولى اذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث الاول القسم من الله وقع بامر واحد كما

في قوله تعالى والعصر وقوله تعالى والنجم بحرف واحد كما في قوله تعالى ص وق ون وبأمرين كما في
قوله والضحى والليل اذا سجى وفي قوله والسما والطارق وبحرفين كما في قوله تعالى طه وطس ويس وحم
وبثلاثة احرف كما في الم وفي طسم والر وبأربعة امور كما في الذاريات وفي السما ذات البروج وفي والتين
وبأربعة احرف كما في المص والمر وبخمسة امور كما في الطور وفي والمرسلات وفي والنازعات
وفي والفجر وبخمسة احرف كما في كهيعص وحم عسق ولم يقسم بأكثر من خمسة اشيا الا في سورة واحدة
وهي والشمس وضحاها ولم يقسم بأكثر من خمسة اصول لا تجتمع كلمة الا استثقالا ولما استقل حرف له
المعنى كان استقبالها خير تركيب من غير احاطة العلم بالمعنى اولى لمعنى كان اشد البحث الثاني عند
القسم بالاشيا المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف
لما كان نفس الحروف كان الحرف مقسما فلم يورده في موضع لكونه آلة القسم تسوية بين الحروف البحث
الثالث اقسم الله بالاشيا كالتين والطور ولم يقسم باصولها وهي الجواهر الفردة والما والتراب واقسم
بالحروف من غير تركيب لان الاشيا عند تركيبها على احسن حالها واما الحروف ان ركبت بمعنى يقع
الحلف بمعناه لا باللفظ كقولنا والسما والارض وان ركبت لا بمعنى كان المفرد اشرف فاقسم بمفردات
الحروف البحث الرابع اقسم بالحروف في اول ثمانية وعشرين سورة بالاشيا التي عددها عدد الحروف
وهي غير والشمس واربعة عشر سورة لان القسم بالامور غير الحروف كثير مع اوايل السورة في اثنائها
كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذ ادبر وقوله والليل وما وسق وقوله والليل اذا عسعس والقسم بالحروف
لم يوجد ولم يحسن الا في اوايل السور لان ذكرها لا يفهم معناه في اثنا الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم
ولما كان القسم بالاشيا له موضعان والقسم بالحروف وقع في التصور جميعا بل في كل سبع ربما في اوايل السور
على نصف القسم بالحروف في اوايلها البحث الخامس القسم بالحروف له موضع واحد وجعل القسم بالاشيا
واسما المعهودية لم يوجد في النصف الاخير بل يوجد الا في السبع الاخير غير والصافات وذلك لانا بينا
ان القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن او الكتاب او التنزيل بعده الا نادرا فقال تعالى يس والقرآن
الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان في جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك
عاما في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشيا المعهودية وقد ذكرنا شيا من ذلك في سورة العنكبوت وكذلك
ما يختص بقاف قيل انه اسم جبل محيط بالارض عليه اطراف السما وهو ضعيف لوجوه احدها ان القراة الكثيرة
الوقف ولو كان اسم الجبل لما جاز الوقف في الادراج لان في ذلك قال بان الله تعالى اقسم به وثانيها لو كان
كذلك لجر القسم بحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا باستحقاقه لو اسمي
عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن ان يقال زيدا لافعلن ثالثها هو انه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف
والفا كما يكتب عين جارية ويكتب اليس الله بكاف عبده وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق رابعها هو ان الظاهر
ان الامر فيه كالامر في ص ون وحم وهي حروف لا كلمات وكذلك في قاف فان قيل هو منقول عن ابن
عباس نقول المنقول عنه ان قاف اسم جبل واما المراد في هذا الموضع به ذلك فلا وقيل ان معناه قضي
الامر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو وص من صاد من المصادات وهي المعارضة ومعناه
هذا قاف جميع الاشيا بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا قلنا
الكتاب هناك القرآن هذا ما قيل في ق واما القراة فيه فكثيرة وحصرها ببيان معناها فنقول ان قلنا هي
مبنية على ما بينا فحقها الوقف اذ لا عامل فيها يستحق بها الاصوات ويجوز حذارا من التقا الساكنين وتجويز الفتح
اختيارا للاخف فان قيل جاز اختيارا الفتح ههنا ولم يجز عند التقا الساكنين اذا كان احدهما تغيير كلمة الاول
احترك كما في قوله تعالى لم يكن الذين ولا تطرد الذين نقول لان هناك انما وجب التحريك بغير الكسرة
في الفعل يشبه حركة الاعراب لان الفعل محل يرد الرفع والنصب ولا يجوز فيه الجر فاختير الكسرة
التي لا تخفى على احد انها ليست الجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنعت واما في اواخر
الاسما فالاشتباه لازم فان الاسما محل يرد عليه الحركات الثلاث فلم يمكن الا حركة تختار والاخف اولى
ان قلنا انها حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا بما اقسم على وجه الاتصال وتقديره آليت كما لم يوجد

وان

وان قلنا هي اسم السورة فان لم نقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ فيفتح في موضع الجر
كما تقول وابراهيم واحمد في القسم بهما وان قلنا انه ليس مقسما بها على قولنا اسم السورة فحقها الرفع اذا جعلناها
خبرا تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا يقفو لم يجز التنوين كقولنا هذا داع وراق وان قلنا اسم جبل
فالجر والتنوين اذا كان قسما ولعدل التنوين فيترك الوصف قد يكون للتمييز فهو الاكثر كقولنا الكلام
القديم ليمتاز عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللئيم وقد يكون لمجرد المدح واما التمييز فاذا جعلنا
القرآن اسما للمعروف ويدل عليه قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال والمجيد العظيم وقيل المجيد
هو العظيم فلان القرآن عظيم الفائدة لانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم لانه لم يقدر عليه احد من
الخلق وهو لنه العظيمة فقال ذلك عظيم اذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم اي الذي لا يقدر على مثله احد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو
قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل عليه اي محفوظ من ان يطلع عليه احد الا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا ينصر
ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو عظيم واما على قولنا المجيد هو
كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجده وانه يغني كل من لاذ به واغنا المحتاج غاية
الكرم ويدل عليه هو ان المجيد مقرون بالحميد في قولنا انك حميد مجيد والحميد هو المشكور والشكر
على الانعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث الاول القرآن مقسم به
والمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بان نقول ذلك اما ان يفهم بقرينة حالية او قرينة مقالية
والمقالية اما ان يكون متقدما على المقسم به او متأخرا فان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية
متقدمة فلا متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير وهذا ق والقرآن انزلها الله تعالى
والقرآن كما تقول هذا حاتم والله اي هو المشهور بالسخا وتقول الهلال رايته والله وان قلنا
بانه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة فنقول ذلك امران احدهما المنذر والثاني الرجع فيكون
التقدير والقرآن المجيد انك لمنذر او والقرآن المجيد ان الرجع لكائن لان الامرين ورد القسم
عليهما ظاهرا اما الاول فيدل عليه قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى ان قال
لتنذر قوما ما انذر آباؤهم واما الثاني فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى ان قال
ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم
يكون بالجبل والقرآن هناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن فان قيل اي الوجهين
منهما اظهر عندكم قلنا الاول لان المنذر اقرب من الرجع ولان الحروف رايناها مع القرآن
والقسم كونه مرسلا ومنذرا وما راينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سور منها وقوله
تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ولان
القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقسم به عليه يكون اشارة الى الدليل
على طريقة القسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة الجزم بالحشر بعد معرفة صدق
الرسول واما ان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق وكلامه صفة الصدق
فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه الثاني بل عجبوا يقتضي ان يكون هناك امر
مصروف عنه فما ذلك نقول قال الواحدي ووافقه الزمخشري انه تقدير قوله ما الامر كما يقولون
ونحو به وصوحا فنقول على ما اخترناه ان التقدير والله اعلم والقرآن المجيد انك لتنذر فكأنه قال
بعده انهم شكوا فيه فاضرب عنه وقال بل عجبوا يعني لم يشكوا بالدليل او وقف الامر وكرهوا الى نفخه للامكان
بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل ما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع
واحد حذف المقسم عليه والمصروف عنه واتى بالامر الذي لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر الا بالتوفيق
العظيم فنقول انما حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر
لان من ذكر الملك العظيم في مجلس واثنى عليه يكون قد عظمه واذا قال له عن هو لا يذكر في هذا المجلس
يكون بالارشاد الى ترك الذكر دالا على عظمة فوق ما استفيد بذكره قال الله تعالى يقول لنبأ رسالتك
اظهر من ان يذكروا واما حذف المصروف عنه فلان المصروف عنه اذا ذكر واضرب عنه بامر آخر من المذكورين

تفاوت ما فاذا عظيم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله يحسن ان يقال الوزير معظم فلان بل الملك
معظمة ولا يقال النواب معظمة فلا بد الملك يعظمه لكون التوب بينهما بعيد اذ الاضراب للتدرج فاذا
نزل المتكلم المصروف عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما انه يسير الى امر اخر قبله
وثانيهما انه يجعل الثاني تفاوتا عظيما مثل ما يكون وبما ذكر وههنا كذلك لان الشكر بعدم قيام البرهان
بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد والبحث الثالث ان مع الفعل يكون مما ينوي ذكر
المصدر يقول امرت بان اقوم وامرت بان لقيام وتقول فما كان جوابه الا ان قال وما كان جوابه الا
قوله وكذا وكذا اذا كان كذلك فلم يترك عند الاتيان بالمصدر حيث جاز ان يقال لعرفت ان اقوم
من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان يقول امرت القيام بل لا بد من الباء وكذلك فانوا عجبوا من مجيئه
لتقول انه جاهم وان كان في المعنى قائما مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحروف المصدر التقدير كلها
حروف جادة والجاد لا يدخل على الفعل فكان الواجب انه لا يدخل فلا اقل من ان يجوز على الدخول
فجاز ان يقال عجبوا ان جاهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يصلح
ان يكون مذكورا كالمقدر لتعجبهم ويصلح ان يكون مذكورا لابطال تعجبهم اما التقدير فلانهم كانوا يقولون
ابشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا اشارة الى انه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة
الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم واما الابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين اظهرهم
وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم ان يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند احد من
جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجز ولن منهم فانهم كانوا يقولون
نحن لا نقدر لان كل احد خاصية فان خاصية النعامة تلقي النار والطرق في الهوا وابن ادم لا يقدر
فان قيل الابطال جاز لان قولهم كان باطلا ولكن نقدير الباطل كيف يجوز بعوله المتين لتطلبات الكلام
يجب ان يورد على ابلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم انه دليل عليه ثم يبطله فلذلك قال عجبتم بسبب
انه منكم وفي الحقيقة سبب لعدم التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيرا ونذيرا والله تعالى
في جميع المواضع قدم كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم ذكر عجبوا ان جاهم بشير منهم بقوله هو لما لم يتعين
للبشارة موضعا كان في حقهم منذرا لا غير ثم قال تعالى **فقال الكافرون هذا شيء عجيب** قال
الزمخشري هذا تعجب اخر من امر اخر وهو الحشر الذي اشار اليه بقوله ايذا متنا وكنا ترابا ذلك
رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في اول سورة ص حيث قال
فيه وعجبوا ان جاهم منذر منهم وقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم من
امرين والظاهر ان قولهم هذا اشارة الى مجيء المنذر لا الى الحشر ويدل عليه وجوه الاول هو ان هناك ذكر
ان هذا الشيء عجاب بعد الاستفهام الانكاري فقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا وقال ههنا هذا الشيء
عجيب ولم يكن هناك ما يتبع للاشارة اليه الا مجيء المنذر ثم قال ايذا متنا والثاني هذا ههنا وجد تقدير
الاستبعاد بالاستفهام امر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو
كان التعجب ايضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من قولك هذا شيء عجيب
عائدا الى مجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله انه جاهم بقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا لقوله ذلك
ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لانه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون
عجيبا كما قال تعالى اتعجبين من امر الله ويقال في العرف لا وجه لتعجبك بما ليس بعجيب فكانهم لما عجبوا قيل
لهم لا معنى لتعجبكم وعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا يعجب منه ويدل عليه انه تعالى قال ههنا
فقال الكافرون بحرف الفا وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب لان قولهم ساحر كذاب كان
بعدا غير مرتب على ما تقدم وهو شيء عجيب امر مرتب على ما تقدم اي عجبوا وانكروا عليهم ذلك فقالوا
هذا شيء عجيب كيف لا يعجب منه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد
وقوله هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغي ان يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك
لا يصح الا على قولنا ثم قال تعالى ايذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فانهم لما اظهروا ذلك رجع بعيد
التعجب من رسالته اظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما

كان يعبد اباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله ايذا متنا وكنا ترابا
انكار منهم بقول او بمفهوم بقول لمفهوم دل عليه قوله تعالى جاهم منذر ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار
وقوله هذا شيء عجيب اشارة الى ما قلنا فلما اختلفا الصفتان يقول المجيء والجاي كل واحد حاضرا واما
الانذار وان كان حاضرا لكن المنذر به كان احيا اما عند الحاضر فقالوا فيه ذلك والراجع مصدر رجع
يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه والرجوع انما
يصح مصدر اللازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اي رجوع بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجعى المتعدي
ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله تعالى انا لمردودون في الحافرة اي مرجعون
فانه من الراجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد انكروا كونه مقدورا في نفسه ثم ان الله تعالى
قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله
تعالى عالم بجميع اجزا كل واحد من الموتى ولا يشتبه عليه جزء احد على الاخر وقادر على الجمع والتاليف
فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل العلم مدخلا في الاعادة وقوله
قد علمنا ما تنقص الارض منهم يعني لا يخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارضين وهذا جواب
لما كانوا يقولون ايذا ضللنا في الارض يعني ان ذلك اشارة الى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم من ظلمهم
وتعديهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ويحتمل ان يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو انه
عالم بتفاصيل الاشيا وذلك لان العلم اجمالي وتفصيلي فالاجمالي كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا
ويفهمه ويعلم انه اذا سئل عن اية مسئلة يكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون عنده
اصبت عنيه حرفا بحرف يخطر بباله في حاله بابا بابا وفصلا فصلا ولكن عند العرض على الذهن
لا يحتاج الى تجديد فكر وتجديد نظر والتفصيلي مثل الذي يصير ذهنه الاشيا والكتاب الذي كتب فيه
تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان الا في مسئلة او مسئلتين اما بالنسبة الى كتاب فلا يقال
وعندنا كتاب حفيظ يعني العلم عندي كما يكون في الكتاب اعلم حرفا حرفا ونسيا ونسيا والحفيظ يحتمل
ان يكون بمعنى المحفوظ اي محفوظ من التغيير والتبديل ويحتمل ان يكون بمعنى الحافظ اي حافظ احوالهم
واعمالهم بحيث لا ينسى شيئا منها الثاني هذا الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في
القرآن قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ وقال تعالى ان الله حفيظ عليهم ولان الكتاب على ما ذكرنا
للتمثيل فهو يحفظ الاشيا وهو مستغن عن ان يحفظ وقوله تعالى بل كذبوا بالحق رد عليهم فان
قيل المصروف عنه وجهان احدهما تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوا هم وتقديره لقوله تعالى ما قال عنهم
قالوا هذا شيء عجيب كان فيه معنى قولهم ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل هم كذبوا فان قيل
بالحق يقول يحتمل وجوها الاول البرهان القايم على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني الفرقان المنزل وهو
قريب من الاول لانه برهان الثالث النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فانها حق الرابع الحشر الذي لا بد من
وقوعه فهو حق فان قيل بين لنا معنى الثاني قوله تعالى بالحق وانه حاجة اليها يعني ان التكذيب متعد بنفسه
فهل هي للتعدية الى مفعول بان او هي زايدة كما في قوله تعالى فستبصر ويبصرون بايكم المفتون نقول فيه
بحث وتحقيق وهي في هذا الموضع لاظهار معنى التعدية وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن
النسبة تارة توجد في القائل واخرى في القول تقول كذبني فلان وكنت صادقا وتقول كذب فلان قولي
ويقال كذبه اي جعله كاذبا يقول قلت لفلان زيد في الدار فكذبني حتى كذبني او كذب قولي والتكذيب
في القائل يستعمل بالبا وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر وفي
كذلك غير ان الاستعمال في القائل بدون البا اكثر قال تعالى فكذبوه قال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من
من قبلك الى غير ذلك وفي قول الاستعمال بالبا اكثر قال تعالى كذبوا بآياتنا كلها وقال كذبوا بالحق
فقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذي يصدر
من الفاعل فانه من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم اذا كان
ظاهرا لكونه محلا الفعل يستغني بظهوره عن الحرف فيتعدى من غير حرف فيقال ضربت عمرا وشربت خمرا
العلم بان الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب لا يستغني من مشروب يتحقق فيه فاذا قلت مررت بحاج

الى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره في نفسه لان من قال مر السحاب فهم منه مرور ولا تفهم معنى مرّ
به ثم ان الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب ما اشرب وفي الخفا دون المرور فيجوز للانسان منه
بدون الحرف لظهور الذي فوق ظهور المرور مع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز أن
ان تقول ضربت لعمرو الا اذا جعلته الة الضرب اما اذا ضربته بسوط او غيره لا يجوز فيه زيادة اللام لا يجوز
مررته الا مع الاشتراك وتقول سمعته وسمعت به وشكرته وشكرت له لان السمع لحروف اكد بالنسبة الى
كالمرور والشكر فعل جميل غير انه يقع لمحسن فالاصل في الشكر الفعل الجميل وكونه واقعا لمحسن كالتبع بخلاف
الضرب فانه اساس حسم يجب تعصّف فالمضروب داخل في مفهوم الضرب اولا والمشكور داخل في مفهوم
الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب في القايل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر
فكان الاستعمال فيه بالبا اكثر والبا فيه لتطويع معنى التعديم وقوله لما جاءهم هو الكذب تقديره كذبوا بالحق
لما جاءهم الحق اي لم يؤخروه الى التفكر والتدبر ثانيهما الخالق ها هنا هو الحال في قوله تعالى بل عجبوا ان
جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون
به وقت المجي بل يقولون هذا ما وعد الرحمن وقوله فهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج تارة
يقولون ساحر واخرى شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هذا بيان
الاختلاف مذكور في الايات وذلك لان قوله تعالى بل عجبوا دل على امر سابق اضرب عنه وقد ذكرناه
انه الشك والتقدير والقران المجيد انك لمنذر انهم شكوا فيه بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاول
الشك وفوقها التعجب لان الشاك يكون الامران عنده سيان والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم
وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والذي يكذب بخلاف ذلك فكانهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا
جازمين فقال فهم في امر مريج ويدل عليه انا في مثلهم فيهم لانه حينيذ يصير كونهم في امر مريج مرتبا
على ما تقدم وفيما ذكروه لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى
العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن
وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكروه يحصل الاختلاط لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا
يقولون كاهن واخرى مجنون ثم كانوا يعودون الى نسبته الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون وكذلك
الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك الى الظن
بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزة
القاهرة على يديه ولسانه فلما غيروا الترتيب حصل عليهم المريج ودفع الدرك مع الدرج واما ما ذكروه فالاولى
به تفسير قوله تعالى انهم لفي قول مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك
والظن والجزم امور مختلفة وفيه لطيفة وهي ان اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبي عن عدم
كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير فكان ذلك واجب التغير فكان امرهم مضطربا بخلاف المؤمن
الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد في معتقده تعدد ثم قال تعالى **افلم ينظروا**
الى السما فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك
رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله
لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى خلق مثلهم بلى وفيه مسايل **المسئلة الاولى** همزة الاستفهام
تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل عليه وبعدها واو فهل بين الحالين فرق نقول فرق
ادق مما على الفرق وهو ان يقول القايل ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس تذكره للانكار واذا قال
اوزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفية الى ان قبح فعله صار عنده له
تعلق تستحق كانه يقول على ما سمع من صدر من زيد هو في الدار بعد لان الواو تنبي عن سبق
امر مغاير لما بعدها وان لم يكن لما سابق لكنه يؤتى بالواو زيادة في الانكار فيظهروا لما في الفرق
نقول ها هنا سبق منهم انكار الرجوع فقال بحرف التعقيب مخالفة فان قيل ففي يس سبق ذلك بقوله
قال من يحيي العظام وهي رميم ليقول هناك للاستدلال بالسموات لم يعقب الانكار على عقيب الانكار استدل

بدليل

بدليل اخر وهو قوله تعالى يحييها الذي انشاها اول مرة ثم ذكر الدليل الاخر وههنا الدليل كان عقيب الانكار
فذكره بالفا واما قوله ههنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الروية ففيه لطيفة وهي انهم قالوا ههنا
لما استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم وقال ابو مسلم افلم ينظروا لان
النظر دون الروية فقال النظر كان في حصول العلم بامكان الرجع لا حاجة الى الروية ليقع الاستبعاد
في مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم انكار مذكور فارشدهم اليه بالروية التي هي اتم من النظر ثم انه
تعالى كمل ذلك وحمله بقوله الى السما ولم يقل في السما لان النظر في الشي ينبي عن التامل والمبالغة والنظر
الى الشي لا ينبي عنه لان الى للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر
اليه ينبغي ان ينفذ فيه حتى يصح معنى النظر فيه وقال تعالى فوقهم تاكيدا اخر اي وهو ظاهر فوق
رؤسهم غير غايب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة واولوية
الوقوع وهو الرجع واما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هي العظام التي كالدعامة وقوى وانوار
كالسمع والبصر فبنا السما ارفع من اساس بدن الانسان وزينة السما اكمل من زينة الانسان بلحم وشحم واما
الاولوية فان السما ما لها من فروج فتاليفها اشد وللانسان فروج ومسام ولا شك ان التاليف للاشد
فالنسخ للاضعف والتالف للاضعف كالنسج للاسخف والا ولا صعب عند الناس واعجب فكيف
يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى من الله تعالى قالت الفلاسفة الاية دالة على ان السما
لا تقبل الخرق ولذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور وقوله سبعا شدادا وتعسفوا فيه لان قوله
ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشي لا يكون اخبارا عن عدم امكانه
فان من قال ما لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله واذا السما فرجت
وقال واذا السما انفطرت وقال فهي يوميذ واهية في مقابلة قوله سبعا شدادا وقال
فاذا انشقت السما فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكل رد عليهم وما ذكروه في الدلالة
ليس نصا بل ولا ظاهرا وليس له دلالة حقيقية ايضا واما دليلهم المعقول فاضعف واسخف من تمسكهم بالمنقول
ثم قال تعالى **والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج** اشارة
الى دليل اخر ووجه دلالته للارض هو انهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته القوة الغاذية
والنامية لا تعود اليه تلك القوى فنقول الارض اشد جمودا واكثر خمودا والله تعالى ينبت فيها
انواع النبات وينمو ويزيد فكذلك الانسان تعود اليه الحيوة وذكر في الارض ثلاثة امور
كما ذكر في السما ثلثة امور في الارض المد والالقا والرواسي والانبات فيها وفي السما البنا والتزيين
وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البنا لان المد وضع والبنا رفع والرواسي
في الارض ثابتة والكواكب في السما مركوزة مزينة لها والانبات فيها شقها كما قال تعالى انا صببنا
الما صبا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد الفروج واعدامها اذا علمت هذا ففي الانسان اشيا
موضوعة واشيا ثابتة كالانف والاذن واشيا مركوزة متحركة كالمقلة واللسان واشيا
ممدودة الفروج كدور الراس والاعين المفتوحة لشيا صحيحا كالصماخ واشيا لها فروج وشقوق كالمناخر
والصماخ والفم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذه المهاد في السبع الشداد غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه
الاجساد ثم تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمن والبهيج الحسن فقوله **تعالى** تبصرة وذكرى لكل عبد
منيب يحتمل ان يكون الامران عايدين الى الامرين المذكورين وهما السما والارض على خلق السما تبصرة
وخلق الارض ذكرى ويدل عليه ان السما وزينتها مستمرة غير مستحدثة في كل عام فهي كالشي المرئي
على مرور الزمان واما الارض فهي كل سنة تاخذ زخرفها فتذكر بالسما تبصرة والارض تذكرة ويحتمل كل
واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين فالسما تبصرة وتذكرة والارض كذلك والفرق بين
التبصرة والتذكرة هو ان فيها ايات مستمرة منصوبة في مقابلة البصاير وايات متجددة مذكرة عند التناسي
وقوله لكل عبد منيب اي راجع الى التفكر والتذكر والنظر في الدلايل ثم قال تعالى **ونزلنا من السما ما**
مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد اشارة الى دليل اخر وهو ان ما في السما والارض فيكون الاستدلال
بالسما والارض وما بينهما وذلك انزال الما من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسايل **المسئلة**

الاول هذا الاستدلال قد تقدم لقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادته
لقوله وانبتنا به جنات وحب الحصيد نقول قوله وانبتنا استدلال بنفس النبات اي الاشجار تنموا
وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينموا ويزيد بان يرجع الله اليه قوة النشو والنما كما يعيدها
الى الاشجار بواسطة ما السما وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصور اي انا
جنات تقطف ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال التقدير
وينبت الحب الحصيد فالاول هو المختار وقوله تعالى **والنخل باسقات** اشارة الى المختلط من
جنسين لان الجنات تقطف ثمارها ويثمر عند زراعة في كل سنة لكن النخل يؤبر ولولا التابير لم يثمر
فهو جنس مختلط من الزرع والحب فكانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ولا يزرع وخلق ما يزرع كل سنة
ولا يقطف مع بقا اصلها وخلق المركب من جنسين واعلم ان النخل مركب من الجنسين في الاثما ومركب منها
في فائدة الثمار لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه واكثر الزرع قوت والتمر فاكهة وقوت والباسقات
الطوال من النخيل وقوله باسقات يؤكد كمال القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان تبدد فيه
انه يمكن ان يقطع سنة ثمرته لضعفه وضعف حجمه فكذلك تحتاج الى اعادته كل سنة والجنات لكثرتها
وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة فيقال البسي النخل الباسقات اكبر واقوى من الكرم الضعيف
والنخل يحتاج كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فالله هو الذي قدر ذلك لذلك لا للكبر والصغر
والطول والقصر وقوله تعالى **لها طلع نضيد** اي منضود بعضها فوق بعض في اكمامها كما في سنبلة
الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال ثمارها بارزة متميز بعضها على بعض لكل واحد منها اصل
يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة تكون على اصل واحد ثم قال تعالى
رزقا للعباد وفيه وجهان احدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال
انبتناها انباتا للعباد والثاني نصب على كونه مفعولا له كانه قال انبتناها لرزق العباد وههنا
مسائل **المسئلة الاولى** قال في خلق السموات والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا
والثمار ايضا فيها تبصرة وفي السما والارض ايضا منفعة غير التبصرة والتذكرة فما الحكمة في اختيار
الامرين نقول فيه وجوه احدها ان نقول الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثاني
بعد الاعادة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب
الدائم وانكروا ذلك فقال اما الاول فالله قادر على خلق السموات والارض قادر على الخلق بعد
الفنا واما الثاني فلان التلفي في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر
على ان يرزق بعد الحشر وتبقى وكان الاول تبصرة وذكرى بالخلق والثاني تذكرة بالبقا بالرزق
ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله تعالى تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الايتين ثم ذكر الما والانزال
والانبات الثانية ثانيها ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السما الظاهرة ليست
امرا عائدا الى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا ان يهلكوا
ولو توهموا عدم السما فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السما سبب الارزاق
بتقدير الله وفيها غير ذلك من المنافع والثمار ان لم تكن كان بالحشيش كما انزل الله على قوم المن والسلوى
على قدم المائدة من السما فذكر الاظهر للناس في هذا الموضع وثانيها قوله رزقا اشارة الى كونه
منعما لكون تكذيبهم في غاية القبح فانه يكون اشارة بالمنعم وهي اقبح ما يكون **المسئلة** الثانية
قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة للعباد المخلصين
وقال رزقا للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للانعام
وغيره يأكل كما يأكل الانعام فلم يخصص الرزق بقيد **المسئلة** الثالثة ذكر في هذه الاية
امورا ثلاثة ايضا وهي انبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السما والارض في كل واحدة امورا ثلثة
وقد ثبت ان الامور الثلثة في الايتين المتقدمتين مناسبة فهل هي كذلك في هذه الاية نقول
قد بينا ان الامور الثلاثة اشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي يبقى اصلها سنتين ولا يحتاج الى عامل والتي
لا يبقى اصلها وتحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجمع فيها الامران وليس شيء من الثمار كالكرم والزرع

خارجا

خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلثة ابتدا وهو المد وبسطه وهو الثبات بالجبال الراسية
وثالثها هو غاية الكمال وهو الانبات والتزين بالزخارف ثم قال تعالى **فاحيينا به بلدة ميتا**
عطفا على اسبابه وفيه بحثان الاول ان قلنا ان الاستدلال بانبات الزرع وانزال الما كان لامكان
البقا بالرزق فقوله فاحيينا به اشارة الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقا ويدل عليه قوله
تعالى **كذلك الخروج** فان قيل كيف يصح هذا وقد قلت ان الاستدلال بانزال الما كان لبيان البقا مع انه تعالى
قال بعد ذلك واحيينا به فقال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقا قبل الاستدلال على الاحيا
والاحيا سابق على الابقا فينبغي ان يبين اولا انه يحيي الموتى ثم يبين انه يبقيهم نقول لما كان
الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعده دليل الاحيا دليل الابقا ثم عاد واستدرك
فقال هذا الدليل الدال على الابقا دال على الاحيا غير محتاج اليه فنسبق دليلين قاطعين فبدا
ببيان البقا فقال انبتنا به جنات ثم ثنى واعاد ذكر الاحيا فقال واحيينا به وان قلنا ان الاستدلال
بانزال الما وانبات الزرع لبيان امكان الحشر فقوله واحيينا به ينبغي ان يكون مغايرا لقوله
وانبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحيا وان كان غير الانبات لكن الاستدلال لما كان
به على الارض منعا بين جاز العطف فيقول خرج للتجارة وخرج للزيادة ولا يجوز ان يقول خرج
للتجارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحيا غير الانبات الرزق لان بانزال الما من السما
تخضر وجه الارض ويخرج منها الزرع من الازهار ولا يعد ولا يعصان وانما يكون به زينة وجه الارض
وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحيا
فان قيل فكان ينبغي ان يقدم في الذكر لان اخضرار وجه الارض يكون قبل حصول الزرع والثمر
ولانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر نقول لما كان انبات الزرع والثمر اكمل نعمة قدمه
في الذكر الثاني في قوله بلدة ميتا نقول جاز اثبات التا في الميتة ووحدها عند وصف المؤنث بها
لان الميت تخفيف للميت والميت فعل بمعنى فاعل فيجوز منه اثبات التا لان التسوية في الفعل بمعنى
المفعول لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعيل
بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر
والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين
الفاعل والمفعول في الوزن والحرف اشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له اذا علم هذا فنقول
في الفعيل لم يميز الفاعل بحرف فان فعيلا جا بمعنى الفاعل كالبصير والنصير وبمعنى المفعول كالكسير والجريح
والانثى ولا يميز بحرف عند المخالفة فلا يميز عند المخالفة للادنى والتحقيق فيه ان فعيلا وضع لمعنى
لفظ المفعول وضع لمعنى حقيقي فكان القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني واستعملوا لفظ
الفعيل فكان لفظ المفعول مغيرات فعل كما لو وضع المفعول والمفعول كما لو وضع للمعنى ولما كان لتغيير
اللفظ تابعا لتغيير المعنى تغير المفعول لكونه بازا المعنى ولم يتغير الفعيل لكونه بازا اللفظ في اول
الامر فان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله واية لهم الارض الميتة حيث اثبت التا هناك
نقول الارض اصل الوصف فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ثم هو هناك والبلدة الاصل فيها
الحياة لان الارض اذا صارت حية صارت اهلة واقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فاسقط
التا لان معنى الفاعلية يثبت فيها ولا بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التا ويحقق هذا قوله بلدة طيبة
حيث اثبت التا حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى كذلك
الخروج اي كالاحيا فان قيل الاحيا يشبه به الاخراج لا الخروج نقول تقديره احيينا به بلدة ميتا
فتشققت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منه الاموات وهذا يؤكد قولنا الرجوع بمعنى الرجع
في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا المرجع الذي هو من المتعدي
لناسبه ان يقول كذلك الخروج ولما قال كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الرجوع والخروج
او يقول فيه معنى لطيف على القول الاخر وذلك لانهم استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدي بمعنى
الاخراج والله اثبت الخروج وفيها مبالغة تنبيها على بلاغة القران مع انها مستغنية عن البيان

ودعو بهما هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب جزما واذا
وجد يتخلف عنه المسبب لمانع لعقول الكذب ولا ينكرون كان مجازا والمسبب يتخلف عنه السبب لمانع يقال
الشرح ولا ينكروا كان مجازا والمسبب اذا وجدوه فقد وجد سببه واذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم
هذا فهم انكروا وجود السبب ولعدم ونفي عنه انتفاء ثمرة فلما جاءوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب
نفى المسبب فاثبت الامرين جميعا بالخروج كما نقول الامرين جميعا بنفي الاخراج ثم قال تعالى
كذبت قبلهم قوم نوح ذكر المكذبين تذكيرا لهم بحالهم ووبالهم وانذارهم باهلاكهم واستئصالهم وتقسيرا لامره وفيه
تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتنبيه بان حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك
الله مكذبيهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال
هم الذين جاءهم من المدينة رجل يسعى ولهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود
والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البئر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم في سورة الفرقان
ذلك وقال ههنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم عليه السلام
معارف لوط ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع
لان فرعون كان هو المعتبر المستحق لقومه المستبد بامره وتبع كان معتمدا بقومه فجعل الاعتبار لقومه
رسولا ولم يقل الى قوم فرعون وقوله تعالى كل كذب الرسل فحق وعيد يحتمل وجهين احدهما ان المكذب
للرسول يكذب لكل رسول وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية
وقوله فحق وعيد اي ما اوعد الله من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى افعيينا بالخلق
الاول وفيه وجهان احدهما انه استدلال بدلائل الانفس لما ذكرنا مرارا ان الدلائل آفاقية ونفسية
كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ولما قرر الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها
على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وعند ذلك ذكر الدليل النفسي وعلى هذا فيه لطائف
لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي انه تعالى في الدلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو
فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام
والفاء بعدها اشارة الى تلك الدلائل من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مراعى اواخر
يس حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه ثم لم يعطف الدليل الآفاقي ههنا بقوله والله اعلم
ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كانه
قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم
مبدأ بالادنى على الاعلى والوجه الثاني المحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه
هو الخلق الاول وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء ثم قال افعيينا بهذا الخلق ويدل على هذا
قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو ان
الله تعالى قال بعد هذه الآية قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال
بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الارض وتنزيل الماء
وانبات الجنات وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وجهان احدهما ما عليه الاقتران لان الاول
عرفه كل واحد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل احد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا
عالمين بالخلق الجديد والوجه الثاني ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثاني من كل وجه فكانهم قالوا ايكون
لنا خلق جديد ما على وجه انكاره بالكلية وقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد تقديره ما عسا
بل هم في شك من خلق جديد يعني لا مانع من جهة الفاعل فالعلم يكون من جانب المجعول وهو الخلق
الجديد لانهم كانوا يقولون بان ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه ويقال
للمشكوك ملتبس كما يقال للمتيقن انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه تعالى ان
تعالى ان هذا امر ظاهر وهذا امر ملتبس وههنا اسند الامر اليهم حيث قال هم في لبس وذلك
لان الشيء يكون وراء حجاب والناظر اليه بصير فيخفى الامر من جانب الرائي فقال ههنا بل هم في
لبس وفي قوله من خلق جديد بعيد فائدتها وهي ابتداء الغاية كان الملتبس كان حاصلا لهم من ذلك
وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان فيه وجهان احدهما ان يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان

وعلى

وعلى هذا قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات والارض وثانيهما ان يكون تتميم بيان
خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال هو تنبيه على امر
يجب عودهم عن مقالتهم وبيانه انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان
ذلك اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي يجري فيه الدم يجري منه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن والله اقرب
من ذلك بعلمه لان العرق يحجبه اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجب عنه شيء ويحتمل ان يقال
نحن اقرب اليه من حبل الوريد بنفوذ قدرتنا فيه يجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه ثم قال
تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد واذ ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك لان
الملك اذا اقام كاتبا على امر يشكل عليهم فان كان له غفلة عنهم فيكون في ذلك الوقت يتكل
عليهم فاذا كان عند اقامة الكاتب لا يبعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه ثم عند عدم ذلك اقرب
اليه واشد اقبالا عليه فيقول الله وقت احد الملكين منه تعلق وقوله اقرب اليه من عرقه المخالط
وحينئذ ما يخفى علينا شيء يكون حفظنا بحاله اكمل واتم ويحتمل ان يقال المتلقي من الاستقبال فقال
فلان تلقى الركب وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن
شماله قعيد والمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت فيحملها
الى السرور والحبور الى يوم النشور والاخر يأخذ ارواح الصالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم
الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما انه من اي القبيلين يكون عند الرجل قعيد
عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان آخران كاتبان لاعماله ويسأل
لانهما من الحي اي القبيلين كان فان كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع
الملك الآخر مسرورا حيث لم يكن سرورا ممن يأخذها وان كان من غير الصالحين فاخذها ملك العذاب
ويرجع الآخر محزونا حيث لم يكن ممن يأخذه هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد
هو القعيد والسائق هو المتلقي يتلقاه ويأخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة
وهذا اعرف الوجهين واقربهما الى الفهم وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه اتساع فتح ما عنه
احترازا له واجتنابا بسنه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال نحن اقرب اليه من حبل الوريد المخالط
لاجزائه المداخل في اعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به اكمل من علم الكاتب لكن من لطيف عند
احد ليكتب افعاله واقواله ويكون الكاتب ناهضا حاضرا والملك الذي الجليس الرقيب يكون جانبا
عظيما لنفسه اقرب اليه من الكاتب بكثير والقعيد هو الجليس كما ان نقعد بمعنى جلس وقوله تعالى
وجاءت سكرة الموت بالحق اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله تعالى بالحق يحتمل
وجوها احدها ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية
يقال جاء فلان بكذا اذا احضره وثانيها ان يكون المراد من الحق ما اتى به من الدين لانه حق
وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك الحالة فتظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق
منه ذلك وآمن بالغيب ومعنى المجيء به هو انه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
اي اظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له فكأنه جاءت به والباء حينئذ يحتمل ان يكون المراد منها ملتبسة
يقال رجعتك بامل فسيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الموت ويحتمل ان يكون
اشارة الى الحق وحاد عن الطريق اي مال عنه والخطاب فيه مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكر وقيل
مع الكافر وهو اقرب والاقوى ان يقال هو الخطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد
ايها السامع وقوله تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة
الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجيء سكرة الموت والنفخة الثانية وهو الاظهر لان قوله تعالى ذلك يوم
الوعيد بالنفخة الثانية الى ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة وقوله ونفخ في

المصدر اشارة الى الاعادة والاحياء في قوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري انه اشارة الى المصدر الذي
هو قوله ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكرنا ظاهرا
واما رفع يوم بعد ان ذلك لنفس اليوم المصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان
يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان
فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر والاتيان والمجازاة
وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد قد بينا من قبل ان السائق هو الذي يسوقه
الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى
الجنة واما الفاجر فالى النار قوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اما على تقدير وقيل له فقد
كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب والخطاب عام اما الكافر فمعلوم
الدخول في هذا الحكم واما المؤمن فلانه يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى عمله يقينا
فاي المعتبر لغيا فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وسيرى الاهوال كالغافل ومنه الوجهان
اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة تنبئ عن الغطاء كالكسل واكثر منه لان
الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر عنده بالكلية محجوبا بدليل قلبه وهو الحظ وقوله
تعالى **فكشفنا عنك غطاءك** اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلا وبصرك
حديد وكان في الدنيا كليلا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد في القرين
وجهان احدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي قال تعالى فيه وقيضنا لهم قرناء
وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى فبئس القرين فالاشارة الى هذا
المسوق المرتكب للفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجمله للامة معناها ان الشيطان
يقول هذا العاصي شيء هو عندي معد لجهنم اعتدته لها بالاغواء والاضلال والوجه الثاني قال
قرينه اي الملك الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان
الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له من المكافحة ان يقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي عتيد
فيكون عتيد صفته وثانيها ان يكون موصولة فيكون عتيد يحتمل الثلاثة اوجه احدها ان يكون
خبرا بعد خبر والخبر الاول الذي معناه هذا الذي هو لدي وهو عتيد وثانيها ان يكون عتيد هو الخبر
لا غير وكذا البدع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تقول هذا الذي هو لدي عندي زيد وهو الذي
تحسبني عمرو فيكون عندي وتحسبني لتمييز المشار اليه عن غيره ثم يخبر عنه بما يجعل ثم يقال السائق
والشهيد القيا في جهنم فيكون هو اخبر الواحد وفيه وجهان احدهما انه في تكرار للامر كما قيل
الق الق وثانيهما عادة العرب ذلك وقوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكفران فيكون
بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في لفظه فعال
يدل على شدة في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان كان الكفار
من الكفران فهو انكر نعم الله مع كثرتها وقوله تعالى مناع للخير فيه وجهان احدهما كثير المنع
للمال والواجب وان كان من الكفر فهو انكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فكان شديد
الكفر عنيدا حيث انكر الامر اللائح والحق الواضح فكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة
عنيدا ينكرها مع تميزها عن المستحق الطالب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين
لا يؤتون الزكاة حيث بدا ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكاة وعلى هذا ففيه مناسبة
شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول كفر انعم الله ولم يؤد منها شيئا شكرا لانعمه ثانيهما شديد
المنع من الايمان فهو مناع الخير والخير الايمان الذي هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى
هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقتنع بكفره حتى منع
الخير من الاخر وقوله تعالى معتد فيه وجهان احدهما ان يكون المراد قوله معتد قريبا من مناع بمعنى
مناع الزكاة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا والسرقة كما كان
عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله معتد قريبا على مناع بمعنى منع الايمان كانه يقول منع الايمان
ولم يقنع به حتى تعداه واهان من امن واذاه واعان من كفر واداه وقوله تعالى مريب فيه وجهان

احدها

احدها ذو ريب وهذا على قولنا الكفار لكثير الكفران المناع مانع الزكاة كانه يقول لا يعطي الزكاة
لانه في ريب من الاخرة والثواب فيقول الاعطاء ذهاب مال من غير عوض وثانيهما مريب موقع الغير في
الريب باظهار الشبهة والاية حاصلة بالمعنيين جميعا وفي الاية ترتيب اخر غير ما ذكرنا وهو انه
تعالى هذا بيان احوال الكفار بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الاخر فقوله كفار عنيد
اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند اياته وقوله مناع للخير اشارة الى حاله مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويتعدى بالايذاء وكثرة الهذاء وقوله مريب
اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الاخر مريب فيه ومرتاب ولا يظن ان الساعة قائمة فان قيل قوله
تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع
فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في ايراث الالقاء في جهنم والامر به نقول قوله تعالى كل كفار
عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين لكون الموصوف
موصوفا به اما على سبيل المدح او على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله كل كفار عنيد يفيد
ان الكفار عنيد ومناع فالكفار كذلك لان ايات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة
وعتيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنع ومريب لانه يشك في الحشر فكل كافر فهو
موصوف بهذه الصفات وقوله الذي جعل مع الله الها اخر فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل على كل
كفار عنيد يكون عطفا على قوله القيا في جهنم كانه قال القيا في جهنم كل كفار عنيد والذي
جعل مع الله الها اخر فالقياه بعد ما القيتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم ثم قال
تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي لان الاختصام
يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص قالوا بل انتم لا مرحبا
بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده الى ان قال ان هذا لحق تخاصم اهل النار وفيه
مسائل الاولى قال الزمخشري المراد القرين في الاية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد
وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لمن قال بذلك وبيانه هو ان
في الاول لو كان المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الشخص عندي عتيد معتد
للنار اعتدته باغوائي فاذا قال الزمخشري صح في تفسير تلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته
مناقضا لقوله اعتدته باغوائي للزمخشري ان يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يقول ان الشيطان
يقول اعتدته بمعنى زينت له الامر وما الجات فيصح القولان من الشيطان وثانيهما ان يكون الاشارة
الى حالين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بني ادم وتصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم
اجمعين ثم اذا راى العذاب وانه معه مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق اقول
لاملان جهنم منك فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب الثانية قال ههنا من غير
واو وقال في الاية الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لان في الاول الاشارة وقعت الى معنيين
مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت يجيء ومعها سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد
هناك معنيان يجتمعان حتى يذكر بالواو والفاء في قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله تعالى قال
قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو **المسئلة الرابعة** واحد قال ربنا ولم يقل
رب وفي كثير من المواضع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله قال رب ارني انظر اليك وقوله وقال
نوح رب اغفر لي وقوله تعالى قال رب السجن احب الي وقوله قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة الى
غير ذلك وفي قوله تعالى قال رب انظرني الى يوم يبعثون نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب
لا يحسن ان يقال اعطنا لان كونه ربا لا يناسب تخصيص الطالب واما في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة
وعرض الحال دون الطالب فقال ربنا ما اطغيته وقوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني ان ذلك لم يكن
بالمعانة وانما كان ضالا مستغلقا في الضلال القطعي وفيه مسائل الاولى ما الوجه في اتصاف الضلال
بالبعيد نقول الضال يكون اكثر ضالا عن الطريق فاذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد
كثيرا واذا علم الضلال قصد الطريق عن قريب لا يبعد عن المقصد كثيرا فلم يكن ضلالا بعيدا وصف المصدر

بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي وضلال ذو بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد
الضلال فيه يصير بينا ويظهر الضلال لان من حاد عن الطريق وبعد عنه تتغير عليه السموات والجهات ولا
يرى عين المقصد الذي يبين له انه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز وتظهر له امارات الضلال بخلاف
من حاد قليلا فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين واخرى
قال في ضلال بعيد **المسئلة الخامسة** قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا
عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي لم يكونوا من العباد فجعلهم اهل العناد
ولو كانوا في سبيلك لقدم صدق لما كان لي عليهم من يد والله اعلم **المسئلة السادسة** كيف قال
ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة وجوه وجهان قد تقدما في الاعتذار
عما قاله الزمخشري والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لاديمهم على الغواية كما قال ان الضال
اذا قال له شخص انت على الجادة فلا تتركها يقال انه فضلوا كذلك ههنا وقوله ما اطغيته اي ما كان
ابتداء الاطغاء مني ثم قال تعالى لا تختصموا لدي وقد ذكرنا ان هذا دليل على ان هناك كلاما تقديره قال قرينه
ربنا ما اطغيته وقول الملقى في النار ربنا هو اطغاني وقوله لدي تخصيص لعيد مفهومه ان الاختصاص
كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي الله وقوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد تقرير للمنع
من الاختصام وبيان لعدم فائدته كانه يقول قد قلت لكم ان اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد
اتبعتموه فان قيل ما حكم الباء في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيها وجوه احدها انه مزيد كما في قوله تعالى ينبت
بالدهن على من قال انها هناك زائدة وكفى بالله وثانيها معدية وقدمت بمعنى تقدم كما في قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله وثالثها في الكلام اضمار تقديره وقد قدمت اليكم مقترنا بالوعيد ما
يبدل القول لدي فيكون المقدم هو قوله ما يبدل القول لدي ورابعها هي المصاحبة يقول القائل اشتريت
الفرس بلجامه وسرجه اي معه فيكون كانه قال تعالى قدمت اليكم بالوعيد ما يجب مع الوعيد على تركه
والانذار وقوله تعالى **ما يبدل القول لدي** يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله لدي متعلقا بالقول اي ما
يبدل القول لدي اي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه الاول في القول الذي لديه وجوه احدها [illegible]
ما قيل في حقهم القيا وكقول الله لعبد اعتذارهم لا يلتفت اليه فقال تعالى لا يبدل هذا القول لدي وكذلك قوله
وقيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له ثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لاملأن جهنم اي لا تبديل لهذا القول
ثالثها لا خلف في ايعاد الله كما لا اختلاف في ميعاد الله وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن
من الوعيد فهو تخويف لا يتحقق الله شيئا منها وقالوا الكريم اذا وعد وفى واذا اوعد اخلف وعفى ورابعها
لا يبدل القول السابق ان هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل الاشقياء
وهذا تقي يعمل عمل الاتقياء وذلك القول عندي ولا تبديل له بسعي ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله واما على
الوجه الثاني ففي الاول وجوه ايضا احدها لا يكذب لدي ولا يغير بين يدي فاني علمت من طغى ومن اطغى
ومن كان الطغي فلا يفيدكم قولكم اطغاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما اطغيته ثانيها اشارة الى معنى
قوله تعالى ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال لو اردتم ان الاقوال فالقبا في العذاب الشديد كنتم
بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي واما الان فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله
تعالى قال لا تختصموا لدي ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان من الناس غير مقبول فقولكم ربنا والهنا لا يفيدكم فمن
تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما اشركنا وقوله امنا وقوله تعالى ما يبدل القول اشارة الى نفي الحال
كانه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما يتمحض للحال اذا دخل على الفعل المضارع يقول القائل
ماذا تفعل غدا يقال لا افعل شيئا اي في الحال واذا قال القائل ماذا تفعل غدا فيقال لا تفعل شيئا اولن تفعل
شيئا اذا اريد زيادة بيان للنفي فان قيل هل فيه بيان معنوي يفيد اقتران ما وما في المعنى يقول نعم وذلك
لان كلمة لا ادل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف
او الاضمار وفي الجملة فطريق المجاز في قوله لا اقسم واما ما فغير متمحضة للنفي لانها واردة لمعنى من المعاني
حيث يكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال
كما تقال لا تفعل الان شيئا وستفعل ان شاء الله فاختص بما لم يتمحض نفيا حيث لم يكن متمحضة للنفي لا تقال باد النفي

في الحال

في الحال والاثبات في الحال فالنفي في الاستقبال في مثاله قلنا ما تفعل وستفعل وما قلنا ستفعل غدا او بعد
غد بل ههنا نفينا في الحال واثبتنا في الاستقبال ومن مثالنا قلنا ما تفعل وستفعل وما قلنا ستفعل غدا او بعد
غد بل ههنا من غير تمييز زمان من لذته الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس ان تقال لا تفعل زيد وهو يفعل
من غير تعيين وتمييز ومعلوم ان ذلك غير جائز وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب لما تقدم على الوجهين
جميعا اما اذا قلنا بان المراد من قوله الذي ان قوله فالعقاب في قوله القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم
لا تبديل له وظاهر ان الله تعالى قال بعين ان قوله العقاب في جهنم لا يكون الا للكفار العبيد فلا يكون هو
ظلام للعبيد واما اذا قلنا بان المراد لا تبدل لدي بل كان الواجب التبديل قبل الوقف بين يدي الله لانه انذر
من قبل وما عذر الا بعد ان ارسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي من الباقي
قوله ليس بظلام وفي اللام بقوله للعبيد اما البا فنقول البا تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به
ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور
ولا في غاية الخفا فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بدل قولنا خرجت
وذهبت بزيد لخفا تعلق الفعل بزيد منها ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فلذلك حرم ما لما كان شبها
بالمفعول وليس في كونه فعلا عن ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضماير التي تلحق الافعال الماضية كالتا والنون
في قولك لست ولستم ولست ولسنا لتصحيح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا ولكن في الاستعمال بعض
الفرق حيث يقول يكون ويكون وكن ولا تقول ذلك في ليس وما يشبهه بحال فصار كالفعل الذي لا تظهر
تعلقه بالمفعول غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما يقال شكرته وشكرت له
او غير ذلك مما تعدى بنفسه وتارة ولم يجوز ان يقال كان زيد بخارج عمرو بخارج لان ضاربا وكان فعل ظاهر غاية
الظهور بخلاف ليس الثانية فهذا يؤيد قول من قال هذا ليس بشر وهذا ظاهر **المسئلة السابعة** لو قال قائل
كان ينبغي ان لا يجوز اصلا خوضا عن البنا كما لا يجوز ادخال البا في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران ولتقرير
هذه السؤال وجواب كان لما كان فعلا ظاهرا جعلنا منزلة ضرب حيث منعنا دخول البا في خبره كما منعناه
في مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه نظرا الى قولنا لست ولسنا ولست ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى منع
الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال البا في خبره وتركه قلنا في مفعول شكرته وشكرت له
وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذي بالمفعول الا بالحرف فكان ينبغي ان لا يجي خبره
الا مع البا كما لا يجي مفعوله الا مع البا ويؤيد هذا انا فرقنا بين ما وليس وكان جعلنا لكل واحد ضربة
ليست للاخرى فجوزنا خبر كان في اللفظ حيث جوزنا ان نقول القائل زيد كان خارجا وان نقول ليس زيد خارجا
ليس لان كل فعل ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوزنا ما خبرنا عن احد شطري الكلام ايضا بخلاف ليس
حيث الجوزان يقول القائل زيد ما ظلام الا ان لعبد ما رجع اليه فنقول زيد ما هو ظلام فصار بينهما
ترتيب ما يوجد وليس متاخر من احد الشطرين ولا يوجد في الكلام بالكلية وان كان يوجد بالكلية لما ذكرنا من
الظهور والخلف فلذلك القول في الحاق اما كان ينبغي ان لا يصح اصلا خبرها عن البا وفي ليس يجوز الامران
وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو المستعمل المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا ان ما بعد ما اذا جعل خبرا
يجب ادخال البا عليه فاذا لم يدخل عليه لكون ذلك محترزا عن الابتدا وعلى وجه ولا يكون خبرا والجواب
عن السؤال الحسن هو انه يقول للاكثر ادخال البا في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما انت بهادي
العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع وما هم بخارجين وما انا بظلام واما الوجوب فلا لان ما اشبه ليس في المعنى
في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق التا والنون واما في المعنى فهما لنفي الحال باسمه يقتضي لجواز
الاخلال والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضي اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا
راجع الى الامر العارضي وما بالنفس اقوى مما بالعارض واما المتقدم والتا خبر فلا يلزم منه ادخال وجوب
البا واما الكلام فنقول الكلام لتحقيق المعنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافة الحقيقية
باثبات التنوين وبه تقل غلام لمحي يده للاضافة غير معنوية فاذا خرج الضارب عن كونه مضافا باثبات
التنوين وقيل قائل كان يجب ان يعاد الاصل ويقتضب ما كان مضافا اليه الفاعل بالمفعول به ولا يوتى به
بالكلام لانه حينئذ لم يبق للاضافة في اللفظ ولم تكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل منحط الدرجة
عن الفعل نقصا وتعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول فصار من باب الانحال المعنية التعلق

حيث بينا جواز تعديته الى المفعول بحرف وبغير حرف فلذلك جاز ان يقال ضارب زيد وضارب
لزيد كما جاز نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى
ان كنتم للرؤيا تعبرون للتضعيف واما المعنوية فمباحث الاول الظلام مبالغة في الظلم ويلزمه
من اثباته اثبات اصل الظلم كما اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا ان كذبه ولا يلزم
من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب ليس كثير الكذب لكونه يكون احيانا فنفي قوله
ما انا بظلام يفهم منه نفي اصل الظلم والله ليس بظلام فما الوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلثة اوجه
احدها ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يلزم الكلام من قوله للعبيد لتحقق النسبة
لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام زين الدين ادام الله فوائده
والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تعذيبي كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل
الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظالما وتحقق هذا الوجه اظهر لفظ
العبيد حيث لم يبق لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام استكثارا وذلك اليوم
مع ان التي فيها عدد لا حصر له لا كون كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب وذلك لانه تعالى
خصص النفي بالزمان حيث قال ما انا بظلام يوم يقول وما انا بظلام في جميع الازمان وخصص بالعبيد
حيث قال ما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فلذلك خصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق لم يلزم
منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي حق العبيد فان خصص والفائدة في التخصيص انه اقرب
الى التصديق من التعميم الثاني انه يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفي كونه
ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما ونفي كونه ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما لغيرهم كما قال في الادمي انه كان
ظالما لنفسه البحث الثالث ما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما انت بهادي العمي وما كنت بمسمع
من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج اولا لتخرج العموم ثم يخصص لامر ما
لا لغرض التخصيص كقول القائل فلان يعطي ويكون غرضه التعميم فان سال سائل يعطي من ويمنع من
نقول زيدا وعمرا ويأتي بالمخصص لا لغرض التخصيص وقد يخرج اولا لتخرج الخصوص فنقول فلانا يعطي زيدا
ماله اذا علمت هذا فقوله ما انا بظلام كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم فاتى بلفظ العبيد لا لكون الظلم مختصا
بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما النبي صلى الله عليه وسلم وكان في نفسه هاديا وانما
اراد نفي ذلك الخاص فقال فما انت بهادي العمي وما قال ما انت بهاد ولذلك قوله تعالى اليس الله بكاف
عبده البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم
من رسول يعني اعذبهم وما انا بظلام لهم ويحتمل ان يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول
لو بدلت القول ورحمت الكافرين لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات
لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم يات بما اتى المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان
والعبادة غير مفيد فائدة وهذا معنى قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة
هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون او قوله تعالى لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر ويحتمل ان يكون المراد التعميم ثم قال تعالى **يوم نقول لجهنم هل امتلات**
وتقول هل من مزيد العامل في يوم ماذا فيه وجوه الاول ما انا بظلام مطلقا الثاني في الوقت حيث قال
ما انا يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في سائر الازمان وقد تقدم بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النفي
الخاص اقرب الى التصديق من النفي العام لان الموهم ذلك فان قال قائل فما النظر نقول يوم يدخل الله عبيده
الضعيفة جهنم يكون ظالما له ولا نقول بانه يوم خلقه الله ويرزقه ويربيه يكون ظالما ويتوهم انه يظلم عبده بادخال
النار ولا يتوهم بانه ظلم لنفسه او غير عبيده المذكورين كلام ويتوهم انه من ادخل خلقا كثيرا النار احدا ولا يتركه
عن النار وتركهم فيها فانا لا تشابه له كثير الظلم فنفي ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلات بيان لتصديق
قوله لاملان جهنم وقولها هل من مزيد فيه وجهان احدهما انه لبيان استكثارهم الداخلين كما ان من يضرب غيره
ضربا مبرحا او يشتمه شتما فاحشا يقول المضروب هل بقي شيء اخر ويدل عليه قوله تعالى لاملان الامتلاء

لابد

لابد من ان تحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى يطلب المزيد والثالث هو انها تطلب الزيادة وحينئذ
لو قال قائل كيف يفهم في هذا معنى قوله تعالى لاملان نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الكلام
ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تغيظ الكفار فيطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين
فيطلب جهنم امتلاها لظنها بقاء احد من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المؤمنين فيرد ايمانه حرارتها
ويسكن ايمانه غيظها فيسكت على هذا فيحمل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع
الجبار قدمه والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله الثاني ان تكون جهنم تطلب الزيادة
لا لسعة في نفسها ثم مزيدا اي الداخلين لظنها اتساع احد من الكفار الثالث ان الملائكة درجات فان الكل
اذا امتلا من غير كسر صح ان يقال ملاه والامتلاء فان الليس يمنع غيره ولا ينافي كونه ملانا اولا لذلك في جهنم
ملاها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول
اي هل بقي احد نزيد به ثم قال تعالى وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد بمعنى قريبا اي بمعنى قريب والاول
اظهر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة تقرب فيها وهي
لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول الجنة لا تزال ولا تقرب ولا المؤمن في ذلك اليوم بالانتقال
اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين يدي المؤمن والجنة فهو التقريب فان قيل فعلى هذا
ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله ازلفت الجنة نقول
اكراما للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقي انه ممن يمشى اليه ويدنى منه الثاني قريب
من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب بالمكان فقال يطلب من الملك امرا خطيرا الملك بعيد غير ذلك
ثم اذا راي منه مخايل خارجية فقال قرب الملك وما زلنا الى الوصال بحي قريبة فكذلك الجنة
كانت بعيدة الحصول لانها بما فيها لا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى كما قال عليه السلام
ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا وعلى هذا فقوله غير نصب على
الحال فقدوم قريب من الحصول اولم يكن بعيدا من المسافة حتى يقال كيف قريب الثالث هو ان الله
تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن واما ان قلنا انها قريب فمعنا جمعت محاسنها
كما قال تعالى فيها ما تشتهي الانفس الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قريب بعيد حصول ودخول
فمعه يحتمل وجهين احدهما ان تكون قوله تعالى وازلفت اي في ذلك اليوم ولم تكن قبل ذلك واما في جمع المحاسن
فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول واما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذا لم يقدر الله
دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعدته في الاخرة لعذيب في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون بمعنى قوله
تعالى وازلفت اي ازلفت في الدنيا اما بمعنى جمع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شيء واما بمعنى القرب
الحصول فلانها تحصل بكلمة وحسنة واما على تفسيره للازلاف بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك محمولا الا على ذلك
اي ازلفت في ذلك اليوم للمتقين الثالثة ان حمل على القرب المكاني فما الفائدة بالاختصاص بالمتقين
مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد هناك اخر هو الى احدهما
في غاية القرب وعن الاخر في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو اذا اجتمعا في
موضع وبحضرتهما شيء لا يصل اليه اليد بالمد وذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي او نقول
اذا اجتمع شخصان في مكان واحدهما احيط به ذلك الشيء فصح ان يقال هو بعيد عن الممدودة وقريب
من المحفوظ والممدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف فقال جلس غير بعيد مني اي مكانا
غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد لتاكيد وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شيء فان المكان
الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد بالنسبة الى متنزهات المدينة اذا قال قائل انما
اقرب المسجد الاقصى او البلد الذي هو باقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب ويقال انما
اقرب هو والبلد يقال له هو بعيد وقوله تعالى ازلفت غير بعيد اي قربا حقيقيا لا استثناء حيث لا يقال
فيها انها بعيد عند مناسبة او مناسبة ويحتمل ان يكون نصبا على الحال تقديره قريب يكون ذلك في غاية القرب
او نقول على هذا الوجه يكون معنى ازلفت وهو غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الامران والاقتراب او يكون المراد القرب
والحصول لا المكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت
على الثاني يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصبت على المصدر تقديره مكانا غير بعيد كما في قوله تعالى ان رحمة الله

تقريب اجرا الفعل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره ان لفت الجنة ازلافا غير بعيد اي قدرتنا فانا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقال للازلاف غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال تعالى هذا ما توعدون قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل على ان المتقين كانه قال تعالى ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل قال فان هذا اشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت اي هذا الازلاف ما وعدتم به ويحتمل ان يقال هو كلام منفك ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لا ما يوعد به يقال للموعود هذا لك فكانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال لكل اواب بدلا عن الضمير في توعدون وكذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير لكل اواب حفيظ والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفره والحفيظ الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره اي رجع اليه بالفكر فيرى كل شيء واقعا به وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرجا والنعما والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة اي يكون الاوب شديد الحفظ وفيه وجوه اخر ادق وهو ان الاواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذي اذا ادركه ما سرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيرا للمتقي لان المتقي هو الذي اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكره ولم يعرف بجنبه والاواب هو الذي لا يعرف بجده ويرجع عن كل شيء غير الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء مما عداه ثم قال تعالى من خشي الرحمن بالغيب وفيه وجوه احدها وهو غريبها انه منادى كانه تعالى قال يا من خشي الرحمن ادخلوها بسلام امنين وحذف حرف النداء استيماع نا يفهم من يدل على كل شيء قوله تعالى لكل اواب من غير اعادة حرف تقديره ان لفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب ثالثها في قوله تعالى اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه تقول لكل شخص اواب او عبد او غير ذلك فقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب يدل على ذلك الموصوف هذه وجوه ثلثة ذكرها الزمخشري وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن اواب او حفيظ لان اواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بينا والبدل في حكم المبدل فيكون من موصوفا به ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني جالسني كما يقال الرجل الذي جاءني جالس هذا تمام كلام الزمخشري فان قال قايل اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بها نقول الامر منفرد بينه في ما وفيه يتبين الامر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو اعم الاشياء فان الجوهر شيء والواجب شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لانك اذا رايت من البعيد شبحا تقول اولا انه شيء ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول انسان فاذا بان لك انه زيد قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع الى غير ذلك فالاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما من حيث النحو فلان الحقايق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني كما قال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا للغير يكون معناه شيء له كذا فقولنا عالم معناه شيء له علم او عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر اخر وهو له كذا لكن بالمجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف هو الامر الاخر الذي معناه له كذا ثم تجوز ان يكون صفة واذا بان القول فمن في العقلا كما في غيرهم وفيهم فمن معناه انسان او ملك او غيرهما من الحقايق العاقلة والحقايق لا يقع صفات واما الذي فيقع على الحقايق والاوصاف ويدخل في مفهومه لغة انه اكثر مما يدخل في وجاز الوصف بها وفي الاية لطايف معنوية الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي وذلك لان تركيب حروف شيء في تعاليها يلزمه معنى الهيبة فقال الشيخ للسيد وللرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لان تركيب واو ف في تقاليبها يدل على الضعف يدل عليه الخفية والخفيفة ولو اقترب معناهما لما ورد في القران تضرعا وخيفة وتضرعا وخفية والمخفي فيه ضعف كالخايف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلما وقال لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس

فان الجبل ليس فيه ضعف تكون الخوف من ضعفه وانما الله عظيم تخشاه كل قوي وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة اقويا وقال تعالى ويخشى الناس اي تهيبهم اعظاما لهم ولا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله ضعيفة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم في الاخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال تعالى خايفا يترقب وقال اني اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه وقال هرون اني خشيت لعظمة موسى في عين هرون لا لضعف فيه قال فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تاملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخايف وهذا في الاكثر وربما يتخلف المدعي عنه لكنه الكثير كا في الثانية قال الله تعالى ههنا وخشي الرحمن مع ان وصف الرحمة تعالى الخشية اشارة الى مدح المتقي حيث لم يمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم يحمله الالوهية التي تنبيه عليها العظمة الله وفيها العظمة على وجوه فقال انما يخشى الله من عباده العلما انما للحصر وكان فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا هذا في سورة يس ونريد ههنا شيئا اخر وهو ان يقول لفظة الرحمن اشارة الى مقتضي الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقا بالرزق وهو في الدنيا رحمان حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال له رحيم لان البقا بالرزق قد يطران مثل ذلك باي من يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلانا وهو في الاخرة ايضا رحمان حيث يوجد ناورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمانا في الدنيا حيث خلقنا رحيما في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمن مرة اخرى في الاخرة يخلقنا ثانيا رحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون حوفه خشيته من غيره فان القايل يقول لغيره اخاف منك ان يقطع رزقي او بيدك حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما يقدر الله عدمه قبل ان يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يقدر الله ان يضر لا يقدر على الضرر وان قدر عليه فيقدر بالله فيزول الضرر بقوت المؤذي واما الله تعالى فلا راد لما اراد ولا رادا جبر لحكمه وقال تعالى في معنى الخالق اي كانت خشيتهم قبل ظهور الامور حيث يرى راي العين قوله تعالى وجا بقلب سليم اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينفع اذا علم ان المخشي يحت حكمة العالم فيعلم انه لا ينفعه الهرب فيابي المخشي وهو خاشي وقال ولم يذهب كما يذهب الابق وقوله تعالى وجا بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوها ذكرناها في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق احدها المعروف اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه ثانيها المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اي مع سرجه وجا فلان باهله اي مع اهله ثالثها وهو اعرفها الباء للسبب فقال ما اخذ فلان الا بقول فلان جا بالرسالة فكانه تعالى قال وجا وما جا الا بسبب انابة في قلبه علم ان لا مرجع الا الله فجا بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جا ربه بقلب سليم اي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ورجع الى الله تعالى فكان منيبا ومن اناب الى الله برئ من الشرك فكان سليما ثم قال تعالى ادخلوها بسلام امنين فالضمير عايد الى الجنة التي فيها وان لفت الجنة اي لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم في دخولها وفيه مسايل المسيلة الاولى الخطاب مع من نقول لما قد قلنا ان من يوعدون بالياء والتاء فالخطاب مع المتقين فان من ادعى مكرما الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب من يرحبه ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد يكون قد اخذ بالكرامة بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون له ادخل بسم الله ويدل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما يقول المصنف ادخل مصاحبا بالسعادة والكرامة والبا للمصاحبة في معنى الحال اي سالمين مقترنين بالسلام او معناه ادخلوها مسلمين عليكم يسلم الله وملايكته عليكم ويحتمل عندي وجهها

اخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في الدنيا حيث
قال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها فكانه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم
ولكن لا تتركوا حسن عاداتكم ولا تخلوا بمكارم اخلاقكم فادخلوها بسلام ويصيحون سلاما على من فيها ويقولون
السلام عليكم ويدل عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اي يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم وهذا الوجه
ان كان منقولا فنعم وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول لما ذكرنا دليل معقول ذلك يوم الخلود حتى لا
يدخل في قلبهم ان ذلك ربما يدخل عليهم فيبقى في قلبهم حسرته فان قيل المؤمن قد علم انه اذا دخل الجنة
اخلد فيها فما الفائدة في التذكير والجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله ذلك يوم الخلود وقوله الله
في الدنيا اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا يقوله عند ادخلوا فكانه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم
الخلود ثانيهما اطمينان القلب بالقول اكثر قال الزمخشري في قوله تعالى يوم الخلود اضمار وتقديره ذلك يوم
تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلا يقول لولا ان يكون
السرور العظيم ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلا فيريد به الزمان فكانه تعالى قال ذلك زمان الاقامة
الدايمة ثم قال تعالى **لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد** وفي الاية ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه
تعالى بدا ببيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل وقرب المتقون من الجنة بيانا للاكرام
حيث جعلهم ممن ينقل اليهم الجنان بما فيه من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين انه
اجر اعمالهم الصالحة بقوله لكل اواب حفيظ وقوله من خشي الرحمن فان تصرف المالك الذي ملك شيئا
بعوض اتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض لامكان الرجوع في التمليك بغير عوض ثم زاد في الاكرام
بقوله ادخلوها كما بينا ان ذلك اكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين
يكون قد اتى بالاكرام التام فان ذلك يوم الخلود اي لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث اخرج ابويكم منها
فهذا دخول لا خروج بعده منها ثم لما بين انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم او بقاءكم في حاجة
كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينفد ما تمتعون به فلكم ما تشاؤن في اي وقت
تشاؤن والى الله المنتهى وعند الوصول اليه والمثول بين يديه فلا يوصف ما لديه ولا يطلع عليه احد وعظمة من
عنده تدل على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب واما التفسير ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال تعالى
ادخلوها بسلام امنين على سبيل المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم فما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الاول هو ان قوله
تعالى ادخلوها مقدر فيه فيقال لهم ادخلوها فلا يكون على هذا التفسير التفات الثاني هو انه من باب الالتفات والحكمة
الجمع بين الطرفين كانه تعالى يقول اكرامهم به في حضورهم ففي حضورهم الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور الثالث
هو ان يقال قوله تعالى لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة توكلوا بخدمتهم واعلموا ان لهم ما يشاؤن
فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاؤن واما انا فعندي ما لا يخطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه وقد ذكرنا ان لفظ
مزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون
بمعنى المفعول اي عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون لهم ثم قال تعالى **وكم اهلكنا قبلهم من قرن** لما انذرهم
بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك
وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم تفسيره في مواضع ذلك للجمع بين الانذار بالعذاب العاجل والعقاب
الاجل فلم يوسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا مزيد نقول ليكون ذلك دعاء بالخوف
والطمع وترغيبا ثم قال ان كنتم في شك من العذاب الابدي الدايم فما انتم في ريب من العذاب العاجل المهلك
الذي اهلك امثالكم فان قيل فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما في الاجلة ولم يذكر حال
من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه نقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا مستغرقين
في النعم فلم يذكرهم به واما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الاخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا
فاخبرهم بهما الثاني في قوله تعالى فنقبوا في البلاد في معناه وجوه احدها هو ما قال تعالى في حق ثمود الذين
جابوا الصخر بالواد من نقبهم خرقوا الطرق وقطعوا الصخور ونقبوها ثانيها نقبوا اي ساروا في الاسفار

ولم

ولم يجدوا مهربا وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا في الاسفار وراوا فيها من الاثار ثالثها
فنقبوا في البلاد اي صاروا نقابا في الارض بما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لانه حينئذ
يصير معناه ولم يثبت للامر مقتضيه تقول كان زيد اقوى من عمرو فصار مريضا فغلبه وكان عمرو مريضا فغلبه زيد
كذلك ها هنا قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقابا في الارض وقرئ فنقبوا بالتشديد وهو ايضا يدل
على ما ذكرنا في الوجه الثالث لان النقب الجحف وهي بين شان النقب الثالث قوله تعالى هل من محيص
يحتمل وجوها ثلاثة الاول على قراءة من قرا بالتشديد يحتمل ان يقال هو مفعول اي بحثوا عن المحيص هل من
محيص الثاني على القراءتين جميعا استفهام بمعنى انكار اي لم يكن لهم محيص الثالث هو كلام مستأنف
كانه تعالى يقول لقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه
والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدلك عليه قولهم وقعوا في حيص بيص اي في
شدة وضيق والمحيد معدل وان كان لهم بالاختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر
نظرا ثم قال تعالى **ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب** ذلك اشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال
هو اشارة الى ما قاله من ازلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة
اي في نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرا وذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعي اي
لمن كان له قلب واع يقال لفلان مال اي كثير فالتنكير الاولى ان يقال هو لبيان وصح اللام بعد الذكر
وان لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما ويقول الجنة لمن
في عمله خير ولمن احسنه فكانه قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ من لا يتذكر
لا قلب له اصلا كما في قوله تعالى صم بكم عمي حيث لم يكن اذانهم والسنتهم واعينهم معتبرة لما بطلت منها كذلك
من لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اي هم كالجماد وقوله تعالى كانهم
خشب مسندة اي لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر وقوله تعالى او القى السمع وهو شهيد
اي استمع والقاء السمع كناية عن الاستماع لان من لا يسمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل الاستماع
فان قيل على قول من قال الشكر في القلب للتنكير يظهر حسن الترتيب في قوله تعالى او القى السمع وذلك
لانه يصير كانه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واع ذكي يستخرج الامور بذكائه او القى
السمع ويسمع من المنذر فيتذكر واما على المراد من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا
الحسن نقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب احسن وذلك لان التقدير يصير كانه تعالى قال فيه
ذكرى لكل من كان له قلب ذكي فيسمع ويتعلم ونحن نقول الترتيب من الادنى الى الاعلى كانه يقول فيه
ذكرى لكل احد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل احد فلمن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا
قوله تعالى **او القى السمع وهو شهيد** حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب زائد واما
القاء السمع فمعناه ان الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع كالسامع
في الصوت الهائل فانه يحصل عنده بمجرد فتح الاذن وان لم يقصد الاستماع والصوت الخفي لا يستمع
الا باستماع ويطلب فيقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها وان لم يحصل فلمن له
اذن غير مسدود فكيف كان حاله سواء استمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه فان قيل فقوله تعالى
وهو شهيد للحال وهو يدل على ان القاء السمع بمجرده غير كاف نقول هذا يفتح ما ذكرنا لانا قلنا بان الذكرى
حاصل لمن له قلب فان لم يحصل له فيحصل له اذا القى السمع وهو حاضر بما له من القلب واما على الاول
فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر اذا القى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه
يكون له قلب واع وقد فرض عدمه هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واما اذا قلنا بانه
فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو ان يقال ذلك اشارة الى القران وتقديره هو ان الله تعالى
لما قال في اول السورة ق والقران المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه
منذرا صادقا وكون الحشر امرا واقعا ورغب ورهب بالثواب والعذاب اجلا وعاجلا وتم الكلام ثم
قال ان في ذلك اي القران الذي سبق ذكره لذكرى لمن كان له قلب ولمن يستمع او قال وهو شهيد اي
المنذر الذي تعجبتم منه كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا وقال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال
تعالى **ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب** اعاد الدليل مرة

أخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلثة اجناس احدها السموات ثم حركها وخصصها
بامور ومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق اعيانها في ستة ايام اشارة الى ستة اطوار
والذي يدل عليه ولتقرير هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم في وضع اللغة لان اليوم عبارة
في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا
قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت فقال يوم يولد للملك ان يكون سرور عظيم ويوم يموت فلا يكون حزن
شديد وان اتفقت الولادة او الموت ليلا لا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل لانه اراد
باليوم مجرد الحين والوقت اذ اعلمت الحال عند اضافة اليوم الى الافعال ما فهمنا عند اطلاق اليوم في
قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الاية الرد على اليهود حيث قالوا بدا الله تعالى خلق العالم
يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال
تعالى وما مسنا من لغوب ردا عليهم والظاهر ان المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والارض
وما بينهما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب اي ما تعبنا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا والخلق
الجديد كما قال تعالى أفعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التورية فهو اما تحريف منهم
او لم يعلموا تأويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة متميزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات
ابتدأ يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق
الاجسام اجسام فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة
المشبهة غاية الخلاف فان الفلسفي لا يثبت لله صفة اصلا ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة
بل هو واحد من جميع الوجوه وعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهي يثبت
لله صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس كالصعود والنزول فبينهما
منافاة ثم اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسألتين واخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي اخص
المسائل بهم وهي العدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب
المشبهة التي هي اخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فاخطئوا وضلوا في الزمان والمكان
جميعا ثم قال تعالى **فاصبر على ما يقولون** قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما
يقولون من حديث التعب بالاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون ان هذا الشيء عجيب وسبح
بحمد ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجز **وسبح بحمد ربك** يحتمل وجوها احدها
ان يكون امر النبي عليه الصلوة والسلام بالصلوة فيكون كقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار
وزلفا من الليل وقوله تعالى **قبل طلوع الشمس وقبل الغروب** اشارة الى طرفي النهار وقوله ومن الليل
فسبحه اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان النبي صلى الله عليه وسلم له شغلان احدهما عبادة
الله وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك الاخر وهو عبادة الحق ثانيها سبح
بحمد ربك اي نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك
والعجز عن الممكن الذي هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقت باجتماعها ومن الليل فسبحه
اي اوائل الليل فانه ايضا وقت اجتماع العرب ووجه هذا انه لا ينبغي ان يسأم من تكذيبهم فان الرسل قبلك
اوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا ونذروا الانذار وعلى هذا فقوله تعالى وادبار السجود فائدة جليلة وهي الاشارة
الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امران العبادة والهداية فقوله وادبار السجود اي عقيب ما سجدت وعبدت
نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية ادبار السجود ثالثها بان يكون
المراد قل سبحان الله وذلك لان الفاظا معدودة جاءت بمعنى اللفظ بكلامهم فقولنا انه يطلق ويراد به
قول القائل الله اكبر وسلم يراد به قول السلام عليك وحمد تعالى لمن قال الحمد لله وهلل لمن قال لا اله
الا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه هذا ان هذه امور تتكرر من الانسان في الكلام والحاجة
تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر وطول الكلام مست الحاجة
الى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول واما فيما سبق هذا الوجه للكلام الذي

هو

هو فيه انه تكذيبهم الرسول ويمنعهم من قوله واستهزائهم كان يوجب في العبادة ان يشتغل النبي صلى الله
عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال اصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم
التسبيح لله والحمد له ولا تكن كصاحب الحوت او كنوح عليهما السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا ادع الى ربك فاذا صدوك عن ذلك بسبب اصرارهم فاشتغل بذكر ربك في نفسك وفيه مباحث
الاول استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى سبح لله ويسبحون له واخرى مع الباء في قوله
فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحه وقوله وسبحوه بكرة وقوله
سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينها نقول اما الباء فهي الاصل وبالتقديم اولى في هذا الموضع كقوله تعالى
وسبح بحمد ربك فنقول اما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله فالباء للمصاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون
كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك اي نزهه واقرنه بحمده اي سبحه
واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور
لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اي متلبسا ومقترنا بحمد ربك وعلى قولنا صل نقول
يحتمل ان يكون ذلك اقرأ بقراءة الفاتحة في الصلوة لقال صلى فلان بسورة كذا او صلى فلان بسورة
كذا او صلى بقل هو الله احد فكانه يقول صلى بحمد الله اي مما قرأ فيها الحمد لله رب العالمين وهذا بعيد
الوجوه واما التعدية من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح تبعيد من السوء واما اللام
فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما ان يكون
لبيان الاظهر يسبحون الله وقلوبهم لوجه الله خالصة البحث الثاني قال ههنا سبح بحمد ربك ثم قال
ومن الليل فسبحه من غير باء فما الفرق بين الموضعين نقول الامر في الموضعين واحد على قولنا
التقدير سبح الله مقترنا بحمدك وذلك لان سبح كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكر اولا
لدلالة قوله بحمد ربك عليه وثانيا لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك الجواب الثاني على قولنا
سبح بمعنى صلى يكون الاول امرا بالصلوة والثاني امرا بالتنزيه اي صل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه
عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهو الصلوة
وقوله بحمد ربك اشارة الى الذكر وقوله من الليل فسبحه اشارة الى الفكر حين هدوء الاصوات وصفاء الباطن نزهه
عن كل سوء بفكرك واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال ونعوت الجلال وقوله تعالى وادبار السجود وقد تقدم
بعض ما يقال في تفسيره وجه آخر هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه اشارة الى اوقات الصلوة وقوله وادبار السجود يعني بعد ما فرغت
من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح
فيفيد فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وفيه
وادبار السجود البحث الثالث في قوله تعالى فسبحه ما وجهها نقول هي تفيد تأكيد الامر بالتسبيح من
الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده
يجب وجود الجزاء كانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون والانقطاع
فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر
فيه ربك ونزهه البحث الرابع في قوله ومن الليل فيحتمل وجهين احدهما ان تكون لابتداء الغاية اي من
اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال انا من الليل
انتظرك وثانيهما ان يكون للتبعيض اي اصرف من الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالك صنع ومن الليل
انتبه اي بعضه البحث الخامس قوله وادبار السجود عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطفا على ما
قبل الغروب كانه قال تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهما قوله
ومن الليل فسبحه وعلى هذا تفيد ما ذكرنا من الفائدة وهي الامر بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس
واذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل طلوع الشمس فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود
قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه فيكون ذلك اشارة الى صرف الليل الى التسبيح

ويحتمل ان يكون عطفا على الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى
واستمع يوم يناد المنادي هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادي
لقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وفيه مسائل الاولى ما الذي يستمعه قلنا يحتمل وجوها
فلا بد احدها ان يترك مفعوله راسا ويكون المقصود ان كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين
يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان يعطي ويمنع ثانيها استمع
لما يوحى اليك ثالثها استمع نداء المنادي المسئلة الثانية يوم ينادي المنادي منصوب باي فعل
نقول هو مبني على المسئلة الاولى ان قلنا استمع له مفعول فكذلك فيما يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج
تقديره يخرجون يوم ينادي المنادي وان قلنا مفعول ما يوحى فتقديره واستمع لما يوحى يحتمل ما ذكرناها
احدهما وهو ما يوحى اي ما يوحى يوم ينادي المنادي استمعه فان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو
في الدنيا والاستماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يسمع في الدنيا نقول داخل الجنة
في العقبى فكذلك ههنا ويحتمل ان يقال بان استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا وان قلنا استمع
الصيحة وهو نداء المنادي باعظام المسرور اما لما صف هو استمع والسؤال الذي ذكر علم الجواب منه وجواب
اخر نقول حينئذ وهو ان الله تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من
شاء الله قلنا ان من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم يزعجهم كمن يرى برقا او يعلم
وعلم ان عقيبه يكون رعد قوي فينتظره ويستمع له واما الغافل عنه فاذا وقع يقوة ربما يغشى عليه ولا يبالي
منه السمع فقال استمع لذلك كيلا يكون ممن يصعق في ذلك اليوم **المسئلة الثالثة** فالذي ينادي
المنادي نقول فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها بان نقول المنادي اما ان يكون هو الله تعالى
او الملائكة او غيرهما المكلفون من الانس والجن في الظاهر وغيرهم لا ينادي فان قلنا هو الله تعالى
ففيه وجوه احدها ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثانيها ينادي القيا في جهنم كل كفار عنيد
مع قوله ادخلوها بسلام ومثل قوله تعالى خذوه فغلوه يدل على هذا وقوله تعالى ثم ذكر المنادي من مكان
قريب وقال واخذوا من مكان قريب ثالثها قوله تعالى يوم يناديهم اين شركائي وغير ذلك واما على
قولنا المنادي غير الله ففيه وجوه ايضا احدها قول اسرافيل ايتها العظام البالية اجتمعوا للوصل
واستمعوا الفصل ثانيها الذي مع النفس يقال للنفس ارجعي الى ربك لتدخلي مكانك من الجنة والنار ثالثها
ينادي هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير وعلى قولنا المنادي هو
المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بينه الله تعالى في قوله ونادوا يا مالك او غير ذلك لكن الاظهر ان المراد احد
الوجهين الاولين لان قوله المنادي المعرف ولكون الملك في ذلك اليوم منادا معروف عرف حاله وان لم
يجر ذكره فيقال قال النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكن قد سبق ذكره واما ان الله تعالى ينادي فقد سبق في هذه
السورة في قوله القيا في جهنم وهذا نداء وقوله يوم نقول لجهنم وهو نداء واما التكليف فليس كذلك وقوله
تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوي في استماعه كل احد وعلى هذا
فلا يبعد حمل المنادي على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من
الله اقرب وهذا كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان ثم قال
تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق هذا تحقيق ما بيناه من الفائدة في قوله واستمع اي لا تكن من الغافلين
حتى لا تصعق يوم الصيحة وبيانه وهو انه قال استمع اي كن قبل ان تستمع منتظرا لوقوعه فان السمع
لا بد منه انت وهم فيه سواء هم يسمعون لكن عن غير استماع له فيصعقون وانت تسمع لعد الاستماع فلا يؤثر
فيك الا ما لا بد منه ويحتمل وجوها احدها ما قاله الزمخشري انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادي
المنادي والعامل الذي فيها الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم
يستمعون ثانيها ان يوم يسمعون العامل ما في قوله ذلك ويوم ينادي المنادي العامل فيه ما ذكرنا
ثالثها ان يقال استمع عامل في يوم ينادي كما ذكرنا وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادي

وان

وان لم يجز ان يكون منصوبا بالمضاف وهو ينادي لكن عندي يجوز ان يكون منصوبا به فيقال اذكر حال زيد
وبدلته يوم ضرب به عمرو والنار اذا كان القايل يريد فنا ان يذكر ذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو مضروبا
بقوله ضرب به زيد ويوم كان والنار فكذلك ههنا قال استمع يوم ينادي المنادي كيلا يكون ممن يفزع ويصعق
ثم بدل هول النداء بقوله ينادي المنادي يوم يسمعون اي لا يكون نداء خفيا بحيث لا يسمعون بعض الناس
بل يكون نداؤه بحيث يكون نسبته الى من في اقصى المغرب كنسبته الى من في المشرق وكلهم يسمعون ولا شك ان
مثل هذا الصوت بحيث ان يكون الانسان متهيا لاستماعه وذلك يشغل النفس بعبادة الله وذكره والتفكر
فيه فيظهر فائدة جليلة من قوله فاصبر وسبح واستمع يوم ينادي المنادي ويوم يسمعون واللام في الصيحة
للتعريف وقد عرفت حالها وذكرها الله مرارا كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة وقوله بالحق يجوز ان
يكون متعلقا بالصيحة اي الصيحة بالحق يسمعونها وعلى هذا ففيه وجوه الاول الحق الحشر اي الصيحة
بالحشر وهو حق يسمعونه فقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ
يسمعون الصيحة بيا عظام اجتمعي وهو المراد بالحق الثاني الصيحة بالحق اي باليقين والحق هو اليقين
يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اي وجد منه الصياح يقينا لا كالصدا وغيره وهو يجري مجرى الصفة
الصيحة فقال استمع سماعا بطلب وصاح صيحة لتبرة اي قوية فكانه قال الصيحة المحققة الثالث
ان يكون معناه الصيحة المقرونة بالحق وهو الوجود معنى فقال كن فيتحقق ويكون ويقال اذهب بالسلام
وارجع بالسعادة اي مقرونا ومصحوبا فان قيل زدنا بيانا فان الباء في الحقيقة للالصاق فكيف يفهم
معنى الالصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تتحقق بالبا فيقال ذهب بزيد على معنى الحق الذهاب
بزيد فوجد بما فيه مضافا ومفعولا به فيصل قولنا المراد يسمعون صيحة من بيا عظام اجتمعي هو حديث
المصدر فانك اعجبني ذهاب زيد بعمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق اي ارفع الصوت على الحق وهو الحشر
وله وقوع تنبيه ان شاء الله تعالى في موضع اخر الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اي
يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته بيقين الثاني يسمعون بالحق
قسم اي يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة
الى اليوم اي ذلك اليوم يوم الخروج ثانيهما ذلك اشارة الى نداء المنادي ثم قال تعالى **انا نحن نحيي ونميت** فالمراد
من الاحياء الاحيا اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى وقوله والينا للحشر وتقديم انا نحن للتعريف بعظمته
بقول القائل انا انا اي مشهور ونحيي ونميت امور كذلك يعني العظمة **والينا المصير** بيان للمقصود
وقوله تعالى يوم الخروج من الفعل يوم اي يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا حال للخارجين
اي يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا ولان قولهم يعنيه لونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق
عند الخروج الخروج كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة المفعول كانه قال مسرعين الى
جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله ذلك يحتمل ان تكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان تكون اشارة الى
الاخراج المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر على ما تقدم
من الالفاظ وقوله تعالى علينا يسير تقديم الظرف يدل على الاختصاص اي هو علينا هين لا على غيرنا وهو
اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الاجزا بعضها الى بعض وجمع الارواح
مع الاشباح اي يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الامم المتفرقة والرميم المتمزقة والكل واحد في الجمع ثم قال
تعالى **نحن اعلم بما يقولون** فيه وجوه احدها تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتحريض
لهم على امر النبي صلى الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح اي اشتغل بما قلنا ولا تشغلك الشكوى الينا فانا
نعلم احوالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب له اي لا تقل باني ارسلت اليهم لاهديهم
فكيف اشتغل بما يشغلني عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما
امرت بالتبليغ وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذي يفصل فيه بينكم بانها هو كلمة تهديد وتخويف وذلك
لان قوله والينا المصير ظاهر في التهديد والعلم يكمل لان من يعلم ان مرجعه الى الملك ولكنه يعبدات الملك لا يعلم

ما يفعله لا يمنع من التبادر اما اذا اعلم انه يعلم وعنده عسه واليه عود يمنع فقال تعالى والينا المصير ظاهر في التهديد ونحن اعلم وهذا حينئذ كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور ثانيها لتقرير الحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر علينا يسير لكمال قدرته ونفوذ ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدن وجزء بدن اخر فقال ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء لكمال علمنا وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نعلم عما يقولون في قولهم ائذا متنا وكنا ترابا ائذا ضللنا في الارض فنقول نحن نعلم الاجزاء التي يقولون فيها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن اعلم بقولهم وفي الاول جاز ان يكون ما صدر به فيكون المراد من قولهم ما يقولون اي قولهم وفي الوجه الاخر يكون حرمة وهذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم اذ لا اعلم اولئك الاجزاء حتى نقول نحن اعلم نقول قد علم الجواب عنه مرارا من وجوه احدها ان افعل لا يقتضي الاشتراك في اصل الفعل كما في قوله تعالى والله احق ان تخشاه وفي قوله تعالى احسن نديا وهو قوله وهو اهون عليه ثانيها معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه والاول اصح واظهر واوضح واشهر وقوله تعالى **وما انت عليهم بجبار** فيه وجوه احدها انه للتسلية ايضا وذلك لانه لما امر عليه الصلاة والسلام بالاقبال على الشغل للاجر وهو العبادة اخبر بانه لم يصرف عن الشغل الاخر وهو البعث كما ان الملك اذا امر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في احدهما يقول له اقبل على الشغل الاخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذي عجزت عنه منهما فقال اصبر وسبح وما انت بجبار اي فكان امتناعهم بسبب تجبرك او تكبرك فما ردوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤوفا عليهم عطوفا وبالغت وبلغت وامتنعوا فاقبل على الصبر والتسبيح غير معروف عن الشغل الذي الاول بسبب جبروتك وهذا في معنى قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون الى ان قال وانك لعلى خلق عظيم ثانيها هو بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهاديا لا ملجئا ومجبرا وهذا كما في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم حفيظا من النار وقوله وما انت عليهم في معنى قول القائل اليوم فلان علينا في جواب من يقول من عليكم اليوم اي من الوالي عليكم ثالثها هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما انذر واعذر واظهر ولم يؤمنوا كما يقول ان هذا وقت العذاب فقال نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم بمسلط تذكر لعذاب ان يؤمنوا من بقي منهم فمن يعلم انه يؤمن ولم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الاية نزلت قبل نزول اية القتال وعلى هذا فقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اي بقي منهم من يخاف الوعيد وفيه وجوه احدها انا بينا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة وقل ولا تترك الهداية بالكلية بل ذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله بالقرآن فيه وجوه الاول فذكر بما في القرآن واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسببه ما فيه المنفعة الثاني فذكر بالقرآن اي بين انك رسول لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به الثالث المراد فذكر بمقتضى ما في القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القرآن لانتفاع النبي صلى الله عليه وسلم به اي اجعل القرآن امامك وذكرهم بما اصرف فيه بلا زيد كذلك وعلى الاول معناه انك علمتهم القرآن ليتذكروا بسببه وقوله تعالى **فذكر بالقرآن من يخاف وعيد** من جملة ما يبين كون الخشية دالا على عظمة المخشي اكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف وعيد ما جعل المخوف عذابه ووعيده وربما يخشون عند ما جعل المخوف نفسه العظيم وفي هذه الاية اشارة الى الاصول الثلاثة فقوله تعالى فذكر اشارة الى انه مرسل مامور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الاخر وضمير المتكلم في قوله وعيدي يدل على الوحدانية فانه لو قال من يخاف وعيدا كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوت فاذا قال وعيدي والمتكلم اعرف المعارف والواحد عن الاشتراك به وقوله الاشتراك فيه وقد بينا في اول السورة ان اول السورة واخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقرآن المجيد وقال في اخرها فذكر بالقرآن وهذا اخر تفسير هذه السورة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وعلى ذلك سورة والذاريات ان شاء الله تعالى وحسبنا الله ونعم الوكيل

سورة الذاريات ستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والذاريات ذروا فالحاملات وقرا** اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار يجبرهم ويلجئهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات انما توعدون لصادق واول هذه السورة واخرها متناسبان حيث قال في اولها انما توعدون لصادق وقال في اخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وفي تفسير الايات مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا الحكمة في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيد ها هنا وفيه وجوه الاول ان الكفار كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا في اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى انه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عن ذلك وهو يعلم في نفسه ان الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا اجادلك بالباطل وذلك لانه لو سلك طريقا اخر من ذكر دليل اخر فاذا تم الدليل الاخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى الا السكوت او التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان الثاني هو ان العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تدع الديار بلاقع ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من الايمان بكل شريف ولم يزده ذلك الا رفعة وثباتا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يحلف بها كاذبا والا لاصابه شؤم الايمان ولناله المكروه في بعض الازمان الثالث وهو ان الايمان التي حلف الله تعالى بها كلها دلائل اخرجها في صورة الايمان مثاله قول القائل لمنعمه وحق نعمك الكثيرة اني لا ازال اشكرك فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم كذلك هذه الاشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الاعادة فان قيل فالمتكلم اذا شرع في اول كلامه بحلف يعلم السامع انه يريد ان يتكلم بكلام عظيم فيصغي اليه اكثر من ان يصغي اليه حيث يعلم ان الكلام ليس بمعتبر فبدا بالحلف وادرج الدليل في صورة اليمين حتى اقبل القوم على سماعه فخرج لهم البرهان المبين والتبيان المتين في صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في سورة والصافات **المسئلة الثانية** في جميع السور التي اقسم الله بها ابتداها بغير الحروف كان القسم لاثبات الاصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر وهي التي يتم بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات الوحدانية الا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات حيث قال فيها ان الهكم لواحد وذلك لانهم وان كانوا يقولون اجعل الالهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون في الشرك لكنهم في تضاعيف اقوالهم وتضاعيف احوالهم كانوا يعترفون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله وقال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في انكار المطلوب الاول فاكتفى بالبرهان الاول ولم يكثر من الايمان وفي سورتين منها اقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا في احدهما باكثر من واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وفي الثانية بامر واحد وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكمة فيه انه من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم فالقرآن ما اقسم به ليكون في القسم اشارة وانفع الى البرهان وفي باقي السورة كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في سورة القسم بالحروف **المسئلة الثالثة** اقسم الله بمجموع السلامة المؤنثة في سورة [illegible] ولم يقسم بمجموع السلامة المذكورة في سورة اصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقربين الى غير ذلك مع ان المذكر اشرف وذلك لان جموع السلامة بالواو والنون في الامر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا ان القسم بهذه الاشياء ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك في سورة القسم بالحروف والقرآن بقي ان يكون المقصود اثبات الحشر والجزاء لكن اثبات الحشر والجزاء لكن اثبات الحشر لثواب الصالح وعذاب الطالح فما تم ذلك راجع الى من يعقل ولكنه الاية ان يكون القسم بغيرهم والله اعلم **المسئلة الرابعة** في السورة التي اقسم الله بها لاثبات الوحدانية اقسم في اول الامر بالساكنات حيث قال والصافات وفي سورة الاربع الباقية اقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال والنازعات ويؤيده قوله تعالى والسابحات سبحا والسابقات وقال

والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفرق وذلك بالحركة اليق بان يقول جميع السور اليق الاربع اقسم
بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق والقادر على تأليف السحاب المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة قادر
على تأليف الاجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئة الله تعالى المسئلة الخامسة في
الذاريات اقوال الاول هي الرياح تذروا التراب وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح الثاني هي الكواكب
من ذر يذر ذرورا اذا اسرع الثالث هي الملائكة الرابع رب الذاريات والاول اصح المسئلة السادسة
الامور الاربعة جاز ان تكون امورا متباينة وجاز ان تكون امرا له اربع اعتبارات والاول ما روي
عن علي عليه السلام ان الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات هي الملائكة
الذين يقسمون الارزاق والثاني الاقرب فيه وهو ان هذه صفات اربع للرياح والذاريات هي الرياح
التي تنشئ السحاب اولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي اذا سحت جرت السيول
العظيمة وهي اوقار اثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها والمقسمات هي الرياح
التي تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل ان يقال هذه امور اربعة مذكورة في مقابلة امور اربعة بها تتم الاعادة
وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الارضين وبعضها في قعور البحار وبعضها في جو الهواء وهي الاجزاء
اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الابدان فقوله تعالى والذاريات يعني الجامع للذاريات من الارض على
الذاريات التي تذروا التراب عن وجه الارض وقوله تعالى فالحاملات وقرا هي التي تجمع الاجزاء من الجو وتحمل حملا
فان التراب لا يرفعه الريح حملا بأثقال بل ينقله من موضع ويرميه في موضع بخلاف السحاب فانه تحمله وتنقله
في الجو حملا لا يقع منه شيء وقوله فالجاريات يسرا اشارة الى الجامع من الماء فان من تجري السفن الثقيلة
في تيار البحار الى السواحل تقدر على نقل الاجزاء من البحر الى البر فاذا تبين ان الجمع من الارض ومن الهواء
ووسط البحار ممكن واذا اجتمع يبقى نفخ الروح لكن الروح من امر الله كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل
الروح من امر ربي فقال والمقسمات امرا الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بامر الله وانما ذكرهم الله بالمقسمات
لان الانسان في الاجزاء الجسمية غير متخالفين تخالفا بينا فان لكل احد راسا ورجلا والناس متقاربون
في الاعداد والاقدار لكن التفاوت الكثير في النفوس فان الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف وتلك
القسمة المتفاوتة تقسم بقسم مختار وما مور من مختار فقال والمقسمات امرا المسئلة السابعة
ما المنصوبات من حيث النحو فنقول اما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على انه مصدر واما وقرا فهو
مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا
ويؤيد قراءة من قرأ بفتح الواو واما يسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر
واما المقسمات امرا فهو اما مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق او المال واما حال اي على صورة المصدر
كما يقال قتلته صبرا اي مصبورا كذلك ههنا المقسمات امرا اي مأمورة فان قيل ان كان وقرا مفعولا به
فلم جمع وما قيل والحاملات اوقارا نقول لان الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد
فان ريحا تنشئ وتسوق السحاب بعينه وتسرع بسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات امرا اذا
قلنا هو مفعول به لان جماعة يكونون مأمورين بتقسيم امرا واحدا ونقول في تقدير التكرير كأنه قال
فالحاملات وقرا والمقسمات امرا المسئلة الثامنة ما فائدة الفاء نقول ان قلنا ان تلك صفات الرياح
فلبيان ترتيب الامور في الوجود فان الذاريات تنشئ السحاب فتقسم الامطار وان قلنا انها امور اربعة فالفاء
للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم فيه كأنه يقول اقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن
الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات وقوله فالجاريات اشارة الى بيان ما في الرياح من الفوائد
اما في البر فانشاء السحب واما في البحر فاجراء السفن ثم المقسمات اشارة الى ما يترتب الى حمل السحب وجري السفن
من الارزاق والارباح التي تكون بقسمة الله تعالى فيجري بسفن بعض الناس كما تشتهي ولا يربح وبعضهم
يربح وهو غافل عنه كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم ثم قال تعالى انما توعدون لصادق وان تكون
موصولة اي الذي توعدون صادق والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف
به الفاعل بالمصدر في افادة المبالغة كما ان من قال فلان لطف محض وحلم بحت يكون قد بالغ كذلك من قال
كلام صادق وبرهان قاطع للخصم او غير ذلك فقد يكون قد بالغ والوجه فيه هو انه اذا قال هو لطف بدل قوله لطيف

فكأنه

فكأنه قال اللطيف شيء له اللطف فبقي اللطف بشيء آخر فاراد ان يبين كثرة اللطف فجعل كله لطفا وفي
الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكأنه قال هذا الكلام لا يحتاج الى شيء آخر حتى يصح اطلاق
الصادق عليه بل هو كاف في اطلاق الصادق بكونه شيئا قوما وقوله توعدون يحتمل ان يكون من وعد
والثاني هو الحق لان اليمين مع المنكر وعد لا بوعد وقوله تعالى وان الدين لواقع اي الحشر كائن وعلى هذا
فالايعاد بالحشر والموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب فكأنه تعالى بين بقوله انما توعدون لصادق وان
الدين لواقع ان الحساب مستوفى وان العقاب يوفى ثم قال تعالى **والسماء ذات الحبك** قيل الطرق
وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها كما يقال في المحابك اذا ضربته الريح ويحتمل ان
يكون المراد ما في السماء من الارض من شكال بسبب النجوم فان الذي تتوهم في سمت كواكبها طريق والنسر
والعقرب والنسر الذي يقول به اصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا فالمراد
به السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاتها يقال في
البيوت الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع لشدتها وقوتها
هذا ما قيل فيه البحث الثالث في المقسم عليه وهو قوله تعالى انكم لفي قول مختلف وفي تفسيره
اقوال مختلفة كلها محكمة الاول انكم في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه امين واخرى
انه كاذب وتارة تنسبونه الى الجنون وتقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف اذ
لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى لو لم يسمع الثاني انكم لفي قول
مختلف اي غير ثابتين على امر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كأنه قال تعالى
والسماء انكم غير جازمين في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة
وهي انهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك تعلم انك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن نعجز
عن الجدال قال والذاريات ذروا اي صادق ولست معاندا ثم قال بل انتم والله جازمون باني صادق
معاندون للامر عليهم الثالث انكم لفي قول مختلف اي متناقض اما في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا
حياة بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا آباءنا على امة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فماذا يصيب
آباءكم لو خالفتموهم وانما يصح هذا ممن يقول ان بعد الموت عذابا فلو قلنا شيئا يكرهه الميت يسري فلا يخفى
لقولكم انا لا ننسب آباءنا بعد موتهم الى الضلال وكيف وانتم تربطون الركائب على قبور الاكابر واما في
التوحيد فتقولون خالق السموات والارض هو الله لا غيره وهو اله الالهة ثم ترجعون الى الشرك واما في
النبي صلى الله عليه وسلم فتقولون انه مجنون ثم تقولون له انك تغلبنا بقوة جدالك والمجنون كيف
يقدر على الكلام المنتظم المعجز الى غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال يؤفك عنه من افك وفيه
وجوه احدها انه مدح المؤمنين اي يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد
الى القول المستوي ثانيها انه ذم معناه يؤفك عن الرسول صلى الله عليه وسلم ثالثها يؤفك عن القول
بالحشر رابعها يؤفك عن القرآن وفيه يؤفك عنه من افك اي يحرم وقيل يؤفك عنه من افك كذب
ثم قال تعالى قتل الخراصون الذين هم في غمرة وهذا يدل على ان المراد من قوله لفي قول مختلف انهم غير
ثابتين على امر غير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون ودعا عليهم بمكروه ثم وصفهم
فقال الذين هم في غمرة ساهون وفيه مسئلتان احداهما لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية فقوله
ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والمبتدأ هو قوله هم وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون كما يقال زيد
جاهل جائر لا على تقدير وصف الجاهل بالجائر ثم الخبر بالموصوف عن زيد ويحتمل ان يكون ساهون خبرا وفي
غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد فيكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود كذلك في
غمرة لبيان ظرف السهو والذي يصح وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة واما المعنوية
فهي ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخارص لصفة ذم وذلك لان ما لا سبيل اليه
الظن اذا حدس الخارص واطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيدا لنقص كما قال في خرص العنب والعساكر

وبعد ذلك واما الخرص في محل المعرفة المتين ثم قال الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين
يحسن طريقتهم في التميز والمرور ومن قوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة لتعيد انهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا
انفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى **يسألون ايان يوم الدين** فان قيل الزمان يجعل ظرفا
للافعال ولا يمكن ان يكون المراد ظرفا لظرف آخر وهاهنا اثبات ظرف لليوم فقال ايان يوم الدين وقال متى
يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة التقدير متى يكون يوم الجمعة وايان يكون يوم الدين
وايان من المركبات ركب من اي التي يقع بها الاستفهام ومن آن التي تقال او منوي ولو ان فكأنه قال
اي آن فلما ركب بني وهذا استفهام جواب لقوله وان الدين لواقع فكأنهم قالوا ايان يقع استهزاء
او ترك المسند في قوله يسألون حيث لم يقل يسألون من يدل على انهم غرضهم ليس الجواب وانما يسألون
استهزاء وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا عن قولهم ايان يقع
حينئذ فكما انهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب يعلم من حيث
قال يوم هم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب ما لا حتى
ما اذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم يقدم الرفيق لا يصح هذا
الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما ان القائل اذا قال لمن يجد عدابه ويحلفه
الى متى هذا الاختلاف تنتصف ويقول هي يوم علمك للكلمات في صورة سؤال وجواب ولا الاول
يريد به السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فكذلك هاهنا قال يوم هم على النار يفتنون مقابلة استهزائهم
بالابعاد لا على وجه الاتيان بالبيان والثاني ان يكون المراد ذلك لابتداء كلام غايته في قوله تعالى ذوقوا
فتنتكم فان قيل هذا يقتضي الى الاضمار ولابد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم متصل بما قبله لا باضمار يقال او يقولون
قيل معناه يحرقون والاولى ان يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لان كلمة على تناسب
ذلك ولو كان المراد يحرقون بالنار لكان بالنار او في النار اليق لان الفتنة هي التجربة واما تقال من حيث وهي انه
تحرقه الحجارة بعين بذلك المعنى مصدره الفتق وهاهنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان فان قيل فاذا
جعلت يوم هم على النار يفتنون فيقول لهم ذوقوا فتنتكم وقوله هذا ما كنتم به تستعجلون يحتمل ان يكون المراد
كنتم تستعجلون بصدع العذاب كما في قوله تعالى عجل لنا قطنا وقوله فائتنا بما تعدنا الى غير ذلك
يدل عليه هاهنا قوله تعالى يسألون ايان يوم الدين فانه نوع استعجال ويحتمل ان يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو
الاصرار على العناد واظهار العناد فانه يعجل العقوبة ثم قال تعالى ان المتقين في جنات وعيون بعد بيان حال
المعرض المجرمين بين حال المحق المتقي وفيه مسائل الاولى قد ذكرنا ان المتقي له مقامات ادناها ان يتقي الشرك
واعلاها ان يتقي ما سوى الله وادنى درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها
الثانية الجنة تارة وحدها وقال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون واخرى جمعها كما في هذا المقام فان المتقين
في جنات وتارة ثناها وقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول اما الجنة عند التوحيد
فلانها لاتصال المنازل والاشجار والانهار كجنة واحدة واما حكمة التوحيد فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة
الى جنتها جنات لا يحصرها عدد واما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير انا نقول هاهنا الله تعالى عند
الوعد وحد الجنة ولذلك عند الشرى حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند
الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موجود والخلاف ما لو وعد بجنات ثم كان يقول انه في جنة لانه
دون الموعود الثالث قوله وعيون يقتضي ان يكون المتقي ولا لذة لكون الانسان في ماء او عند ذلك حسن
الماليات لقوله معناه في خلال العيون وذلك بين الانهار بدليل ان قوله في جنات ليس الا بين جنات
وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون تنبيها ذلك القول في العيون والسكر مع كونها محدودة بهم
للتعظيم يقال فلان رجل اي عظيم في الرجولية وقوله تعالى آخذين ما آتاهم ربهم فيه مسائل ولطائف
اما المسائل فالاول منها ما معنى آخذين نقول فيه وجهان احدهما قابلين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفونه
بكماله لامتناع استيفاء ما لا نهاية له بانهم آخذين قابلين بقبول راض كما قال تعالى ويأخذ الصدقات اي
يقبلها وهذا ذكره الزمخشري وفيه وجه ثالث وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى فحسب فاذا قال
آخذين يذكر نفعه اذا دخلها ملكا لها ولذلك اذا اشترى دارا او بستانا آخذ ثمن قليل اي ملكه وان لم

المسألة الاولى

يكن

يكن هناك تصرف ما لا بقول مرضي وحينئذ فايدة بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعد او ضيف
فيسترد منه ذلك بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله وقوله آتاهم يكون لبيان احدهم ملك لمن يكون
غيره ويتخذها او انما كانت باعطاء الله وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون وقوله انهم كانوا قبل ذلك
محسنين اشارة الى ثمنها اي اخذوها وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى بلام الملك وهي
الجنة الثانية آخذين حال وهو في معنى قول القائل يأخذون وكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما يأتيهم ليتفق
اللفظان ويوافق المعنى لان قوله آتاهم ينبئ عن الانقراض وقولهم يؤتيهم تنبيه عن الدوام وايتاء الله
في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما اذا فسر بالاخذ بالقبول كيف يصح ان يقال فلان يقبل اليوم
ما آتاه زيد امس نقول على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه يكون اعطاهم وقد يرد هذا الاعطا امس
ويتملك اليوم واما على ما ذكروه فيقول الله تعالى اعطى المؤمن الجنة وهو في الدنيا غير انه لم يكن جنى ثمارها
فهو يدخلها على هيئة الاخذ وربما يأخذ خيرا مما آتاه ولا ينافي ذلك كونه داخلا على تلك الهيئة يقول القائل
جئتك خائفا فان الباس وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان احدهم مقتصرا على ما آتاهم من قبل وليس كذلك وانما هم
دخلوا على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيه فيتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما آتاهم الله وان دخلوها ليأخذوا
ما آتاهم وقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هو اخذ ما آتاهم وقد ذكرنا في سورة يس والله اعلم
المسألة الثالثة ذلك اشارة الى ماذا نقول يحتمل وجهين احدهما قبل دخولهم الجنات لان قوله تعالى
في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخول الجنة احسنوا ثانيهما قبل ان آتاهم الله ما آتاهم احسنوا فاتاهم الحسنى
وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه آخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم واما اللطائف فقد سبق
بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كان كانه قال الذين آمنوا
لكن الايمان مع العمل الصالح عند متعاد من لذلك ولاية اتم من قول القائل انهم احسنوا اللطيفة وكانه لما
قال لا اله فقد نفى الشرك والاحسان فكانه لما قال لا اله الا الله اتى بالاحسان ولهذا قيل في معنى كلمة
التقوى لا اله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقيل في تفسير هل جزاء
الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهاهنا حينئذ لطيفة لا تنفك صلاة بدونها مثلا بان وقوله
تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين تقول حاتم كان سخيا كان يبذل موجوده ولا يترك
مجهوده وفيه مباحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فتنصب
البعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا
قليلا معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون
نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز ان يعمل ما بعد لم فيما قبلها تقول زيدا لم اضرب
وسبب ذلك هو ان الفعل ضرب المتعدي اذا نفي الفعل في النفي حملا على الاثبات لانا اذا قلت ضرب زيد عمرا
يثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضرب لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول
على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل
الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرا امس وتقول زيد ضارب
عمرو غدا واليوم الآن لان الماضي لم يبق موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل
لقوته اعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه
المعنى وضعف واما لم اضرب وان كان يقلب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل
فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فاعمل ثم ان قوله غير ان القائل بذلك
القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلين ثم قال من
الليل ما يهجعون اصلا اي يحيون الليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه
حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله
ان المتقين فيه معنى الذين آمنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات وقوله كانوا قليلا
في معنى قوله تعالى وقليل ما هم البحث الثاني على القول المشهور وهو ان ما زائدة يحتمل ان يكون قليلا

المسألة الثانية

صفة مصدر يهجعون هجوعا قليلا البحث الثالث يمكن ان يقال قليلا منصوب على انه خبر كان وما مصدرية
تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون من باب بدل الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم
فكأنه قال كانوا هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة واعلم ان النحاة لا يتركون
انه منه بدل فيفرقون بين قول القائل زيد حسن وجهه او الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون
في الاول صفة وفي الثاني بدل ولكن حيث قلنا انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى لا اصطلاحا والا فقليلا
عند التقديم ليس في النحو مثله عند النحاة حين قلت فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه قليل بدل وعلى
هذا يمكن ان يكون ما موصولة معناه ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول
تقديم قليلا في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في اواخر الايات بل فيه فائدة معنوية
وهي ان الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور
اولا راحتهم بصفة بالفكر وربما يغفل السامع عما بعد الكلام فنقول احسانهم وكونهم محسنين بسبب انهم
يهجعون واذا قدم قوله قليلا يكون السابق الى الفهم قلة الهجوع وهذه الفائدة من يراعيها يقول فلان قليله الهجوع
ولا يقول هجوعه قليل لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة او الكثرة فان الهجوع لو لم يكن
لكان ادل ولا لذلك قلة الهجوع بكونه لو لم يكن لكان بدله الكثير في الظاهر الفائدة الثانية في قوله تعالى
من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل احد واما الليل فذلك لان النوم القليل بالنهار
قد يوجد من كل احد واما الليل فهو زمان النوم لا يسهر في الطاعة الا متعبد مقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا
بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الامر العام واراد فيه التخصيص حسن تقول رايت حيوانا ناطقا
فصيحا وذكر الخاص واراد فيه بالعام لا يحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رايت فصيحا ناطقا حيوانا اذا
عرفت هذا فقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ذكر امرا هو العام يحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل يسجدون
او يستغفرون او يسهرون او غير ذلك فاذا قال يهجعون فكأنه خصص ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره
فلا اشكال فيه ثم قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم
يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم ياتي بابلغ
وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير واللئيم ياتي بالقليل ويستكثره ويمن به وفيه وجه اخر الطف منه
وهو انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم
القليل وفيه لطيفة اخرى تنبيها في جواب سؤال وهو ان الله تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة
السهر وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع
نقول اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال
بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم من الاعجاب بانفسهم والاستكبار وفيه مباحث
الاول في الباء فانها استعملت للظرف ههنا وهي ليست للظرف فنقول لبعض النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها
مناب بعض يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان فتستعمل اللام والباء وفي وكذلك
في المكان تقول اقمت بالمدينة كذا وفيها ورأيته ببلدة وفيها فان قيل ما التحقيق فيه نقول الحروف لها تعلق
كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن
بين بعض الحروف وبعضها تنافٍ وتباعد كما في الاسماء والافعال فان البيت والمسكن متخالفان متفقان وبات
ولذلك بيت وسكن ولا كذلك كل اسم بحرص او كل فعلين بوجد اذا عرفت هذا فنقول من الباء واللام وفي
مشاركة اما الباء فلانها للالصاق والتمكن في مكان متلصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال
سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار
مقترنا بها فان قيل فهل يكون بينهما تفاوت في المعنى قلت نعم وذلك لان من قال قمت بالليل فاستغفرت
بالاسحار احسن من الاول وذلك ادل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله قمت في الليل لانه
يستدعي احتواء الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقمت ببلدة كذا لا يفيد انه كان مخالطا بالبلد وقوله
اقمت فيها يدل على احاطتها به فاذا قال القائل قمت بالليلة ودعوت بالاسحار اعم من قوله قمت فيه لان القائم
فيه قائم به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله بالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم لا
يخلون وقتا من العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم

مستغفرين

مستغفرين من غير ان سبق منهم ذنب لانهم وقت الانتباه في الاسحار لم يخلو الوقت للذنب فان قيل زدنا بيانا
فان من الازمان ازمانا لا يجعل ظرفا بالباء فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ويقال لان كل فعل جاز في زمان
فهو متصل به فالخروج في يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة نقول
الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت نهارا وبليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت
بيوم سعد وخرج لمو بيوم نحس بالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص ولتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا
اقترنتها وخصصتها زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص
بالتنكير وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وحم منها
امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية الشيء في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه
التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل
الطويل ما كان يصير مشخصا لكنه يقرب من الخصوص ويخرج من العموم فان قلت العالم لم يكن يصير مشخصا
لكنه يخرج من الجهال فاذا قلنا الزاهد كذلك فاذا قلت ابن عمرو خرج عن ابناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا
قلت هذا تناول تلك المخصصات التي باجمعها لا يجمع الا في ذلك فاذا الزمان المتعين فيه امور غير
الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لا بما سوى الزمان واما في فصيح لان ما حصل في العام فهو في الخاص
لان العام احد داخل في الخاص واما في الشيء يدخل في الذي فيه الشيء فصح ان يقال في يوم الجمعة وفي هذه
الساعة واما تحت الكلام فمؤخر الى موضعه وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر
لها وقوله هم غير خال عن فائدة قال الزمخشري فائدة الحصر والمستغفرين اي لكمالهم في الاستغفار كان
غيرهم ليس بمستغفر فهم المستغفرون لا غير يقال فلان هو العالم بكماله في العلم كانه هو وحيد ولكن فيه فائدة
اخرى وهي انه تعالى لما عطف بالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يؤكد
معنى الاثبات بكلمة هم يصلح ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون تقول فلان قليلا ما يؤذي والى
الناس يحسن فقد يفهم انه قليل الاذى قليل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذي وهو يحسن زال ذلك الفهم
وظهر فيه معنى قوله قليل الاذى كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها احدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم
ربنا اغفر لنا الثاني يحتمل وجوها طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار يأتون بفعل آخر طلبا للمغفرة وهو الصلاة
او غيرها من العبادات الثالث وهو غريب الاستغفار من باب استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكانهم
بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة فان قيل فالله لا يؤخر مغفرتهم الى السحر يقول وقت السحر
تجتمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملأ منهم اني غفرت لعبدي والاول اظهر والثاني عند
المفسرين اشهر ثم قال تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقد ذكرنا مرارا ان الله تعالى بعد ذكر التعظيم لنفسه
ذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان تقليل الهجوع المستغفر في وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم فاشار
الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل الاولى اضاف اليهم المال وفي مواضع قال انفقوا مما رزقكم
الله وقال ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث فذكر معه ما يدفع المانع فقال
هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ههنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن الى الحث حاجة الثانية
المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذه صفة مدح لان كون المسلم
في ماله حق هو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام
في ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع
فكيف يمدح بكونه مدحا فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان نفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم
هو الذي لا يمكنه الطلب ومنعه الشارع من المطالبة بالحرية ثم ان المنع قد يكون بكون المطالب
غير مستحق وقد يكون كون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب
وهو الزكوة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبا
على سبيل الحرمة والزكوة سائل سؤال الاختيار فيكون حينئذ كانه قال في ماله زكوة وصدقة والصدقة
في المال لا تكون الا بعد فرضه وهو ذلك وتقديره واعطاء للفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله
وفي اموالهم حق للسائل اي ما لهم ظرف لحق فهم فان كلمة في الظرفية لكن الظرف لا يطلب الا المظروف

فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجعلونه الا ويجعلونه ظرفا للحق ولا شك ان المطلوب من الظرف والمظروف
هو المظروف ما لهم للحقوق ولا يكون فوق هذا امدح فانه قيل بالهم للسائل فقيل كان ابلغ قليلا وذلك لان من
يكون له اربعون دينارا فتصدق بها لا يكون صدقته دايرة لكنه اذا اجتهد واجمع عاش سنين واذا كان
الزكوة والصدقة تكون بقدار المودي اكثر وهذا كما في الصلوة والصوم لو اضعف واحد لنفسه بها حتى يعجز عنها
لا يكون مثل من اقتصد فيها واليه الاشارة بقوله عليه السلام ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق
فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي السائل والمحروم وجوه احدها ان السائل هو الناطق وهو الادمي
والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل كبد حرا اجر ثانيها هو
الاظهر والاشهر السائل هو الذي يسال والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيا
والاول لقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثاني قوله كلوا واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان
قيل على الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق تقدم على دفع حاجة البهايم فما وجه
الترتيب في الوجه الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان السائل اذا قاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم
في الوجود لانه يعرف حاله بمقاله ويطلب لقلة من ماله فيقوم بدفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع
حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان الذكر على الترتيب الواقع الثاني هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطا فيعود
معطي السائل فاذا لم يجد لهم سايلا هو عن المحتاجين فيكون سايلا ومسؤولا الثالث هو ان المحاسن اللفظية
غير مهجورة في الكلام الحكمي فان قول القائل ان الينا اياتهم ثم ان علينا حسابهم لبس لقوله تعالى ان الينا
ايابهم ثم ان علينا حسابهم والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما ان الانسان الذي نور روحه
بالمعرفة ينبغي ان ينور جسمه الظاهر بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكمة لا تؤثر في النفس لركاكة لفظها
اذا عرفت هذا فنقول هنا بالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم احسن من حيث اللفظ
من قولنا وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل تقدم السائل على المحروم ههنا
لما ذكرت من الوجوه وتقدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي لا يسال والمعتر
السائل نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسال فلا فرق في الموضعين وقيل ان القانع
والمعتر كلاهما لا يسال لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام والتردد
ولا يسال وقيل بان القانع لا يسال والمعتر سايل فنقول هذا قلنا البدنة لتفرق بين غير طالبه بايع او مستحق
طالبه جزيه والزكوة لها طالب سايل هو الساعي والامام بقوله السايل اشارة الى الزكوة وقوله والمحروم الى
الممنوع اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحدها قيل للاخرى بخلاف اعطا اللحم ثم قال تعالى **وفي الارض
ايات للموقنين** وهو يحتمل الوجهين احدهما ان يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع
وفي الارض ايات للموقنين وهو يحتمل يدلهم على ان الحشر كاين كما قال ومن اياته انك ترى الارض خاشعة
الى ان قال ان الذي احياها لمحيي الموتى وثانيهما ان يكون متعلقا بافعال المتقين فانهم خافوا الله وعظموه
واظهروا الشفقة على عباده فكان لهم ايات في الارض وفي انفسهم على اصابتهم الحق وذلك فان من يكون له
في الارض الايات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقي ومن له نفس الناس حكم بالغة ونعم سابغة
يستحق ان يعبد ويترك الهجوع لعبادته فاذا قابل العبد العبادة بالنعمة حدها دون حد الشكر فيستغفر
على التقصير واذا علم ان الرزق من السما لا يبخل بما له فالايات الثلاثة لنا حق فيها لتقدير ما تقدم وعلى هذا فقوله
تعالى فورب السما والارض الكون عود الكلام لعد اعتراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مسايل الاولى
كيف خصص الموقنين بكون الايات لهم مع ان الايات حاصلة للكل قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها
نقول قد ذكرنا ان المتقين احق من يا من بالبرهان وذلك لانه ادلا بالحق بالبرهان فان صدق فذلك وان لم يصدقه
لابد له من ان ينسبه الخصم الى اصرار على الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدال
وينسبه الى المكابرة فيعين طريقه في اليمين فاذا ايات الارض لم تفيدهم لان اليمين بقوله والذاريات ذروا
دلت على سبق اقامة البينات وذكر الايات ولم تفيده فقال فيها ايات للموقنين وان لم يحصل للمعاند
منها فائدة واما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها ايات الارض العامة لم يحصل اليمين وذكر الايات
قبله فجاز ان يقال ان الارض ايات لم يظهر فيها والجواب الثاني وهو الاصح هو ان الايات بالفعل والاعتبار للموقنين
اي حصلت ذلك لهم وحيث قال لكل معناه ان فيها ايات لهم ان نظروا وتاملوا **المسئلة العاشرة** ههنا قال وفي

الارض ايات وقال هناك واية لهم الارض لقوله لما جعل الاية للموقنين ذكر بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل
عن الله في حال ويرى في كل شيء انه دالة واما الغافل فلا ينتبه الا بامور كثيرة فيكون للكل كالاية الواحدة ثم قال
تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
وانما اختار من دلايل الافاق ما في الارض لظهورها لمن على ظهورها فان في اطرافها واكنافها ما لا تمكن عند اصنافها
بدليله الانفس في قوله وفي انفسكم عام ويحتمل ان يكون مع المومنين وانما اتى بصيغة الخطاب لانها اظهر
لكون علم الانسان بها في نفسه اتم وقوله تعالى وفي انفسكم يحتمل ان يكون المراد وفيكم فان الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد
بها النفس التي هي منبع الحيوة والحس والحركات ويحتمل ان يكون وفي نفوسكم التي بها حيوتكم ايات وقوله افلا تبصرون بالاستفهام
اشارة الى ظهورها وقوله تعالى وفي السما رزقكم وفيه وجوه احدها في السحاب المطر ثانيها في السما رزقكم مكتوب ثالثها
تقدير الارزاق كلها من السما ولولا لما حصل في الارض حبة قوت وفي الايات الثلاث ترتيب حسن وذلك لان الانسان
له امور يحتاج اليها لابد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور تقارنه في الوجود وامور تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها
فالارض هي المكان واليه يحتاج الانسان ولا بد من سبقها فقال وفي الارض ايات ثم في نفس الانسان امور من الاجسام
والاعراض فقال وفي انفسكم ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السما رزقكم ولولا السما لما كان للناس البقا وقوله تعالى
وما توعدون فيه وجوه احدها الجنة الموعود بها لانها في السما ثانيها هو من الايعاد لان المعقول من وعد يوعد
ومن اوعد يوعدون من الجنة والنار في قوله تعالى يوم هم على النار وقوله ان المتقين في جنات فيكون العاد عاما
واما العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفي الارض ايات للموقنين كافيه
واما انتم ايها الكفار فمدون ففي انفسكم ايات هي اظهر الايات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة وفي السما
الارزاق فلو نظرتم وتاملتم حق التامل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولاصبتم الباطل ابتغا لما
توعدون ومن العذاب النازل من السما ثم قال تعالى **فورب السما والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون**
وفي المقسم عليه وجوه احدها ما توعدون واي ما توعدون لحق ويويده قوله تعالى انما توعدون لصادق وعلى هذا
يعود كل ما قلنا في وجوه ما توعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي ثانيها الضمير راجع الى
القران اي ان القران حق وفيها ذكرنا في قوله تعالى يوفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون
معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما انكم تنطقون وسنذكره ثالثها راجع الى الدين كما في قوله تعالى ان
الدين لواقع رابعها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في قوله تعالى
ذلك اليوم الحق خامسها انه راجع الى القول الذي يقال هذا ما كنتم به تستعجلون وفي التفسير مباحث الاول القسم
يستدعي بعقب امر الامر فما الامر المتقدم نقول فيه وجهان احدهما الدليل المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون
لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين ثانيها القسم المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون والذاريات ثم ورب
السما والارض وعلى هذا تكون الفا حرف عطف اعيد معه الفعل اذ يصح ان يقال ورب السما والارض وقوله والذاريات
ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة حرف القسم وقوله ورب السما مع اعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفصل
في القسم ويحتمل ان يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب في قوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات
وفيه فايدة وهو ان القائل يكون يجيء على ان الحاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكانه يقول ورب السما
والارض انه لحق كما يقول القائل بعدما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت فيوكد قوله باليمين ويشير الى
ثبوته من غير يمين البحث الثاني اقسم من قبل بالامور الارضية وهي الرياح وبالسما في قوله والسما ذات الحبك
ولم يقسم بربها وههنا اقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم اولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقي الى الاعلى
ولهذا قال بعض الناس اذا قال وحيوتك والله لا يكفر واذا قال والله لا شك يكفر وهذا استشهاد وان كان
الامر على خلاف ما قاله ذلك القايل ان الكفر اما بالقلب او باللفظ الظاهر في امر القلب او بالفعل الظاهر وفيما
ذكره ليس بظاهر وتعظيم جانب الله عز والعجب من ذلك القايل انه لا يجعل التاخير في الذكر معتدا للترتيب في
الوضوء وغيره البحث الثالث مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق ومثل وان اضيف الى المعرفة
لا يخرجه عن جواز وصف المنكر به تقول رايت رجلا مثل عمرو لانه لا يفيد التعريف لانه في غاية الابهام
وقرى مثل بالنصب وفيه وجهان احدهما ان يكون مفتوحا لاضافته الى غير متمكن وهو ضعيف والا لجاز ان يقال زيد قايل
من يعرفه او صاحب من يشتمه ثانيهما ان يكون منصوبا على البيان تقديره لحق حقا مثل ويحتمل ان يقال منصوب
على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه انا ذكرنا ان المراد من الضمير في قوله انه هو القران فكانه قال
ان القران لحق نطق به الملك مثل ما انكم تنطقون مجرور لا شك فيه ثم قال تعالى **هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين**

اشارة الى تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ببيان ان غيره من الانبياء عليهم السلام كان مثله واختار ابراهيم
عليه السلام لكونه شيخ المرسلين وكون النبي صلى الله عليه وسلم على سنته في بعض الاشياء وانذار لقومه بما جرى
من الضيف من انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل الاولى اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية
والانذار فاي فائدة في حكاية الضيافة قلنا ليكون ذلك اشارة الى الفرج في حق الانبياء عليهم السلام والبلاء
على الجهلة والاعداء اذا جاءهما من حيث لا يحتسب قال الله تعالى فاتاهم العذاب من حيث لا يحتسبوا فلم يكن عند
ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانه المسألة الثانية كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا
لا يعولون لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكذب الله في حسابه اكراما له تقول في كلمات المحققين
الصادق يكون ما يقوله والصديق يقول فيكون المسألة الثانية ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف
وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على القوم فقال قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ الزور مصدر
او اسم وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عبادا مكرمين كما قال تعالى بل عباد مكرمون واما لاكرام ابراهيم عليه السلام اياهم
فانه قيل بادا اكرامهم تلقيا بطلاقة الوجه اولا وبالاجلاس في احسن المواضع والطفها ثانيا وتعجيل القرى ثالثا
وبعدم التكليف للضيف في الاكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل عليهما السلام
وثالث في قول عشرة وفي آخر اثني عشر المسألة الثالثة هم ارسلوا العذاب بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين
وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه السلام وانما كانوا من قوم لوط عليه السلام فما الحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه
السلام نقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين احدهما ان ابراهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن اكرم الملك
في عهده وتحت طاعته انه كان يرسل رسولا الى غيره يقول له اعبر على فلان الملك واخبره برسالتك وخذ فيها رايه
وثانيهما هو ان الله تعالى لما قدر ان يهلك قوما كثيرا وجاء غضبا فكان ذلك مما عرف ابراهيم عليه السلام شفقته
على عباده قال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه اضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء عليهم السلام
ثم قال تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما العامل
في اذ فيه وجوه احدها ما في المكرمين من الاشارة الى الفعل وصفهم بكونهم مكرمين بنا على ان ابراهيم عليه السلام
يكون كانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا وهذا من شان الكريم ان يكون ضيفه وقت الدخول ثانيها ما في الضيف
من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر فيكون كانه يقول اضافهم اذ دخلوا ثالثها يحتمل ان يكون
العامل فيه اتاك تقديره ما اتاك حديثهم وقت دخولهم فاسمع الآن ذلك لان هل ليس للاستفهام في هذا
الموضع حقيقة بل الاعلام وهذا اولى لانه فعل مصرح به ويحتمل ان يقال اذكروا اذ دخلوا **المسألة الثانية**
لماذا اختلف اعراب السلام في القراءة المشهورة نقول نبين اولا وجوه النصب والرفع ثم نبين وجه الاختلاف
في الاعراب اما النصب فيحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصبه
حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاما ثانيها هو ان يكون السلام نوع من انواع الكلام وهو كلام سلم من الكلام
من ان يلغوا ويأثم فكانهم لما دخلوا عليه قالوا احسنا سلما من الاثم وحينئذ يكون مفعول القول لان مفعول
القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضربته سوطا لان المضروب هناك ليس هو السوط
وههنا المقول هو الكلام يفسره قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى قيل سلاما
سلاما ثالثها ان يكون مفعولا لفعل محذوف تقديره نبلغك سلاما لا يقال على هذا بان المراد كان ذلك لعلم
كذبهم رسل الله عند السلام فكان يقول هم قوم منكرون وكان لعرف اليهم الطعام ولما … منكرهم واوجس
واوجس لانا نقول جاز ان يقال انهم قالوا نبلغك سلاما ولم يقولوا من الله تعالى الى ان ارسلهم الى ابراهيم عليه السلام
ممن يبلغوا في السلام وذلك لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بالتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة فلو اسمعوه الامر
العظيم الذي هو السلام من الله لانزعج ابراهيم عليه السلام ثم ان ابراهيم استغل باكرامهم عن سؤالهم واخر
السؤال الى حين الفراغ فنكرهم بين السلام ثم سنة السلام هذا وجه الرفع الثاني فنقول يحتمل المراد منه
السلام الذي هو التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم ويكون
المبتدا نكرة ويحتمل في قول القائل سلام عليكم وقيل له خبر مبتدا محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل
ان يكون المراد قولا سلم انه بريء او شيء من السلامة فيكون خبرا مبتدا محذوف تقديره امري سلام بمعنى مسالمة لا تعلق
بيني وبينكم لاني لا اعرفكم او يكون المبتدا فيكم تقديره فيكم سلام بمعنى سلامة وانتم قوم منكرون

قا

فاخطبكم ان الامر اشكل علي ويحتمل ان يقال في النصب والرفع واما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور
وهو ان السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ
فنقول سلام عليك انما جوزوا واستحسن لكونه مبتدا وهو نكرة من حيث انه كالمتروك على اصله لان الاصل ان يكون
منصوبا على تقدير اسلم سلاما وعليك يكون لبيان من اريد بالسلام ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان
فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام اسلم سلاما كما انك تقول ضربت زيدا على السطح خارجا عن الفعل والفاعل
والمفعول لبيان مجرد فاذا كان الامر كذلك كان السلام والادعية كثيرا لو وقع فالوا بعدل عن الحكمة الفعلية الى
الاسمية ويجعل له عليك حظا في الكلام فنقول سلام عليك فيتضمن عليك الفائدة لابد منها وهي الجزئية وترك
السلام نكرة كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه والاصل يتقدم على الماخوذ منه
فقال قالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه واما المعنى فذلك لان ابراهيم عليه السلام اراد ان
يرد عليهم السلام بالاحسن فاتى بالجملة الاسمية فانه ادل على الدوام والاستمرار فان قلنا جلس زيد لا ينبئ
عنه لان الفعل لابد فيه عن الانبياء عن التجدد والحدوث وهذا الوقت الله موجود الان لا ينبئ الفعل السلم
اذ لا ينبئ عن التجدد ولو قال ثابت وحد الله الان فكأنه يسمعه الغافل لا ينبئ فلما قالوا سلاما قال سلام عليكم
مستمر دايم واما على قولنا المراد القول ذي السلامة فظهر الفرق فانهم قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابراهيم
عليه السلام اي قولكم ذو سلام وانتم قوم منكرون فالتبس الامر علي وان قلنا المراد امري مسالمة ومتاركة
وهم سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه لو قال
سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم عباد الله الصالحين كان يجوز ان يقال يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول
قدامهم بانه السلام امان وايمان الرسول امان المرسل فيكون فاعلا لا مرضي عنه ان الله بيانه عن الله فقال
انتم مسلمون علي وانا متوقف امري متاركة لا تعلق لنا الى ان يتبين الحال ويدل على هذا على قول هو ان الله تعالى
قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في مثل هذا المعنى للنبي عليه السلام فاصفح عنهم وقل سلام
ولم يقل قل سلاما وذلك لان الاخبار المذكورة في الفرقان لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة
التعرض اليهم واما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقال قل سلام
الى امري معكم متاركة تركتكم الى ان ياتي امر الله واما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاما
ولم ابراهيم عليه السلام انه ممن قال بلغني سلام الى من الله قال من هذا منه بذاته دايسرني والا فقد بلغني
منه سلام وبه يشرفني والاشرف بسلام غيره هذا ما يمكن ان يقال فيه والله اعلم بمراده والاول والثاني
عليهما فانهما اقوى وقد قيل بهما **المسألة الثالثة** قال في سورة هود عليه السلام فلما رأى ايديهم
لا تصل اليه نكرهم فدل على ان انكارهم كانت حاصلة بعد تقريبه العجل منهم وقال سلام قوم منكرون ثم قال
تعالى فراغ الى اهله ثم التعقيب فدل على تقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار فما الوجه فيه نقول جاز
ان يحصل اولا عنده منهم نكرة زاد عند امساكهم والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون
عليه الناس فكانوا في انفسهم عند كل احد منكرين واشترك ابراهيم عليه السلام وعرفوا حقيقته ولهذا لم يقل
انكرتم بل قال انتم منكرون في انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام لما رأى بعد مشاهدة امرهم
ولهو الامتثال تفكر فيهم ففوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحالة في سورة هود عليه السلام يحكيه على وجه
البسط مما ذكره ههنا فان ههنا لم يبين البشرى وهناك ذكر اسمه وهو اسحق ولم يقل ههنا ان القوم قوم من هناك
قال قوم لوط وفي الجملة من تأمل السورتين يعلم ان الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة البسط فذكر فيها
القلق الثانية ولم يذكره ههنا ولنعد الى بيان ما اتى به من اداب الاضافة وما اتوا به من اداب الضيافة فنقول
والاكرام اولا من جاء من ضيف قيل انه يجتمع به ويسلم احدهما على الاخر نوع من الاكرام وهو الثناء الحسن والخروج
اليه والهنأية له فنقول قوله مندوب وقت اللقاء ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه الضيف
في قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالمصدر او لكونه سلما ممن هو اعظم منه ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والاستكثار
عن الكلام لا يكون فيه واما ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال مسالمة ومسالمة
او قولكم سلام وسلامكم منكر فان ذلك وان علا بالاكرام لكن الحذر ليس من شيم الكرام ومواددة اعداء الله
لا يليق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى فما لبث ان جاء وقوله
ههنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ بمعنى النظر الخفي او الروح الخفي ايضا ثم الاخفا

فان المضيف اذا احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار بنفسه حيث راغ ثم تقديم
الطعام اليهم ولا نقلهم الى الطعام لقوله فقربه اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقرا
في مقره لا يختلف عليه المكان فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقعد الادني
ويضيق على الاعلى ثم العرض لا الامر حيث قال الا تاكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا باكلهم غير
مسرور بترك الطعام كما يوجد في بعض البخلا المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر اهل
بيته في الطعام حتى يمسك الضيف يدا عنه يدل على قوله فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف انه اذا اكله
حفظ حق المواكلة يدل عليه انه خافهم حيث لم ياكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله
ثم تحسين العادة في العذر وذلك لان من يكون محتميا واحضر لديه الطعام فهناك امران احدهما ان الطعام
لا يصلح له لكونه مضرا به والثاني كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي ان لا يقول الضيف
هذا الطعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن ان ياتي بالعبارة الاخرى ويقول لي مانع من اكل الطعام وفي بيتي لا اكل
ايضا شيئا يدل عليه قولهم وبشروه بغلام حيث فهموا انه ليس مما ياكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام
والشراب ثم ادب اخر في البشارة ان لا يخبر الانسان بما يسره دفعة فانه يورث مرضا يدل عليه انهم جلسوا
واستانس بهم ابراهيم عليه السلام قالوا نبشرك ثم ذكروا اشرف النوعين وهو الذكر ولم يتركوه ووصفوه
فان الابن قد يكون دون البنت اذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة والابن بالعكس ثم انهم تركوا سائر
الاوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا الحلم اشارة الى ان العلم راس الاوصاف ورئيس النعوت
وقد ذكرنا فايدة تقديم البشارة على الاخبار عن اهلاكهم قوم لوط ليعلم ان الله تعالى يهلكهم الى خلف وباق
يبدلهم خيرا منهم ثم قال تعالى فاقبلت امراته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم اي على اهلها وذلك
لانها كانت في كل حد منهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ
الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملايكة وقوله تعالى في صرة اي صيحة كما عرفت عادة النسا
حيث يسمعن شيا من احوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحيا والتعجب ويحتمل ان يقال تلك الصيحة
كانت بقولها يا ويلتا يدل عليه الاية التي في سورة هود عليه السلام وصك الوجه ايضا من عادتهن اذا سمعن
لوصفهن في احتجاجها احدهما كبر السن والثاني العقم كانها كانت لا تلد في صغر سنها وعنفوان شبابها ثم عجزت
وايست فاستبعدت فكانها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظنا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف
على سبيل الاخبار من الادعية كقول الداعي الله يعطيك مالا ويرزقك ولدا فقالوا هذا منا ليس بدعا وانما ذلك قول
الله تعالى كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم الحكيم العليم وقد ذكرنا تفسيرهما مرارا فان قيل قال ههنا
الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد فنقول لما بينا ان الحكاية هناك ابسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم اتعجبين
من امر الله ثم لما صدقت ارشدوها الى القيام بشكر نعم الله وذكروها بنعمته بقولهم حميد فان الحميد هو الذي يحمد على
الافعال الحسنة وبقولهم مجيد اشارة الى انه الفايق العالي الا لهم لا يحمد لفعله الجميل وانما يحمد ويسبح لنفسه
وههنا لما لم يقولوا اتعجبين اشارة الى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي ان هذا الترتيب
مراعى في السورتين فالحميد يتعلق بالفعل والمجيد بالقدرة وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي فعله كما قصده
لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نايم فانه لا يقال
حكيم واما ان فعل فعلا قاصدا لقتلها بحيث يسلم عن نهشها فيقال له حكيم فيه والعليم راجع الى الذات اشارة
الى انه يستحق الحمد بمجده وان لم يفعل فعلا وهو صادق لعلمه وان لم يفعل على وفق القاصد ثم قال تعالى
قال فما خطبكم ايها المرسلون لما علم حالهم بدليل قوله منكرون مع ما يستدل بحالهم ان يكون نزولهم للبشارة لا غير
فنقول ابراهيم عليه السلام اتى بما هو من اداب المضيف حيث يقول لضيفه اذا استعجل في الخروج ما هذه
العجلة وما شغلك الذي يمنعنا من السرور بالاجتماع بك ولا يسكت عند خروجهم غاية ان يكون استعجالهم لوصف
استقباحهم ثم انه اتى بما هو من اداب الصديق الذي لا يستتر عن الصديق الصدوق لاسيما وكان ذلك باذن
الله لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو ابو الانبيا عليهم
السلام على الصحيح فان قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفا ولو كان كما ذكرتم لقالوا ما هذا الاستعجال وما خطبكم
العجلكم لقول لما كان اوجس منهم خيفة لو خرجوا من غير بشارة واستيناس ما كان يقول شيئا فلما استو قال

ما خطبكم

ما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايحاش الاليم **المسيلة الرابعة** هل في الخطب فايدة لا توجد
في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث ان الالفاظ المعدودة التي تقرب منه الشغل والامر والفعل
وامثالها وكل ذلك لا يدل عظم الامر واما الخطب هو الامر العظيم وعظيم الشان يدل على عظم من على يديه ينقضي
فقال ما خطبكم اي لعظمتكم لا ترسلون الا في عظيم ولو قال بلفظ مركب بان يقول ما شغلكم الخطر وامركم العظيم
لزم التطويل كالخطب افاد التعظيم مع الاختصار **المسيلة الخامسة** من اين عرف كونهم مرسلين فنقول هم
قالوا له بدليل قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكر ههنا لما بينا ان الحكاية بسطها مذكورة في سورة
هود ونقول لما قالوا الامر انه لذلك قال ربك علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى
يدل على هذا ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان سواله منهم **المسيلة السادسة** هذه الحكاية
بعينها هي المحكية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما زال عنه الروع وبشروه وسالهم عن الخطب وايضا
قالوا هناك انا ارسلنا الى قوم لوط وقال ههنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك ولزم
السوال ايضا فنقول اذا قال قايل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم نقول مرة اخرى قال زيد انه
لم يخرج فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما ان لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول وهو انه
لا حاجة الى انهم ما قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ماذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى
قوم لوط لنهلكهم عما نقوله ان قيل خرجت من البيت فيقال خرجت لا بحركتي ههنا فانه معقول وهي انهم
لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم لكان فيه كونهم معذبين وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم باذن الله
ليعلم ابراهيم عن الالم البشري واهلاك البرية واعادوا اللفظ للارسال واما عن الثاني فنقول الحكاية قد تكون
حكاية اللفظ كما تقول قال زيد لعمرو مررت فيحكى لفظه المحكي فقد تكون حكاية الكلام بمعناه تقول زيد
قال لعمرو خرج ذلك ان يبدل مرة اخرى في عين تلك الحكاية بلفظة اخرى فنقول لما قال لي زيد بن بكر
قلت كيت وكيت لذلك ههنا القران لفظ معجز وما صدر ممن تقدم نبينا عليه الصلاة والسلام لم يكن سوا
كان منهم وسواء كان منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان لا تكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فكانهم قالوا
له انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقال تعالى قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط وله ان يقول قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط
من اين يلزم انه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل على كلام بمعناه وله عبارات كثيرة الاترى انه تعالى
لما حكى لفظهم في السلام على احد الوجوه في التفسير فانه في الموضعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله ارسلوا
بقوله ارسل عليهم حجارة من طين وقد فسرنا ذلك في العنكبوت وقلنا بان ذلك دليل على وجوب الرجم بالحجارة
على اللايط وفيه مسايل **المسيلة الاولى** انه لا حاجة الى قوم من الملايكة وواحد منهم كان يقلب المداين
بريشة من جناحه فنقول الملك قد يامر الحقير باهلاك الرجل الخطير ليظهر به ويعز الشخص الحقير اظهارا للنفاذ
امره فيخشى اهلاك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالذباب التي بعد الجيوش اظهر العذر وبعث امور لاما من
الملايكة باهلاك اهل بدر مع قلتهم اظهر لنفاذ الامر وفيه فايدة اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم
فيظهر له عدد يستحقر بالملك فيحيل به بان يكثر عساكره تكون ذلك تعظيما منه له فكلما كان العدد اكثر والمدد
اوفر كان التعظيم اتم لكن الله اعان لوطا بجبرئيل ونبينا عليهما السلام بخمسة الاف وبين العددين التفاوت
ما لا يخفى وقد ذكرنا ما يبدا منه في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السما **المسيلة الثانية**
ما الفايدة في تاكيد الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس يسمي البرد حجارة فقوله من طين
يدفع ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعي العقل يقول لا تنزل من السما الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد
وهيئة البنادق التي تتخذها الرماة قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي
لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هوى ندي فيصير طينا رطبا والرطب اذا
نزل ونفذ يستدير بدليله انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايته ينزل كرات مدورات كاللالي الكبار
ثم في النزول ان اتفق ان يضربه النيران التي في الجو جعله حجارة كالاجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدره
الله تعالى هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ولهذا قال من طين لان
ما لا يكون كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا حيث يمطر وهذا تعسف ومن يكون كامل العقل يسند الكل
الى ما قاله مبتدا ذلك التايد فيقول ذلك الا غضا ولما وقع بان وقع بحادث اخر يلزم التسلسل ولا بد من الانتها
الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما ذكروا له ان يخلق الحجارة

من طين على وجه اخص من غير نار ولا عناد لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه
يجب اخذه بالنقل والنص ورد به فاخذنا به ولا نعلم الكيفية واما المعلوم ان الحجارة التي من طين تذوبها من
اشياء اعرف ولا يجب من غيرها لانها في العادة لا بد لها من تكث في النار وقوله تعالى مسومة عند ربك للمسرفين
فيه وجوه احدها مكتوب على كل احد اسم واحد يقتل به ثانيها انها خلقت باسمهم وللتعذيب بهم بخلاف سائر
الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية ثالثها مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال في السوم يقال ارسلها للرعي
ان يقال سومها بمعنى ارسلها ولهذا التفسير قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى الاستغنا عنها وانها
ليست للركوب لتكون ادل على العظمة كما قال والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف
ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها فتقع
تتفق تخص لها فتصيبه فقيل لها مسومة اي من اول ما خلق او ارسل اذا علم فانما كان ذلك على قصد اهلاك
المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل
عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على
العظم ومنه جرم الشي لعظمه ومقداره والمسرف هو الآتي بالكبيرة ومن اسرف ولو بالصغائر
يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة
واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله تعالى لما سومها للمسرف المصر الذي لا يترك
الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله يعلم انهم مسرفون فاخبر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة عليهم
تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يتوب
ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين لداموا في الاجرام فان قيل اللام للتعريف الجنسي
او للتعريف العهد نقول للتعريف العهدي مسومة لهولا المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان
قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي لم يبلغ مبلغكم
وقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فيه فائدتان احدهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول
بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيهما بيان انه ببركة
المحسن ينجو المسي فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة
وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا تنفع
عبادة المؤمن بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون
وقيل في مثاله ان العالم كبدن ووجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسموم الواردة عليه الضارة
ثم ان البدن ان خلا عن النافع وفيه المضار هلك وان خلا عن المضار وفيه النافع طاب عيشه ونما وان وجد
فيه كلاهما فالحكم للغالب وكذلك العباد والبلاد والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن والحق ان المسلم اعم من المؤمن
واطلاق العام على الخاص لا مانع منه واذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهومهما وكانه تعالى قال اخرجنا
المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين ولهذا
كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا
له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد ثم قال تعالى وتركنا فيها اية للذين يخافون العذاب الاليم
وفي الاية خلاف قيل هو ما اسود من اسقفت ارضهم وخرجت منها ذلك وقيل حجارات جرمية في ديارهم
وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين يخافون العذاب الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى
لقوم يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق وقال ههنا اية وقال هناك اية بينة وقال
هناك لقوم يعقلون وقال ههنا للذين يخافون العذاب الاليم فهل في المعنى فرق نقول هناك مذكور بابلغ
وجه يدل عليه قوله تعالى اية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك منها وفيها فان من للتبعيض فكانه قال
من نفسها لكم اية باقية وكذلك لقوم يعقلون فان العاقل اعم من الخائف فكانت الاية هناك اظهر وسببه ما ذكرنا
ان القصد هناك الى تخويف القوم وههنا الى تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها
من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال هناك لننجينه واهلك من غير بيان وان نجاة المسلمين الذين

باسرهم

باسرهم ثم قال تعالى وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين وقوله تعالى وفي موسى يحتمل ان
يكون معطوفا على المذكور اما الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد وتركنا في ابراهيم تسلية وفي موسى
لان من ذكر ابراهيم يعلم ذلك الثاني لقوم لك في لوط وقومه وغيره وفي موسى وفرعون الثالث ان
هناك معنى قوله تعالى تفكروا في ابراهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضه من
بعض واما الثاني ففيه ايضا وجوه احدها انه عطف على قوله في الارض ايات للموقنين وفي موسى
وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما ثانيها انه عطف على قوله وتركنا فيها اية للذين
وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم علفتها تبنا وتقلدت سيفا ورمحا وهو اقرب ولا يخلوا
عن عطف اذا قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى تركنا فيها عائد الى القرية ثالثها
ان تقول فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم اية او في قصتهم ويكون وفي موسى
اية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم رابعها ان يكون عطفا على هل اتاك
حديث ابراهيم وتقديره وفي موسى حديث اذ ارسلناه وهو مناسب اذ جمع الله كثيرا من ذكر ابراهيم وموسى
عليهما السلام كما قال تعالى ام لم ينبا بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى وقال تعالى صحف ابراهيم وموسى
والسلطان القوة بالحجة والبرهان المبين والفارق وقد ذكرنا بانه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان
معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون ويحتمل ان يكون المراد المعجز الفارق من سحر الساحر
وامر المرسلين وقوله تعالى فتولى بركنه الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كانه تعالى يقول اعرض
عن قومه فيقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على هذا الوجه قوله تعالى فاراه الاية الكبرى فكذب
وعصى ثم ادبر يسعى قال ادبر وهو بمعنى تولى وقوله فحشر فنادى في معنى قوله تعالى بركنه الثاني
فنقول اي اتخذ وليا والباء للتعدية حينئذ بمعنى ليقوى عنه والثالث قوله ام موسى بعزمه كانه
اقبل موسى كيلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فنقول امر بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير
مذكور وركنه هو نفسه العقوبة يحتمل ان يكون المراد من ركنه هامان فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه
الثاني اظهر وقال ساحر او مجنون اي هذا الساحر او مجنون او هو الساحر وقوله ساحر اي ياتي الجن بسحره
او يقترب منهم الجن ليتربوا منه ولا يقصدونه ان كان هولا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن
غير ان الساحر ياتيهم باختياره والمجنون ياتونه من غير اختياره وكانه اراد صيانة كلامه عن الكذب
فقال هو يسحر الجن فان كان ليس عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن ياتونه ثم قال
تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو اشارة الى بعض ما اتى به فانه يقول واتخذ الاولياء
فلم ينفعوه واخذه الله واخذ اركانه والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى
وهو مليم نقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين اما شرفه فلانه تعالى قال
بانه اتى بما يلام عليه بمجرد قوله اني اريد هلاك اعدائك يا اله العالمين فلم يكن له سبب الا هذا واما فرعون
فقال انا ربكم الاعلى فكان نسبته تلك فهذا كما قال القائل فلان عينه انه سارق او قاتل ولحاسر
الناس فيؤذيهم وفلان عينه انه مشغول بنفسه لا يحاسر فيكون نسبة الغير بعضها الى بعض سببا
لمدح احدهما وذم الاخر واما بشارة المؤمنين فهو لسبب ان من النعمة الحوت في اليم نجاه الله تعالى بتسبيحه
ومن اهلكه الله بعد يوم لم ينفعه ايمانه الذي قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وكلاهما
قد اتيا بما يلام عليه فذنب المؤمن وقت ظهور الناس مغفور وايمان الكافر غير مقبول ثم قال
تعالى وفي عاد اذ ارسلنا وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل
المسيلة الاولى ذكرت ان المقصود ههنا تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وتذكرة بحال الانبيا فلم يذكر
في عاد وثمود انبياهم كما ذكرنا ابراهيم وموسى عليه السلام نقول في ذكر الايات سبب حكايات ابراهيم
عليه السلام ولبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفي
هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجي فيهم كانوا كثيرين اما في حق ابراهيم وموسى عليهما
السلام فظاهر واما في قوم لوط فلان الناجين كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين كانوا ايضا اهل بقعة
واحدة واما عاد وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين

من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث المتأخرة للتسلية بإهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل
قوله تعالى في آخر هذه الآيات كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون إلى أن قال فتول
عنهم فما أنت بملوم وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من أنباء القرى نقصه
عليك إلى أن قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد فذكر بعدها ما يؤكد
التهديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي وقوله العقيم أي ليست من اللواقح لأنها كانت تكسر
وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول ولذلك إذا كان بمعنى فاعل
في بعض الصور وقد ذكرنا سببه أن فعيلا لما جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل قالوا
أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه لو يمكن لتمييز الفاعل عن المفعول بتذكير المؤنث والمذكر لأن الفاعل
جزء من الكلام يحتاج إليه فأول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث بصيغة كالصفة للفاعل والمفعول
فعل فاعل وفاعله ومفعوله ومتعلق له ويدل على ذلك أيضا أن التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف
مازج للكلمة فقيل فاعل بفاصل بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة وقيل مفعول بواو فاصلة
بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالممكن فيهما عند نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث
لم يؤت ثم ولأن التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما فالألف بعد الفاء يختص
بالفاعل والميم والواو تختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف واحد وجودها يميز المؤنث وعند
عدمها بقي اللفظ على أصل التذكير فإذا لم يكن فعل مما زيد فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل لذلك
المؤنث والمذكر لم يميز أحدهما عن الآخر بحرف متصل به وقوله تعالى ما تذر من شيء أتت عليه إلا
جعلته كالرميم فيه مباحث الأول في إعرابه وفيه وجهان أحدهما النصب على أنه صفة الريح بعد
صفة العقيم ذكر الواحدي أنه وصف فإن قيل كيف يكون وصفا والعرب لا توصف بالجمل وما تذر جملة
فلا يوصف بها إلا النكرات نقول الجواب فيه من وجهين أحدهما أن يكون فإعادة الريح تقديرا كأنه يقول
وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر ثانيهما هو أن التعريف بكون أن تلك الريح تقديره كأنه تعالى وأرسلنا
الريح لم يكن من الرياح التي تنفع ولو وقعت مثلها حتى يشدتها منكرة ولهذا أكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة
ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم وقوله ريح صرصر عاتية سخرها
عليهم إلى غير ذلك الوجه الثاني وهو الأصح أنه نصب على الحال يقول جاءني ما يغنيني شيء تعلمه وفهمته
أي حاله كذا فإن قيل لم يكن حال الإرسال ما تذر والحال ينبغي أن يكون موجودا مع ذي الحال وقت الفعل
فلا يجوز أن يقال جاءني زيد أمس راكبا غدا والريح بعدما أرسلت بزمان صارت ما تذر فنقول المراد به
البيان بالصلاحية أي أرسلناها وهي على قوة وصلاحية أن لا تذر وتقول لمن جاء وأقام عندك أياما
ثم سألك شيئا جئتني سائلا أي وقيل السؤال بالصلاحية وإلا لكان هذا أن قلنا أنه نصب وهو المشهور ويحتمل
أن يقال رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر البحث الثاني ما تذر لنفي حال التكلم يقال ما يخرج زيد
أي الآن وإذا أردت المستقبل تقول لا يخرج أو أن يخرج وللماضي تقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام
مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ما تركت شيئا إلا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر نقول الحكاية
مقدرة على أنها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع أن الاسم الفاعل الماضي
لا يعمل وإنما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال البحث الثالث هل في قوله تعالى ما تذر من شيء أتت عليه
مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها نقول كما وقع لأن قوله أتت عليه وصف لقوله
شيء كأنه قال كل شيء أتت عليه أو كل شيء يأتي عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السماوات لأنها ما أتت عليه
وإنما يدخل فيه الأجسام التي تهب عليها الرياح فإن قيل والجبال والصخور أتت عليه وما جعلته كالرميم
نقول المراد أتت عليه قصدا وهو عاد وأبنيتهم وعروشهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر الله ومن عبد الله وكانت
كانت قاصدا إياهم فما تركت شيئا من تلك الأشياء إلا جعلته كالرميم مع أن الحد الريح الباردة والمدرك أنه كل
عن معنى الذي في اللفظ من غير تكرير يقول حيث احتجت فيه ما بين أحسب يقول فيه مقالان أحدهما أنها كانت

باردة فكانت في أيام العجوز وهي ثمانية أيام من آخر شباط وأول آذار أو الريح الباردة من شدة
بردها تحرق الأشجار والثمار وتغيرها وتسودها والثاني أنها كانت حادة والصرصر الشديد لا البارد وبالشدة
يشعر قوله تعالى في صرة في شدة من الحشر البحث الرابع قوله تعالى ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم
لأن قوله تعالى ما تذر ينفي الترك مع إثبات الإتيان فكأنه تعالى قال أتى على أشياء وما تركها غير محرمة وقول
القائل ما أتى على شيء إلا جعله يكون نفي الإتيان على ما لم يجعله كذلك وفي ثمود البحث فيه وفي عاد ههنا
تقدم في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين وقال بعض المفسرين المراد منه هو
ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الأيام تتغير ألوانهم فتصفر وجوههم وتسود
وهو ضعيف لأن قوله تعالى فعتوا عن أمر ربهم بحرف الفاء دليل على أن العتو كان بعد قوله تمتعوا فإذن الظاهر
أن المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال فما من أحد إلا وهو ممهل مدة الأجل يقول له تمتع إلى آخر أجلك
فإن أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين وإلا فما لك في الآخرة من نصيب وقوله فعتوا عن أمر ربهم فيه بحث
وهو أن عتى مستعمل بمعنى تعالى قال تعالى أيهم أشد على الرحمن عتيا وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه
معنى الاستغناء بحيث قال تعالى عن أمر ربهم كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال فعل كان
كقول القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما ههنا أحدهما أنها وقعت عليهم والثاني
صوت شديد وقوله وهم ينظرون إشارة إلى أحد معنيين إما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول
القائل للمضروب يضربك فلان وأنت تنظر إشارة إلى أنك لا تدفع وإما بمعنى أن العذاب أتاهم لا
على غفلة بل أنذروا به من قبل ثلاثة أيام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم أن يتوهم أنهم
أخذوا على غفلة أخذ العاجز المحتال كما يقال المبارز الشجاع أضربك ليتصدى إياك فانتظرني وقوله
تعالى فما استطاعوا من قيام يحتمل وجهين أحدهما أنه بيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة
فإن من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلا عن أن يهرب وعلى هذا فيه لطائف لفظية أحدها قوله تعالى
فما استطاعوا فإن الاستطاعة دون القدرة لأن في الاستطاعة دلالة الطلب وهي تنبئ عن
عدم القدرة والاستقلال فمن استطاع شيئا كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة
مع الفعل أو قبل الفعل إشارة إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه وإليه الإشارة بقوله
هل يستطيع ربك على قراءة من قرأها وهذا قوله فما استطاعوا أبلغ من قول القائل ما قدروا على
قيام ثانيها قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التأكيد ثالثها قوله قيام بدل قوله
هرب لما بينا أن العاجز عن القيام أن يعجز عن الهرب أولى الوجه الثاني هو أن المراد من القيام بالأمر أي
فما استطاعوا من قيام به وقوله وما كانوا منتصرين أي ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه
يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لأنه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت أن قول القائل ما هو
بمنتصر أبلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب يدل ذلك مع كونه عيب تقديره وقوله ما انتصر أي لا شيء
من شأنه ذلك كما يقول فلان لا ينصر أو فلان ليس بنصيرهم قال تعالى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا
قوما فاسقين قرئ قوم بالجر والنصب فما وجههما نقول أما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى
وفي عاد وفي ثمود يقول لك في فلان عبرة وفي فلان وفلان وأما النصب فعلى تقدير وأهلكنا قوم نوح
من قبل وأما على الوجه الأول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم ثم قال تعالى
والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون وهو بيان الوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر وأما قوله ههنا والسماء
بنيناها بأيد وأنتم تعترفون أن ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح الاشتراك ويمكن أن
يقال هذا عود بعد التهديد إلى إقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الأجسام ثانيا
كما قال تعالى أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم وفيه مسائل النحت على شريطة
التفسير في مواضع إذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة نقول وفي بعض الوجوه التي ذكرناها
قوله تعالى وفي عاد وثمود تقديره وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل أتاك
حديث ضيف إبراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا اسمية وعلى غير ذلك الوجه فالجار

والمجرور الي الصنف اقرب منه الي الرفع فكان عطفا على ما هو بالنصب اولى ولان قوله تعالى فنبذناهم وقوله ارسلنا
وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلهم تعلقا ت بقا والنصب فيختار **المسئلة الثانية** لم قدم ذكر البنا
في السموات قال تعالى والسما وما بناها وقوله تعالى ام السما بناها وقوله تعالى جعل الارض قرارا والسما بنا فالحكمة
فيه وجوه احدها ان البنا باق الي قيام القيامة ولم يسقط منها شيا ولم يعدم منها جزا واما الارض فهي في التبدل
والتغير فهي كالفرش الذي يبسط ويطوي وينقل والسما كالبنا المبني الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى
سبعا شدادا واما الاراضي فكم صار بحرا وعاد ارضا من وقت حدوثها ثانيها ان السما ترى كالقبة المبنية
فوق الروس والارض مبسوطة مدحورة والبنا بالمرتفع اليق كما قال تعالى رفع سمكها ثالثها قال
بعض الحكما السما مسكن الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بنا والله اعلم **المسئلة**
الثالثة الاصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله بنيناها عامل في السما فما الحكمة في تقدم
المعمول على الفعل ولو قال وبنينا السما بايد كان اوجز نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة
فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال والسما المزينة التي تكون فيها بنيناها فاعرفونا
بها ان كنتم لا تعرفونا **المسئلة الرابعة** اذا كان المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها
ولم يقل بنيتها ولا بناها الا الله نقول قوله بنيناها ادل على عدم الشريك على المعترف والاستبداد
من قوله بنيتها ما يمكن ان يكون تنزيل وتمام التقدير هو ان قوله تعالى منا لا يورث ايهاما واما بان
الالهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع اليها الضمير في قوله لان تلك اما الاصنام منحوتة واما
كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبايعها فاما الاصنام المنحوتة فلا تكون انها ما تنبت من السما
سما واما الكواكب فهي في السما محتاجة اليها فلا تكون هي بنيتها وانما يمكن ان يقال انها تبيت لها وجعلت
اماكنها فلما لم يوهم ما قالوا قال بنيناها نحن وكن عند ما تقولون ويدعونه فلا يصلحون لنا شركا ثم انه لما
توهم ما قالوا لا يوهم شريكا اصلا لا وجل ما هو عند السما فهو محتاج الي السما في المرتبة فلا يكون خالق السما
وبانيها فاذا علم ان المراد جمع التعظيم فانا دال على عظمته والعظمة انفي الشريك فقوله بنيناها ادل على
نفي الشريك من بنيتها وبناها الله فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم السامع
والسامع هو الانسان والانسان لنفس الشاهد لكن الكبير عندهم من يفعل الشي بجنده وخدمه ولا يباشر
بنفسه فيقول فعلنا اي فعله عبادنا بامرنا ويكون في ذلك تعظيم فلذلك في حق الغايب والوجه الاخر
هو ان الفعل اذا وقع من واحد وكانت العدة راضيا به تقول الناس فعلنا كلنا كذا واذا اجتمع جمع على
فعل لا يتم الا بالبعض كما اذا اجتمع جمع غفير لقتل سبع وتلوه يقال قتلوا اهل بلدة كذا لرضا الكل به
ومقصد الكل اليه اذا عرفت هذا فالله تعالى كيف امر بفعل شي لا يكون لاحد رده وكان كل واحد منقادا
اليه تقول لو ما فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم اي احكمها بحيث لا ينكر احد ولا يرده نقض وقوله
تعالى بايد اي بقوة والايد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى ذي الايد انه اواب ويحتمل
ان يقال ان المراد جمع اليد ودليله انه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى مما عملته ايدينا انعاما فهو
راجع في الحقيقة والمعنى الي الاول وعلى هذا فحيث قال خلقت بيدي وحيث قال منا بايد فمقابلة الجمع بالجمع
فان قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا وقال ما عملت ايدينا نقول الفايدة جليلة وهي ان السما لا تخطر بالبال
احدا انها مخلوقة لغير الله والانعام ليست كذلك فقال هناك عملت ايدينا تصريحا كان الحيوان مخلوق الله تعالى
من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السما بايد من غير اضافة لاستغنا عنها ومنه لطيفة اخرى وهي
ان هناك لما اثبت الاضافة بعد الضمير العايد الي المفعول فلم يقل خلقته بيدي ولا قال عملته ايدينا وقال
ههنا بنيناها لان هناك لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته
واما السما فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير تصريحا فانها مخلوقة وقوله تعالى وانا لموسعون
فيه وجوه احدها انه من السعة اي اوسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الما والهوا بالنسبة الي السما
وسعتها والبنا الواسع الفضا العجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البناؤون لانهم يحتاجون الي اقامة الربع
بها استنادها وبعت بها تمسك اجزايها الي ان يتصل بعضها ببعض قوله وانا لموسعون اي لقادرون ومنه

قوله

قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها والمناسبة حينيذ ظاهرة ويحتمل ان يقال بان ذلك حينيذ اشارة
الي المقصود الاخر وهو الحشر كانه يقول بنينا السما وانا لقادرون على ان نخلق امثالها وامثالنا لها كما في قوله تعالى
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثالثها انا لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى
والارض فرشناها فنعم الماهدون استدلالا بالارض وقد علم ما في قوله والارض فرشناها ومنه دليل على ان
دحو الارض بعد خلق السما لان بنا البيت يكون في العادة قبل الفرش وقوله تعالى فنعم الماهدون اي نحن او فنعم
الماهدون ما هدناها ثم قال تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين استدلالا بما بينهما والزوجان اما الضدان
والذكر والانثى كالضدين والزوجان بعضهما منهما كذلك واما المثلان فلانه كل شي له شبيه ونظير والضد
والند قال المنطقيون المراد بالشي الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من
الجوهر مثلا المادي والمجرد والمادي النامي والجامد ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق
والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يكون له زوج
والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا او لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع
الارواح ثم قال تعالى ففروا الي الله اني لكم منه نذير مبين امرا بالتوحيد وفيه لطايف الاولى قوله
تعالى ففروا الي الله ينبي عن سرعة الاهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان يحتمل الحال
الابطا في الرجوع فافزعوا الي الله سريعا وفروا الثانية قوله تعالى الي الله بيان المهروب ولم يذكر الذي منه
الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو هول العذاب او الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا واما ليكون عاما كانه يقول كل ما عدا الله عدوكم ففروا اليه من كل ما عداه وبيانه وهو ان كل ما عداه فانه
متلف عليك راس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق والحشر ومتلف راس المال ومفوت الكمال عدو واما
اذا فررت الي الله واقبلت على الله فهو ياخذ عمرك ولكن يدفع اجرك ويعطيك بقا لا فنا معه والثالث معناه
اذا ثبت اي خالق الزوجين فرد ففروا اليه واتركوا غيره لنعمه تركا الرابعة في تنوع كلام الله فايدة
وبيانها هو ان الله تعالى قال والسما بنيناها والارض فرشناها ومن كل شي خلقنا ثم جعل كلام النبي صلى الله عليه
وسلم وقال ففروا الي الله اني لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان لاختلاف الكلام تاثيرا وكذلك
لاختلاف المتكلمين تاثير ولهذا يكثر الانسان من النصايح مع ولده الذي حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفا
نوعا عتابا ونوعا تهيبا ونوعا بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع لما في اذهان الناس
ان اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر فالله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلال
والايات وذكر طرفا صالحا من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم اخر وهو النبي عليه السلام ومن المفسرين
من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله اني لكم نذير اشارة الي الرسالة وفيه ايضا لطايف احدها ان
الله تعالى بين عظمته بقوله والسما بنيناها والارض فرشناها وهيبته بقوله فنبذناهم في اليم وقوله
تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله اخذتهم الصاعقة وبقوم لوط اشارة الي انه تعالى اذا عذب قدر
على ان يعذب بما به وجودكم والتراب والما والهوا والنار وحكاية لوط يدل على ان التراب الذي منه وجوده وبه
بقاوه اذا اراد الله جعله سبب الفنا واما كذلك في قوم فرعون الما في عاد الهوا والنار في ثمود ولعل من ثبت
الحكاية للاربع للترتيب الذي في العناصر الاربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيا منه ثم انا بان عظمته
وهيبته قال لرسوله عرفهم الحال وقل انا رسول فتقديم الايات وسرد الحكايات واردا فيه بذكر الرسول
فايدة ثانيها في الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وههنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة
الي المرسل اليهم وقوله منه اشارة الي المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل
اليه ادخل في امر الرسالة لان عنده يتم الامر والملك لو لم يكن هناك من يخالفه او يوافقه لم يرسل اليه
نذيرا او بشيرا الا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا حصل المخالف والموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل
لولاه الباعث واما الرسول فاختياري ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة واما الرسول لا يتعين لان
للملك اختيارا في من يشا من عبيده فقال منه ثم قال نذير ياخذ الرسول عن المرسل ثالثها قوله مبين اشارة
الي ما به يعرف الرسالة لان كل حادث له سبب وعلامة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي به يتم

الرسالة ولا بد من علامة تعرف بها الرسول فقوله مبين اشارة اليه اما البرهان او المعجزة ثم قال
تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفي الاكثر الا لكثر من احد فمع التوحيد بالاسكن ولهذا قال مرتين اني لكم
نذير مبين اي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل ان قال لا واجب يجعل الكل ممكنا
فان كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في نفيا عنه قوله كالممكنات فقد اشرك
وجعل الله كغيره والمشرك لما قال بان غيره اله يلزم من قوله نفي كون الالهة الها لما ذكرنا في تقرير
دلالة التمانع مع انه لو كان فيهما آلهة للزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود اله اصلا فيكون نافيا
لله فيكون معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بان خصمه
مبطل لكنه هو على مذهب خصمه فمن يقول بعينه مبطل ولهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا وقوله ولا
تجعلوا منه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الآلهة يجعلونه لا تنال فالله منزه كقوله فاتخذوه وكيلا
نفي الجزاف عنه كما هو فقد سبق في قوله تعالى واتخذوا من دون الله اندادا ثم قال
تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون والتفسير معلوم مما سبق
وقد ذكرنا انه يدل على ذكر الحكايات للتسلية عذرانا فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهي ان هذه
الآية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ ترد عليه اسولة الاولى هو ان من الانبياء من قرر دين
النبي الذي كان قبله ونفى العقوم ما كانوا عليه كانبيا بني اسرائيل وادم لما ارسل الله لم يكذب
الثاني ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم حيث تصديقه
اهل زمانه الثالث قوله ما اتى الذين الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لان ما من رسول
الا امن به قوم وهم ما قالوا ذلك فالجواب عن الاول وهو ان يقول اما الرد فلا نسلم انه رسول بل هو نبي على دين
رسول ومن كذب محمد كذبه ايضا ضرورة وعن الثاني هو ان الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند
ظهور الكفر في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع انه ضرورته
ولا لكان الايمان به ايمان الناس فلا يعتبر والجاهل اذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله ويبقى
في ورطة الضلالة وهذا ادل لازم فضل الله على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس
يقول كلما هو قضاء فهو خير والشر في القدر كان مقتضى بان النار فيها مصلحة الناس نوره ويجعلونه
منتفعا في الاسفار وغيرها كما ذكر الله تعالى والمائية مصلحة الشرب لكن النار مصلحتها تتم بالحرارة
البالغة والماء بالسيلان القوي وكونهما كذلك يلزم منهما ما حب الله اعادته عليه او يحرق ثوب الفقير
ويغرق شاة المسكين في القضاء والمصنف في القدر وهذا الكلام له غور والسنة ان نقول يفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد فيحصل فيه معنى ذلك فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد تديد وعن الثالث ان ذلك ليس
بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم بل اكثرهم به قائلين قال الله تعالى
الا قالوا فان قيل لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال الا قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت
نقول لان المقصود التسلية وهي على التكذيب فكأنه قال لا باس عليك بتكذيبهم فان قومك فان اقواما قبلك
كذبوا ثم قال تعالى اتواصوا به اي بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا
على قول واحد كأنهم تواطؤوا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا مسنوا الله وطعنا فكذبوا رسله كما ان
الملك اذا امر اهله بعضه ولم يكلفهم شيئا ثم تعدد بعدما يطلبهم الى بابه يصعب عليهم الاخذ ذهم التحصور
والحبان ويخشى بلادهم من الوجوه الحسان فيحملهم ذلك على العصيان والقول بطاعة ملك آخر ثم قال
تعالى فتول عنهم فما انت بملوم هذا نكتة اخرى وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان من كريم الاخلاق
كان ينسب نفسه الى تقصير ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ فاجتهد في الانذار والتبليغ
فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يضرك التولي عليهم وكفرهم ليس لتقصيرك فلا تحزن فانك لست
بملوم بسبب التقصير وانما هم الملومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
يعني ليس التولي مطلقا بل تول واقبل واعرض وادع فلا التولي يضرك ان كان عليهم ولا ان التذكر ينفع
اذا كان مع المؤمنين فيه يعني احذر الطف منه وهو ان الهادي اذا كانت هدايته نافعة تكون ثوابه اكثر

فلما قال تعالى تول كان ينفع لموالهم ان يقول فحينئذ لا يكون للنبي عليه السلام ثواب عظيم فقال بلى وذلك لان
في المؤمنين كثرة واذا ذكرتهم زاد هداهم وزيادة الهدى من قوله لزيادة القوم فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد
ركعة او ركعتين وهو ما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عدد ازداد العدد
فالهادي له على عباده كل ممتدا جرا ولا ينقص اجر المهتدي فقال تعالى ان لك لاجرا وان لك لبسبب
انتفاع المؤمنين على حالة اعراضك عن المعاند وقوله تعالى ان الذكرى تنفع المؤمنين تحتمل وجوها احدها
ان تزداد قوة يقينهم كما قال تعالى ليزدادوا ايمانا وقوله تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وقال
تعالى زادهم هدى وثانيها تنفع المؤمنين الذين بعدك اذا كثرت التذكير فالتذكير
ينقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجي بعدك من المؤمنين ثالثها هو ان الذكرى ان افاد ايمان كافر
فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفد ربح حسنة ويزداد في حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا
هو الذي قيل في قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها ثم قال تعالى **وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون** وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ولنذكرها على وجه الاستقصاء فنقول اما تعلقها بما قبلها
فلوجوه احدها انه تعالى لما قال وذكر يعني اقصى غاية التذكير وهو ان الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود
من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به واعلمهم ان كل ما عداه تضييع للزمان الثاني هو انا ذكرنا مرارا
ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم
بين ان الهداية قد تسقط عند الياس وعدم المهتدي واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس
الخلق المطلق للهداية فما انت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي هي اصل اذا تركت الهداية بعد بذل
الجهد فيها الثالث هو انه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا
عبادة الله وما كان خلقهم الا للعبادة واما التفسير ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الملائكة ايضا من اصناف
المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم لهم هي العبادة ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال
تعالى لا يستكبرون عن عبادته فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول قد ذكرنا في بعض الوجوه
ان تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان
الكفر في الجن اكثر والكفار منهم اكثر من المؤمن لما بينا ان المقصود بيان قبيحهم وسوء صنيعهم الثاني
هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذكر ذكر ما يذكر به وهو كون الخلق
للعبادة وخص امته بالذكر اي ذكر الجن والانس الثالث هو ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان
الله تعالى عظيم الشان خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول
درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله تعالى فقال تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه الرابع قيل الجن
يتناول الملائكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستورون عن الخلق وعلى هذا فتقديم الجن
لدخول الملائكة فيهم وكونهم اكثر عبادة واخلصها الخامس قال بعض الناس كلما ذكر الله تعالى الخلق كان
فيه التقدير في الحجم والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال تعالى
خلق الارض في يومين وقال خلقت بيدي الى غير ذلك وما يمكن ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال قل الروح من امر ربي وقال تعالى له الخلق والامر فالملائكة كالارواح
من عالم الامر اوجدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا تدخل فيه
الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خالق كل شيء فالملك من عالم الخلق **المسئلة الثانية** تقديم الجن على
الانس لانه حكم تفل فيه وجوه الاول بعضها مر في المسئلة الاولى والثاني هو ان للعبادة سرية
وجهرية وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء للعظم واما عبادة الانس
فيدخلها الرياء فانه قد يعبد الله لاجل جنسه وقد يعبد الله تسخيرا للجن او مخافة منهم ولا كذلك الجن
المسئلة الثالثة فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل فكيف
يفهم لام الغرض والتعليل لقول المعتزلة متمسكا به وقالوا افعال الله تعالى لاغراض وبالغوا في
الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه الاول التعليل لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق للناظر اليه

اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثال اذا اجتاح ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه
ان يبعث عسكر لنفسه لا عن فقني المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال هوانا ما ساقدت الا لانفا
اجرا ولا ستفيد منه لياك هذا ليس بشيء ولا يصلح عليه ولو قال قائل في مثل هذا الصورة خرج
لناخذ بلاد العدو وليس هبه لصدق في لتقليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة عليه للفعل الذي فيه
المنفعة مثلا لاجل الذبح وان لم يكن في الحقيقة له اذا عرفت هذا فنقول الحق في غير معلومة عند
الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء اذا كان فيه منفعة تصح التعليل بها لفظا
والنزاع حقيقة لا لفظ الثاني هو ان ذلك تقدير كالتمني والترجي في كلام الله تعالى كانه يقول الحاكم
عند الخلق بشيء لو كان ذلك ما تعالكم لعلمتم انه لا كما قلنا في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي يجب يصير
عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم ان يهلك اي يصير عندكم اي يجب يصير عندكم مرجوا المتوقع انه قرب
الثالث هو ان اللام قد يثبت فيما لا يصلح عرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت
الخلق بالعبادة اي بعرض العبادة اي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل عليه عدم جواز
التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة اليه ولا لك غيره
لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا لعلة
والا لزم القول بان الله تعالى يفعل فعلا هو التوسط لا لعلة لا من المسئلة واما النصوص فمنها الكثير
ان لعدوه وهي على انواع منها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله لقوله تعالى يضل من يشاء وامثاله ومنها
ما يدل على ان الاشياء كلها بخلق الله تعالى لقوله تعالى خالق كل شيء ومنها الصرايح التي تدل على عدم ذلك
كقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء فيه مفوض الى المتكلم
الاصولي لا الى المفسر المسئلة الرابعة قال الله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم
شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال ليعبدون فدخل بينهما اختلاف لعقول ليس كذلك فان الله تعالى علل كونهم
شعوبا بالتعارف وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم دليل على ما ذكرنا
وهو انه لا فائدة اذا كان التقي كان اعبد واخلص عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز
كالشيء الذي منفعته فائدة ولبعضها فوائده يكون النفع في تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان يخلو فالتطهير
والشرب فالصافي منه اكثر فائدة في تلك المنفعة يكون اشرف من الآخر فكذلك العبد الذي وجد
منه المطلوب منه على وجه ابلغ المسئلة الخامسة ما الفائدة التي خلق الجن والانس لها قلنا
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل الشرع منهما واما خصوص العبادات
فالشرايع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما
كان التعظيم اللائق بذي الجلال والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرايع فيها والاخذ بقول
الرسل عليهم السلام وانعم الله على عباده بارسال الرسل وايضاح السبل في نوعي العبادة وقيل ان
ان معناه ليعرفون لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فاردت ان
اعرف ثم قال تعالى **ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون** وفيه جواب سؤال وهو ان
الخلق للحرص ينبئ عن الحاجة فقال ما خلقتهم ليطعموني والنفع فيه لهم لا لي وذلك لان منفعة
العبد في حق السيد ان يكتسب له اما بتحصيل المال له او حفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان
للكسب تعرض للتحصيل منه ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استيجار من يفعل
الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب وقال
تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون اي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الا لكون
في عبادتهم وفيه وجه آخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في
العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والجمال كمماليك الملوك
يطعمهم الملوك ويسقيهم ويعطيهم الاطراف للبلاد ويؤتيهم الطرف بعد التلاف والمراد منهم
التعظيم والمثول بين يديه ووضع اليمين على الشمال لديه وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الارزاق

اولا

اولا صلاحها فقال تعالى اي خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في انفسهم هل هم من قبيل ان يطلب
منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما اريد منهم من رزق او هل هم ممن يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ والخوان
الذي يقرب الطعام ومن يكلمهم وليسوا كذلك فما اريد ان يطعموني فاذا هم عبيد من القسم الاول فينبغي ان لا
يتركوا التعظيم وفيه لطائف نذكرها في مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في تكرار الارادة ولم لم يقل ما اريد من
احد رزقا ولا اريد منه ان يطعمه نقول هو كما ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب
له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه
بماله من المال واحضار الطعام بين يديه من ماله قال لا اريد ذلك ولا هذا **المسئلة الثانية** فلم قدم
طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا اطلب منك الاعانة ولا ممن هو
اقوى ولا بعكس ويقال فلان تكرمه الامراء بل السلاطين ولا بعكس فقال ههنا لا اطلب منكم رزقا ولا ما هو
دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك امر يسير الطلب من العباد واذا كان الكسب لا يطلب
منهم **المسئلة الثالثة** لو قال ما اريد منهم ان يرزقوني وما اريد ان يطعموني هل يحصل هذه الفائدة
نقول على ما حصل لا وذلك لان بالتكسب يطلب الغنى لا الفعل فان من استغل يشتغل ولم يحصل له غنى
لا يكون كمن حصل له غنى وان لم يستعمل كالعبد المتكسب اذا ترك الشغل لحاجته وجد مطلبا يرضى منه السيد
اذا كان شغله التكسب واما من يراد منه الفعل لذات الفعل كالحاجب اذا بعث عبده لاحضار الطعام
فاشتغل باخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من التكسب الغنى فلم يقل بلفظ الفعل
والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يقل وما اريد منهم من طعام لهذا مع ما في اللفظ من الفصاحة
والجزالة للبيوع **المسئلة الرابعة** اذا كان المعنى به ما ذكرت فما فائدة الاطعام وتخصيصه
بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لما عمم في المطلب الاول النفي بقوله من
رزق فانه يفيد العموم اشار الى التعظيم بذكر الاطعام وذلك لان ادنى درجات الافعال ان يستعين
السيد بعبده او جاريته في تهيئة امر طعام ونفي الادنى يستتبع نفي الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال
تعالى ما اريد منهم من عين ولا عمل **المسئلة الخامسة** على ما ذكرت لا ينحصر الطالب فيما ذكر لان السيد
قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه للتجارة والربح فيه فقول عموم قوله
ما اريد منهم من رزق متناول ذلك فان من اشترى عبد التجر فيه فقد طلب منه رزقا **المسئلة السادسة**
ما اريد في العربية يفيد النفي في الحال والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم
رزقا لا في الحال ولا في الاستقبال فلم لم يقل لا اريد منهم من رزق ولا اريد يقول ما للنفي في الحال ولا للنفي
في الاستقبال والقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل مثاله قول القائل اذا ادركه مع
فراغه من قوله يصدق القائل ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان
في الصلاة وقال قائل انه لا يصلي فانظر اليه فاذا نظر اليه الناظر قطع صلاته لنفسه يصح ان يقول انا قلت
انك لا تصلي ولو قال انه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق اذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنفي فيه
شبه خصوص لكن النفي في الحال اولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في امر الآخرة والدنيا باسرها
كلها حالة فقوله ما اريد اي في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد لعبد مولاه
لا يصلح ان يطلب منه رزق او عمل فكان قوله ما اريد مفيد للنفي العام ولو قال ما اريد لما افاد ذلك ثم قال
تعالى **ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين** تعليلا لما تقدم من الذي بالامرين فقوله هو الرزاق ذو
القوة المتين تقرير لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا
يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب عملا من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما اريد منهم من رزق
فاني انا الرزاق ولا العمل فاني قوي وفيه مباحث البحث الاول قال ما اريد ولم يقل اني انا الرزاق بل قال
على الحكاية عن الغائب ان الله فما الحكمة فيه نقول قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ اني انا الرزاق
على ما ذكرت وان القراءة المشهورة ففيها وجوه الاول ان يكون بمعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق
الثاني ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغائب وفيه ههنا فائدة

وفيه أن اسم الله تعالى يفيد كونه رازقاً وذلك لأن الآية بمعنى المعبود كما قلنا مراراً وتمسكنا بقوله تعالى
ويذرك والهتك أي عبادتك وإذا كان الله هو المعبود ورزق العبد استعبده السيد في غير الكسب على السيد
ومهما قال ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون بين أنه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم
فقال تعالى إن الله هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقاً ولو قال إني أنا الرزاق لحصلت المناسبة
التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا الثالث أن يكون قد سبق إضمار عند قوله تعالى ما أريد منهم تقديره قل يا محمد
ما أريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله قل ما أسألكم عليه من أجر ويكون على هذا قوله تعالى إن الله هو الرزاق
ولم يقل الذي بل قال ذو القوة وذلك لأن المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة
بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني بحيث يرزق واحداً فإن كثيراً من الناس يرزق ولده
وعبده ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق وإذا كثر منه الرزق قل منه الطلب لأن المسترزق
منه تكثير الرزق لا يسترزق من رزقه فلم يكن ذلك المقصود يحصل له إلا بالمبالغة في وصف الرزق فقال
الرزاق وأما ما يغني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لأن الغني إذا كان في غاية القوة
يعين الغير فإذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به وإن كان دون ذلك يستعين استعانة
ما يتقارب بعد ذلك ولما قال وما أريد أن يطعمون كفاه بيان نفس القوة فقال ذو القوة في إفادة معنى
القوي دون القوي لأن ذا لا يقال في الوصف إلا لأمر البين ولا يقال في الآدمي ذو مال وممول وذو
جمال وجميل وذو خلق حسن إلى غير ذلك مما لا يلزمه لزوماً بيناً ولا يقال في الثلاثة ذات فرادة ولا في
الأربعة ذات زوجة ولهذا لم يرد في الأوصاف الحقيقية لسبق ما حوذة من الأفعال ولهذا لم يسمع ذو القدرة
ولا ذو الحياة ولا ذو العلم ويقال في الإنسان ذو علم وذو حياة لأنها عرض فيه عارض لا لازم بين وفي
صفات الفعل يقال الله تعالى ذو الفضل وذو الخلق تقليلاً لأن ذا يكون بمعنى صاحبه وربه والصحبة
لا يفهم منها اللزوم البين والذي يؤيد هذا هو أنه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فجعل غير
العلم ووصف نفسه بالعلم للفعل وبين ذا العلم والعليم فرق كذلك بين ذي القوة والقوي وفي نكتة
أنه تعالى قال فأخذهم الله إنه قوي شديد العقاب وقال تعالى إن الله لطيف بعباده يرزق
من يشاء وهو القوي العزيز وقال تعالى لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز لأن هذه الصور كلها كان
المراد بيان القدرة على الأفعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج إلى الغير يكفيه من
القوة قدر ومن يقوم مستبداً بالفعل لا بد له من قوة عظيمة لأن عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء
عنه ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله
قوي في تلك المواضع لكان أحسن فإن قيل فقد قال تعالى ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي
عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لأن قوله تعالى قوي ليبين أنه غير محتاج إلى النصرة وأما بريدات
يعلم ليثيب الناصر لكن عدم الاحتياج إلى النصرة يكفي فيه قوة ما فلم يقل إن الله ذو القوة نقول فيه
وجهان أحدهما هو أن الله تعالى قال من ينصره ورسله ومعناه أنه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب
نصرتهم من خلقه لعجزهم وإنما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين وإلا فالله تعالى وعدهم
بالنصر حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال
قوي ليكون ذلك تقوية لقلوب رسله والمؤمنين وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين البحث الثالث
قال المتين وذلك لأن ذا القوة كما بينا لا يدل إلا على أن له قوة ما فزاد في الوصف لمناسبة وهو الذي له ثبات
لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظاً ومعنى فإن متن الشيء هو أصله الذي عليه بنيانه والمتن
هو الظهر الذي عليه أساس البدن والمتانة مع القوة كالإحسان مع القوي حيث قال الله في مواضع ذكر القوة
إنه عزيز فقال قوي عزيز وقال القوي العزيز وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوة وذلك
وذلك لأن المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب فنفي المتين أنه لا يغلب ولا يقهر ولا
ينهزم وفي العزيز أنه يغلب ويقهر ويزيل الأقدام والحركة أكمل من الثبات كما أن العزيز أبلغ من ذي
القوة فعرف الأكمل بالأكمل وما دونه بما دونه وإن تطرقت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت في كتاب

الله

الله تعالى لطائف تبهتك على عناد المكذبين وقبح إنكار المعاندين ثم قال تعالى فإن للذين ظلموا ذنوباً
مثل ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وهو مناسب لما قبله
وذلك لأنه تعالى بين أن من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله تعالى يكون وضع الشيء في غير موضعه
فيكون ظالماً فقال إذا ثبت أن الإنس مخلوق للعبادة فإن للذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل
هلاك من تقدم وذلك أن الشيء إذا كان خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وإن كان في موضع
يخلي المكان عنه ألا ترى أن الدابة التي لا تبقى منتفعاً بها بالموت أو بمرض يخلي عنها الاصطبل والطعام
الذي يتعفن يبدد ويتدع منه الإناء فكذلك الكافر إذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن
الانتفاع فحسن إخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به وفي التفسير مسئلتان الأولى فيما يتعلق
بالقافية وقد ذكرنا ذلك في وجه التعليق الثانية ما مناسبة الذنوب لنزول العذاب وصبوب
عليهم كما يقال يصب من فوق رؤوسهم ذنوباً كذنوب صب فوق رؤوس أولئك ووجه آخر وهو أن العرب
يستقون من الآبار على النوبة ذنوباً فذنوباً وذلك وقت عليهم الطيب فكأنه تعالى قال إن للذين
ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوباً أو ملئها لا يكون لهم في الآخرة من نصيب كما كان عليه حال أصحابهم استقوا
ذنوباً ونزلوها وعلى هذا فالذنوب ليس لعذاب ولا هلاك وإنما هو رغد العيش وهو أليق بالعربية وقوله
تعالى فلا يستعجلون فإن الرزق ما لم يفرغ لا يأتي الأجل ثم أعاد ما ذكر في أول السورة فقال فويل للذين
كفروا من يومهم الذي يوعدون والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

سورة الطور أربعون وأربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف
المرفوع والبحر المسجور إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة
من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيها وأول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لأن في آخرها
قوله تعالى فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وهذه السورة في أولها فويل يومئذ للمكذبين
وفي آخر تلك السورة قال فإن للذين ظلموا ذنوباً إشارة إلى العذاب وقال ههنا إن عذاب ربك لواقع وفيه
مسائل المسئلة الأولى ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه الأول الطور هو جبل معروف كلم الله
تعالى موسى عليه السلام الثاني هو الجبل الذي قال تعالى وطور سينين الثالث هو اسم للجنس والمراد القسم
بالجبل غير أن الطور الجبل العظيم كالطود وأما الكتاب ففيه أيضاً وجوه أحدها كتاب موسى عليه الصلاة
والسلام ثانيها الكتاب الذي في السماء ثالثها صحائف أعمال الخلق رابعها القرآن فكيف ما كان فهو في رق
منشور فائدة قوله تعالى في رق منشور وأما البيت المعمور ففيه وجوه الأول هو بيت في السماء العليا
عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة الثاني هو بيت الله الحرام وهو معمور
بالحجاج الطائفين به العاكفين الثالث البيت المعمور والعمائر المعمورة والسقف المرفوع السماء
والبحر المسجور قيل الموقد ناراً يقال سجرت التنور وقيل هو البحر المملوء ماء المموج وقيل هو بحر معروف
في السماء يسمى بحر الحيوان المسئلة الثانية ما الحكمة في اختيار هذه الأشياء نقول هي تحتمل وجوهاً
أحدها أن الأماكن الثلاثة هي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور أماكن كانت لثلاثة أنبياء ينفردون
فيها للخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله تعالى أما الطور فانتقل إليه موسى عليه السلام
والبيت محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى أتهلكنا
بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال أرني أنظر إليك وأما محمد صلى الله عليه وسلم
فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأما يونس فقال سبحانك
لا إله إلا أنت تبت إليك فصارت الأماكن الشريفة بهذه الأسباب تحلف الله تعالى بها وأما ذكر الكتاب فإن
الأنبياء كان لهم في هذه الأماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترن به بالطور أدل على ذلك لأن موسى

عليه السلام كان له مكتوب انزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع الثاني ومعه البيت المعمور
ليحلم عظمة شأن محمد صلى الله عليه وسلم فانه وهو ان المقسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع
له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه فقد يتعصب الاوقات
بتحصن بتلك الجبال الشاهقة التي ليس لها طرف وهي متضايقة ولا ينفع التحصين من امر الله تعالى
كما قال ابن نوح عليه السلام ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم حكاية
عن نوح عليه السلام **المسئلة الثالثة** ما الحكمة في تنكير الكتاب ولم يعرفه باللام في الاشياء لقول ما يحتمل
الخفا من الامور الملتبسة بامثالها من الاجناس يعرف باللام تقول رايت الامير ودخلت على الوزير فاذا
بلغ الامر الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ويزيد الواصف وصفه بالعظمة تقول اليوم رأيت
اميرا ماله نظير جالسا وعليه سيما الملوك وانت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك بالتنكير تشير
الى انه خرج عن ان يعرف بكنه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة
باللام لكونها معرفة واخرجها عن المعرفة بسبه هولها عن معرفته فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة
بحيث يؤمن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب
بحيث لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس
وحصلت فائدة التعريف سواء ذكر باللام اولم يذكر قصد الفائدة الاخرى وهي التنكير وفي تلك
الاشياء لما لم يحصل فائدة التعريف الا بآلة التعريف استعملها ولهذا ايد كون المراد منه العزيز
وكذلك اللوح المحفوظ مشهورا **المسئلة الرابعة** ما الفائدة في قوله تعالى في رق منشور
وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب
المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ
معناه هو منشور لكم لا يمنعكم احد من مطالعته فان قلنا بان المراد كتاب اعمال كل احد فالتنكير لعدم
المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان علم العرف
اذا وصف كان الى المعرفة اقرب سببا **المسئلة الخامسة** في بعض السور اقسم بالمجموع
كما في قوله والذاريات وقوله والمرسلات وقوله تعالى والنازعات وفي بعضها بافراد كما في
هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور الجبل
العظيم كالطور كما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور اي الجبل فاية حكمة فيه نقول في المجموع
كالطور كما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور اي الجبل في اكثرها اقسم بالمتحركات والريح الواحدة
ليست بما هو مستمرة حيث يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافراده مستمرة بانواعها والمقصود منها
لا يحصل الا بالعدد الكثير المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير فالواحد من الجبال دائم زمانا
ودهرا فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح على المقسم به وفي الطور علم ثم قال تعالى
ان عذاب ربك لواقع ماله من دافع اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث البحث الاول
في حرف ان وفيه مقامات المقام الاول في نصب الاسم ورفع الخبر والسبب فيه هو انها مشبهة
بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلكون الفتح لازما فيها واختصاصها بالدخول على الاسماء والفعل
منها والوضوب فيه والمنصوب فيها على وزن ان اشيا واما المعنى فنقول اعلم ان الحكمة الاثباتية
مثل الحكمة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الاثبات فلو قالوا زيد منطلق فهم منه
ارادة اثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المتبينة زيد فيها حرف لعيدها عن ارادة
اثبات الانطلاق عن الاصل وهو الاثبات فقيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا نحو قول
القايل زيد منطلق ثم ان قول القايل ان زيدا منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا كان
الواضع لما وضع جواز زيد منطلق للاثبات وعند النفي يحتاج الى ما يغيره فاتى بلفظ مغير وهو فعل
من وجه لانه يبقى مكانها النافية ولهذا قيل ليست ولست فالحق به ضمير الفاعل ولولا انه فعل لما جاز
ذلك ثم اراد ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلقا جملة اثباتية فيها لفظ الاثبات كما ان في النافية
لفظا للنفي فقال ان ولم يقصد ان فعلا لان ليس تشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير
فانها غيرت الجملة عن اصلها الذي هو الاثبات واما ان لم تغير الجملة على ما كانت عليه اثباتية فصارت

مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله النحويون في ان وان وكان ولكن وليت ولعل انها حروف مشبهة
بالافعال اذا علمت هذا فنقول كما ان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد بيتا بالرفع
والنصب كما تقول ليس زيد كذبا كذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها فان اسم ان
منصوب وخبر مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل لانها لا تفيد الا الاثبات الذي كان مستفاد
من غير حرف وليس كانت زيادة على خلاف الاصل كما ينبغي لانها تغير الاصل ولولاها لما حصل المقصود
فجعل المنصوب والمرفوع في ليس على الاصل لان الاصل تقدم الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف
الاصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيدا وفي
ليس منطلقا زيد جايز كما في الفعل لانها فعل المقام الثاني هي تكسر تارة وتفتح اخرى نقول للاصل فيها
الكسر والفتحة لعارض وان كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن لذلك هو في الحقيقة المقام
الثالث يدخل اللام على خبر ان المكسورة دون المفتوحة قلنا قد خرج بما سبق من حيث ان قول
القايل زيد منطلق اصل لان المثبتات هي المحتاجة الى الاخبار عنه فان التغيير في ذلك واما
العدميات على اصلها مستمرة ولهذا يقال الاصل في الاشياء البقاء ثم ان السامع له قد يحتاج الى الرد
عليه فنقول ليس زيدا منطلقا فنقول هو ان زيدا منطلقا فتعدك هو رد اعليه ليس زيد بمنطلق فنقول
رد اعليه ان زيدا المنطلق وان ليست في مقابلة ليس وانما هي متفرعة عن المكسورة البحث الثاني
قوله تعالى عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله لواقع والله اسم ينبئ
على العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من ان يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنيا
عن العالم باسره فضلا واحدا منه فامنه بقوله ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يأمن البحث الثالث
قوله لواقع فيه اشارة الى الشدة فان الوقع والوقوع من باب واحد فالواقع ادل على الشدة من الكائن
ثم قال تعالى ماله من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله وما ربك بظلام للعبيد وقد ذكرنا ان قوله
والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الدافع فان من دفع عن نفسه عذابا
قد يدفع بالتحصن بقلال الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول
البيت المعمور لا يدفع ثم قال تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا وفيه مسائل
المسئلة الاولى ما الناصب ليوم نقول المشهور هو انه ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع اي
يقع العذاب يوم تمور السماء مورا والذي اظنه انه هو الفعل المدلول عليه بقوله ماله من دافع وانما قلت ذلك
لان العذاب الواقع على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم ولكن العذاب الذي به التخويف هو الذي
بعد الحشر ومور السماء قبل الحشر واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور يكون في معنى قوله فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا كانه تعالى يقول ماله من دافع في يومنا هذا واما اذا صارت السماء تمور
في اعينكم والجبال تسير وتحققون ان الامر لا ينفع شيا ولا يدفع **المسئلة الثانية** ما مور
السماء نقول خروجها عن مكانها تتردد وتموج والذي يقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارا وقوله
تعالى يوم تسير الجبال سيرا يدل على خلاف قولهم ذلك لانهم وافقوا على ان خروج الجبل العظيم عن مكانه
جائز وكيف لا وهم يقولون بان زلزلة الارض مع ما فيها من الجبال بتجاري يجتمع تحت الارض فتحركها
وان كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة فان حركتها خارجة عن المشبهات والجبل ساكن يقتضي
طبعه السكون واذا قيل جسم الحركة مع انها على خلاف طبعه فلان يقبلها جرم اخر مع انها على موافقته
اولى وقولهم الفائدة لحركة المستديرة لا تقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله على مور
يفيد فائدة جليلة وهي ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان يكون بيانا لكيفية مور السماء وذلك لان
الجبال اذا سارت وسيرت معها سكانها تظهر السماء كالسائرة الى خلاف تلك الحمية كما يشاهده
راكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركا فكان لقائل ان يقول السماء تمور في راي العين بسبب
سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء اذا مادت كذلك فلا يبقى مهرب ولا منفذ لا في
الارض ولا في السماء **المسئلة الثالثة** ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى واما الحكمة فالايذان
والاعلام بان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والبحور كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني ادم بها فان

لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فاعدمها الله تعالى المسئلة الرابعة لو قال قائل كنت وعدت ببحث في
الزمان ليستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فان الفعل لا يضاف اليه شيء غير
الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان فقال الله تعالى يوم ينفخ في الصور وقال يوم تمور السماء
وقال يوم خلق السموات والارض وكذلك يضاف الى الجملة فما السبب في ذلك فنقول الزمان ظرف الافعال
كما ان المكان ظرف الاعيان وكما ان جوهرا من الجواهر لا يوجد الا في مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد
الا في زمان فيهما بحث عظيم فانا لو ان كان المكان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الامر وان كان
عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور الامر ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا
فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له او في ما لا يشار اليه وليس كذلك وقالوا في الزمان ان كان الزمان
غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت به المضي والاستقبال وان كان متجددا وكل متجدد فهو
في زمان فللزمان زمان آخر فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الازمنة وتحوا
بسبب هذا القول لقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا
التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم والزمان لا نهاية لهما وبالامتداد والابعاد لا نهاية لها وهم وان
خالفونا في المسئلتين جميعا والفلاسفة وافقونا في احديهما دون الاخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم
ولم يتركوا على انفسهم سبيل الالتزام في الازمان فان قيل فالمتجدد الاول قبله ماذا نقول ليس قبله
شيء فان قيل بعدمه قبله او قبله لم نقول قولنا ليس قبله شيء اعم من قولك قبله عدمه لانا اذا
قلنا ليس قبل آدم حيوان بالف راس صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبله حيوان بالف
راس او حيوان بالف راس بعد آدم لانتفاء ذلك الحيوان اولا واخرا وعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا
فكذلك ما قلنا فان قيل هذا لا يصح لان الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد
الاول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان واما الله تعالى فليس قبله شيء بالزمان اذ كان الله ولا زمان
والزمان وجد مع المتجدد الاول فان قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره فقوله معناه كان الله
ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم اثبات شيء لشيء لا يثبت ذلك الا بما تردون اثباته فان بداية
الزمان غرضكم وهي مبنية على المتجدد الاول والنزاع في المتجدد فان عند الخصم ليس في الوجود متجدد
اول بل قبل كل متجدد متجدد لانا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلا وانما ذكرناه بيانا لعدم الالتزام وانه لا يرد
علينا شيء اذا قلنا بالحدوث ونهاية الابعاد والملزوم والالتزام فيسلم الكلام الاول ثم يلزم ونقول
السبب نقول ان لنا متجددا اولا فكذلك قبله عدم فنقول لا بل ليس قبله امر بالزمان فيكون ذلك
نفيا عاما وانما يكون لانتفاء الزمان كما ذكرنا في المثال اذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع عرض
واخرى موجودا بعد عرض فان يومنا هذا وغيره من الايام كلها صارت متميزة بالمتجدد الاول والمتجدد
الاول له زمان هو بعده اذا عرفت ان الزمان والمكان امرهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام والامر
الخفي يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت غلام لم تعرف فان وصفت او اضفت وقلت غلام
صغير او كبير او ابيض او اسود قرب من الفهم وكذلك اذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة
الزمان ولا يعرف الشيء الا بما يختص به فانك اذا قلت في الانسان حيوان موجود بعد عن الفهم
واذا قلت حيوان طويل القامة قرب منه ففي الزمان كان يجب ان يعرف بما يختص به لان الفعل الماضي
والمستقبل والحال تختص بازمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج يميز عن زمان الدخول
بالاجل وغيره فاذا قلت يوم خروج افاد ما افاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو انه يميز عن يوم
سيخرج فيه والاضافة الى ما هو اشد تمييزا اولى كما انك اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة
واذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان احسن كذلك قولنا يوم خرج زيد لتعريف ذلك اليوم
خير من قولك يوم الخروج والظاهر من هذا البحث ان الزمان يضاف الى الفعل وغيره لا يضاف الا في
الفعل بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث يجلس فان حيث يضاف الى الجملة
لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان ولما الجملة فهي انما تقع بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال يوم
زيد اخوك ويقال يوم زيد فيه خارج ومن جملة الفوائد اللطيفة ان لا يخص استعمالها بالزمان
قال الله تعالى ولات حين مناص ولا يقال لات رجل سوء وذلك لان الزمان بعد تجدد متجدد ولا يبقى بعد

العالم

العالم حيوة اخرى وبعد كل حركة في الجنة حركة اخرى وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم
هو في شان اي قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعد خلق فهو ابدا دائما وانما يخلق شيئا بعد شيء فبعد احيائنا
موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم او عقاب لازم ولا يترك الله الفعل
فلا يعد الزمان عن التغير زيد من الحذف الباقية زيادة فان قيل فالله تعالى ابعد عن الانتفاء وكان ينبغي
ان تقترن الا بكلمة لا هناك تقول في لات حين مناص وبلات وعلها لا ترد ما ذكرتم احدهما ان لا هي المشبهة
بليس تقديره ليس الحين حين مناص وهو المشهور وكذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لان الحين
ادوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون ثم قال تعالى **فويل يومئذ للمكذبين
الذين هم في خوض يلعبون يوم يدعون الى نار جهنم دعا هذه النار التي كنتم بها تكذبون**
اي اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى والمعنى
احسن وهو ان الايات بايمان اهل الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين بيان
موقعه من فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو المكذب اذا قلت بان قوله ويل للمكذبين
بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل الكتاب لا يعذبون لانهم لا يكذبون
نقول ذلك العذاب لا يقع على اهل الكبائر وهذا كما في قوله كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم
نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا فنقول المؤمن لا يلقى فيها القاء بهوان وانما يدخل فيها
ليطهر ادخالا مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل ينبئ عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء
واللام لا ينفك عن نوع شدة منه لوى اذا وقع ولوي يكونه اذا قال قويا والولي فيه القوة على المولى
عليه والولي فيدل عليه قوله تعالى يدعون فان المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير
في قوله تعالى ويل مع كونه مبتدأ لانه في تقدير المنصوب لانه دعاء ومعنى وجهه في قوله تعالى قل سلام
والخوض نفسه اختص في استعمال القرآن بالاندفاع بالباطل ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي
خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتكبير اي في
خوض كامل عظيم ثانيهما ان يكون التنوين لتعويضا عن المضاف اليه كما في قوله تعالى وان كلا وبعضهم
بلفظ والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما
هو للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك
الكريم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم
للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن اله لم يخلق او اله ليس بعظيم فان الله واحد لا غير ثم قال تعالى يوم يدعون
الى نار جهنم دعا وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية ففيها مسائل الاولى يوم منصوب
بماذا نقول الظاهر انه منصوب بما تقدم وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون
يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غير هذا وهو ان يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ
تقديره فويل يومئذ يوم يدعون للمكذبين وذلك ان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم
هو يوم يدعون فيه الى النار الثانية قوله تعالى يدعون الى النار يدل على هول نار جهنم كان خزنتها
لا يقربون منها وانما يدفعون اهلها اليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربونها الثالثة
دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الايذان فان الدع كان دعاء معتبرا يقال له دع
ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقرا له هذا ليس بضرب والعدو المهين
هذا ليس بعدو ومن غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل الا على قراءة من قرا يدعون الى نار
جهنم دعا فان الدعا حينئذ يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين اليها
اما المعنوية فنقول قوله تعالى يدعون الى نار جهنم دعا يدل على ان خزنتها ينبذونهم في النار وهم
بعدا عنها وقال تعالى يسحبون المجرمين فيها نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان الملائكة
يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار جهنم مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون
السحب في النار والدفع في نار اشد واقوى ويدل عليه قوله يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون
اي يكون لهم سحب من حموة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال الثاني جاز ان يكون في كل زمان يتولى
امرهم ملائكة والى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر الثالث جاز ان يكون السحب بسلاسل

يسحبون في النار والساحب خارج النار والرابع يحتمل ان يكون الملائكة يدعون اهل النار الى النار اهانة
واستخفافا بهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير اضمار
ثم قال تعالى **افسحر هذا ام انتم لا تبصرون** تحقيقا للامر وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما
يراه فذلك الخطا يكون لاجل احد امرين اما لامر عايد الى المرئي واما لامر عايد الى الرائي فقوله افسحر هذا اي هل
في المرئي شك ام هل في بصركم خلل استفهام انكار اي لا واحد منهما ثابت فالذي تروه حق وقد كنتم
تقولون انه ليس بحق وانما قال افسحر وذلك لانهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر وكانوا يقولون بان
انشقاق القمر وامثاله سحر ففي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع المبصر الالم المدرك بحس اللمس وبلغ الايلام
الغاية لم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر والا لما صح منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى **اصلوها فاصبروا
او لا تصبروا سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون** اي اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق انه ليس بسحر ولا
خلل في ابصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا فيه فايدتان احدهما بيان عدم الخلاص
وانتفا المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما بان يدفع المعذب فيمنعه واما بان يغضبه
فيقتله ويريحه ولا شيء من ذلك يفيد في عذاب الاخرة فان من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص
بالاعدام فانه لا يقضي عليه فيموت فاذا الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر
يدوم فيه الثانية بيان ما تفارقت عذاب الاخرة عذاب الدنيا فان العذاب في الدنيا ان صبروا
ما انتفع بالصبر اما بالجزا في الاخرة واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى قلبه وان جزع
يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وفي الاخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى سواء
عليكم سواء خبر ومبتداه مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل
يلزم الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على المنوي الذي لم يفعل نقول فيه لطيفة وهي ان المؤمن
بايمانه استفاد ان الخير الذي ينويه يثاب عليه والشر الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه
والكافر بكفره صار على الضد فالخير الذي ينويه ولا يعمل لا يثاب عليه والشر الذي يقصده ولا يقع منه
يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى اخبر به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره فان الله تعالى قال
فان من كفر ومات كافرا اعذبه ابدا فاحذروا ومن امن اثيبه دايما فمن ارتكب الكفر ودام عليه
بعدما سمع ذلك فاذا عاقبه المعاقب دايما تحقيقا لما اوعد به لا يكون ظالما قال تعالى **ان المتقين في
جنات ونعيم فاكهين بما اتاهم ربهم ووقاهم ربهم عذاب الجحيم** على ما هو عادة القران من
بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم امر الترهيب والترغيب
وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فان الجنة وان كانت من مواضع السرور لكن الناطور قد
يكون في البستان الذي هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد انهم فيها يتنعمون كما يكون المتفرج
لا كما يكون الفاعل وقوله فاكهين يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون اثار التنعم على ظاهره وقلبه مشغول
فلما قال فاكهين دل على غاية الطيبة وقوله بما اتاهم ربهم يفيد زيادة في ذلك لان الفكه قد يكون
خسيس النفس فيسره ادنى شيء ويفرح باقل سبب فقال فاكهين لا لدنو هممهم بل لعلو نعمهم حيث
هي من عند ربهم وقوله تعالى ووقاهم ربهم عذاب الجحيم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون
بامرين احدهما بما اتاهم والثاني بانه وقاهم وثانيهما ان يكون ذلك جملة اخرى منسوقة على الجملة
الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى **كلوا واشربوا
هنيئا بما كنتم تعملون متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين** وفيه بيان اسباب
التنعم على الترتيب فاول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم
الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله تعالى على الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله
جنات اشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان مكان التنعم قد يتنغص
بامور وبين سبب الفكه وعلو المرتبة بكونه مما اتاهم الله وقد ذكرنا هذا واما في الاكل والشرب والاذن

المطلق

المطلق ويترك ذكر الماكول والمشروب لتنوعهما وكثرتهما وقوله تعالى هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما
من المفاسد في الدنيا منها ان الاكل يخاف منه المرض فلا يهنا له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا يسخوا
بالاكل والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل احد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا نصب في
تحصيله فان الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة الماكول بالطبخ والتخليص من
التعب او المنة او ما فيه من قضا الحاجة واستقذار ما فيه فلا يهنا وكل ذلك في الجنة منتف وقوله تعالى
بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني مع اني ربكم وخالقكم ادخلتكم بفضلي الجنة وانما منتي عليكم
كان في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
واما اليوم فلا منة عليكم لان هذه انجاز الوعد فان قيل في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون
وقال في حق المؤمن بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما فرق عظيم من وجوه الاول كلمة انما
للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله
وحينيذ ان كان يمن الله على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب الثاني قال بما كنتم وقال هناك
كنتم اي تجزون عين اعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة كانك تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم
بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك امر ثابت مستمر يفيدكم هذا الثالث ذكر الجزا هناك
وقال هنا بما كنتم تعملون لان الجزا ينبيء عن الانقطاع وان من احسن الى احد فاتي بجزايه لا يتوقع المحسن
منه شيا اخر فان قيل فالله تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في تلك المواضع لما لم
يخاطب المجزي ولم يقل بما كنتم تعملون وانما اتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع واما في السرور فذكر
امورا ايضا احدها الاتكا فانه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة عليه ولا يكلف لديه فان من يكون عنده
من يتكلف له يجلس له ولا يتكي عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكا فالهيئة دليل خير ثم للجمع يحتمل امرين
احدهما ان يكون في كل واحد سرر وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها لواحد لان سرر الكل لا
تكون في موضع واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة
دليل على انه لمجرد العظمة فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد ليتكي عليه صاحبه اذا حضر
في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم بحور عين اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ايضا ما يدل على كمال
الحال من وجوه احدها انه هو المزوج وهو الذي يلي الطرفين يزوج عباده بامايه ومن يكون كذلك
لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والامانيها قال وزوجناهم بحور ولم وزوجناهم حورا مع ان
لفظ التزويج يتعدى فعله الى المفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال الله تعالى فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا للذتهم بالحور لا للذة
الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف يتعلق الفعل به كذلك التزويج يتعلق بهم ثم بالحور لان
ذلك بمعنى حصلنا ازواجهم بهذا الطريق وهو الحور ثالثها عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن
بالحسن واختار الاحسن من الاحسن فان احسن ما في صورة الانسان وجهه واحسن ما في الوجه العين
ولان الحور العين يدل لان على حسن المزاج في الاعضا وفي الالوان في الارواح وانما حسن المزاج بتقلامة
الحور واما مزاج الروح فان سعة العين سبب لكثرة الروح المصبوبة اليها فان قيل قوله زوجناهم ذكره
بفعل ماض وتنكير حال ولم يسبق ذكر فعل ماض ليعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل
على المستقبل احسن نقول الجواب من وجوه منها اثبات لفظيات ومعنوي احدهم ان ذلك حسن
كثير من المواضع تقول جا زيد وتجيء عمرو وخرج زيد ثانيها ان قوله تعالى ان المتقين في جنات
ونعيم تقديره ادخلناهم في جنات ونعيم وذلك لان الكلام محكي نعذبهم في اليوم الذي يدع الكافر
في النار وفي ذلك الوقت يكون المؤمن قد دخل فكانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار جهنم ان
المتقين كانوا فيها والثالث المعنوي انه تعالى ذكر مجيا الحكم فهو في هذا اليوم زوج عباده حورا عينا
وهن منتظرات الزفاف يوم الازفة ثم قال تعالى **والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا
بهم ذرياتهم وما التناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين** وفيها لطايف اللطيفة الاولى

ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ولهذا طيب الله تعالى قلب عباده بانه لا يولههم
باولادهم بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات ان الله تعالى يسلي الآباء عن الابناء
وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار لتقول الولد الصغير
وجد في والده الابوة الحسنة ولم يوجد لها معارض وبهذا الحق الله الولد بالوالد في الاسلام في دار
الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كفر ينسب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام للمسلمين كالاب
ولهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع الاخ بمعنى الاخوة والولادة والاخوان جمعه بمعنى الاخوة
والصداقة والمحبة فاذا الكافر من حيث الحس والعرف ابن فان خالف دينه دين ابيه صار له من
حيث الشرع اجنبيا وفيه ارشاد الآباء الى ان لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من
القبيح الفاحش ان يشتغل الانسان بالتفرج في البساتين مع الاحبة والاخوان عن تحصيل قوت
الولدان فكيف لا يشتغل اهل الجنة في الجنة مع الحور العين عن اولادهم حتى ذكرهم واراح الله
تعالى قلوبهم بقوله والحقنا بهم ذرياتهم واذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام
ويترك اولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدل على ان من يورث اولاده مالا
حلالا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجوز للمريض التصرف في اكثر من الثلث اللطيفة الثانية في قوله
تعالى الحقنا بهم ذرياتهم فهذا يصح ان يكون دليلا على ان في الآخرة يلحق بهم لان في دار الدنيا لم يعطه
الانسان الكثير ولهذا لم يجر الله تعالى عادته على ان يقدم بين يدي الانسان طعاما من السماء وما لم يسع
له بالزراعة والطحن والعجن لا ياكله وفي الآخرة يؤتيه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى من
قبل فينبغي ان يجعل ذلك دليلا ظاهرا على ان الله تعالى يلحق به ولده وان لم يعمل عملا صالحا لم يتبعه
وان لم يشهد ولم يعتقد شيئا اللطيفة الثالثة في قوله تعالى بايمان فان الله اتبع الولد
الوالد في الايمان ولم يتبعه اباه في الكفر بدليل ان من اسلم من الكفار حكم باسلام اولاده ومن
ارتد من المسلمين والعياذ بالله تعالى لا يحكم بكفر ولده اللطيفة الرابعة قال في الدنيا اتبعناهم
وقال في الآخرة الحقنا بهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير التبع شيئا والمتبوع وانما يكون هو
تبعا والاب اصلا تفضلا للساعي على غير الساعي واما في الآخرة اذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من
الدرجة مثل ما لابيه اللطيفة الخامسة في قوله تعالى وما التناهم تطييبا لقلبهم وازالة لوهم المتوهم
ان ثواب عمل الاب يوزع على الوالد والولد بل للوالد اجر عمله بفضل الحسنة واولاده بفضل ذلك
تفضلا ورحمة اللطيفة السادسة في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من اجرهم وذلك لان قوله تعالى
وما التناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى
بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد اليه ولو قال ما التناهم من اجرهم لكان
حاصلا بادنى شيء لان كل ما يعطي الله بجميل عبده على عمله فهو اجر كامل ولانه لو قال تعالى ما التناهم من
اجرهم كان مع ذلك يحتمل ان يقال ان الله تعالى يتفضل عليهم بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاء
الاجر الجزيل مع ان عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى والذين
امنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين المسئلة الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد
لفظ الذين امنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى والحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم وكان
يصير التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك
والمعصية وهم الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال هاهنا الذين امنوا اي بوجود الايمان يصير
ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او اصر على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الولد ربما
يدخل الجنة الابن قبل الاب وفيه لطيفة معنوية وهي انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير
يشفع لابيه وذلك اشارة الى الجزاء المسئلة الثالثة هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان
يكون قوله تعالى والذين امنوا عطفا على حور عين تقديره زوجناهم اي قرناهم بهم وبالذين

امنوا

امنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد
بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا
الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع انه تعالى بعد ما قرب بينهم وانما صح في زوجناهم على بابه لان من الله
تعالى بل وجهين ما سبق يوم خلقهن وثانيهما خير الزمان المسئلة الرابعة ذكر ذرياتهم في
الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالعدد وقرئ في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للثالث
وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن يتبعه ذرياته في الايمان وان لم يوجد على معنى
انه لو وجد له الف ولد لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقة
وذلك في الموجود التابع اكثر من الملحق فجمع في الاول وافرد في الثاني المسئلة الخامسة
ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعناهم ذرياتهم بايمان نقول هو اما للتحقير او للتكثير كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم
بايمان مخلص كامل او يقول بايمان مخلص كامل او نقول اتبعناهم بايمان ما اي شيء منه فان الايمان كاملا لا يوجد
في الولد بدليل ان من له ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا
ونتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذا بهذا الخلاف
تبين ان ايمانه ليس بقوي وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل انه يكون المراد منه غير هذا وهو ان
يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه كما في قوله ذرية بعضها من بعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى
وبيانه هو ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان
وانما هو ايمان الآباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييده وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول
القائل ما السحر وما الزمان يصح والاطلاق اسم لها من غير اضافة لا يصح فقوله بايمانهم يوهم انه يضاف
اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا حيث اثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع
الاضافة مع ارادتها ليعلم ان الايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الايمان في الدنيا
الا ايمان الآباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى كل امرئ بما كسب رهين قال الواحدي هذا عود الى ذكر
اهل النار فانهم مرتهنون في النار واما المؤمن فلا يكون مرتهنا كما قال تعالى كل نفس بما كسبت
رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين عام في كل احد
مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق للرهن والذي يظهر منه انه عام في حق كل
احد وفي الاية وجه آخر وهو ان يكون الرهن فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب
راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال
بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر اذ لا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام
الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونهم عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى
مع عمله ثم قال تعالى **وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون يتنازعون فيها كاسا لا لغو
فيها ولا تاثيم** اي زدناهم ماكولا ومشروبا اما الماكول فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكاس الذي
يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطائف الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك
جاريا على عادة الملوك في الدنيا انهم اذا ادوا في حق عبيدهم يزيدون في اقدار اخبازهم
واقطاعهم واختار من الماكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع اوصافهما حسنة
في قوله مما يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل احد
يعطى ما يشتهي فان قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع الم نقول ليس كذلك بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى
لا يتركه في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتالم بل المشتهى حاصل مع الشهوة والانسان في الدنيا لا يتالم الا باحد
امرين اما باشتهاء صادق وعجزه عن الوصول الى المشتهى واما بحصول انواع الاطعمة والاشربة عنده
وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة الثانية لما قال وما التناهم ونفي النقصان يصدق بتحصيل
المساوي فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بطريق اخر وهو الزيادة والامداد فان
قيل اكثر الله من ذكر الاكل والشرب وبعض الحكماء يقول خاصة الله بالله شغل شاغل عن الاكل
والشرب وكل ما سوى الله نقول ولهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون هذا على العمل واما

على العلم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي للنفوس ما تلتذ به
والارواح ما تتمناه من الغذبة والذكر وقوله يتنازعون فيها كاسا فيكون ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا
في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب وقوله يتنازعون اي يتجاذبون يحتمل ان
يكون التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان ما
هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا
شرب احدهم يرى للآخر واجبا ان يشرب مثل ما شربه حريفه ولا يرى واجبا ان ياكل مثل ما اكل نديمه وجليسه
وقوله تعالى لا لغو فيها ولا تاثيم وسوا قلنا فيها عائدة الى الجنة او الى الكاس فذكرهما بحرفان ذكر الشراب
وحكاية على ما في الدنيا فقال تعالى في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال
العقل ومن التاثيم الذي بسبب نوص الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو
ان يقال لا لغو فيها كما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم ولا ينسب الى اثم وفيه وجه رابع وهو ان
يكون المراد من التاثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين
العقل عديم اعتبار العربدة فيسكر وينام ولا يؤذي ولا يتاذى ولا يهذي ولا يسمع الى من هذى ومنهم من يعربد
فقال لا لغو فيها ثم قال تعالى **ويطوف عليهم غلمان لهم كانهم لؤلؤ مكنون** اي بالكؤس وقال تعالى
يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقوله لهم اي مللكهم اعلاما لهم بقدرتهم على
التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجها آخر وهو انه تعالى لما
بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان في
الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او لتوقي الضرر واما
في الآخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شانه له مزية على
غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى كانهم لؤلؤ من الصفا مكنون ليفيد زيادة في صفا الوانهم ولبيان
انهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في اكنافهم ثم قال تعالى **واقبل بعضهم على بعض
يتساءلون قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم انا كنا من
قبل ندعوه انه هو البر الرحيم** اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك
الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى
الجنة ومن الضيق الى السعة ويزداد الكافر حسرة حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلف ومن
النعيم الى الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فقالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين
وهو انهم يكون سببا لهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا
عذاب السموم وفيه لطيفة وهي ان يكون استفهامهم على فوات الدنيا وخروجهم منها ومفارقة الاخوان
ثم لما نزلوا الجنة علموا خطاهم ثم قال تعالى **فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ام يقولون
شاعر نتربص به ريب المنون قل تربصوا فاني معكم من المتربصين** وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لانه
تعالى بين ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهليهم والنبي صلى الله عليه وسلم مامور بتذكير
من يخاف الله تعالى فذكر بالعذاب من يخاف وعيد بحق بما يذكره فوجب التذكير واما الرسول فليس
له الاتيان بما امر به وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله فذكر وقد علم تعلقه بما قبله
تحسن ذلك بالثانية في الثاني في قوله فما انت اعني قد علم انك اذا لست بكاهن فلا تتغير ولا
تتبع اهواءهم فان ذلك سيرة المزور فذكر فانك لست بمزور وذلك سبب التذكر المسئلة الثانية
ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الاول ان العرب كانت تحترز
عن ايذاء الشعراء وتتقي السنتهم فان الشعر كان عندهم يحفظ ويدون فقالوا لا نعارضه في الحال مخافة
ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر فنتربص موته الثاني انه صلى الله عليه وسلم كان يقول
ان الحق دين الله وان الشرع الذي اتيت به يبقى ابد الدهر وكتابي يبقى الى قيام الساعة فقالوا ليس

كذلك

كذلك انما هو شاعر والذي يذكره في حق الهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض الهتنا الهلاك
فنتربص به ذلك المسئلة الثالثة ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم المنون اسم للموت فعول
من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمي شعوب وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا قولهم
نتربص يحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما يضعف ذهنه
ويورث وهنه فيتبين لكل فساد امره وكساد شعره المسئلة الرابعة كيف قال تربصوا بلفظ
الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم يوجب المامور او يفيد جوازه وتربصهم ذلك ما كان حراما نقول
ذلك ليس بامر وانما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد
للغضبان لعبده افعل ما شئت فاني لست عنك بغافل وهو امر تتضمن الامر على النفس
كما يقول القائل لمن يهدده برجل يقول اشكوك الى زيد فيقول اشكني اي لا امتنع من ذلك وفيه
زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه فاني بجواب
تام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا او لا تربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا
نقول ليس كذلك لانه اذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكني او لا تشكني يكون ذلك مفيدا عدم
خوفه منه فاذا قال اشكني يكون ادل على عدم الخوف وكانه يقول انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انه
يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك المسئلة الخامسة في قوله تعالى فاني معكم من المتربصين
وهو يحتمل وجوها احدها اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد هلكوا يوم بدر وفي غيره من
الايام ولهذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو ان الكلام محتمل وجوها وبيانها هو ان
قوله تعالى نتربص به ريب المنون ان كان المراد المنون الموت وانما انا نذير وانا اقول ما قال ذي
افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم تربصوا موتي وانا متربص ولا يسركم ذلك لعدم حصول
ما تتوقعون بعدي ويحتمل ان يكون كما قيل تربصوا موتي فانا متربص موتكم بالعذاب وان قلنا المراد
من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكار كون صروف الدهر مؤثرة فكانه يقول انا من المتربصين
حتى ابصر ما ياتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكا وما ذا يصيبني منه وعلى التقديرين فنقول النبي
صلى الله عليه وسلم تربص ما يتربصون غير ان في الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه
مع اعتقاد عدم الناس على طريقة من يقول ان ابصر انتظر ما تنتظرون حتى نرى ما ذا يكون منكرا
عليه وقوع ما ينتظر وقوعه وانما قلنا لعو الاتيان بالمفعول في قوله اني معكم من المتربصين لكونه
مذكورا وهو ريب المنون اولى من تركه وارادة غير المذكور وهو العذاب الثاني نتربص صروف الدهر
لتظهر عدم تاثيرها فهذا لم يتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى الوجه الاخر تتربص لتجاسم لعدم لهم
وارتفاع كلمته فلم نتربص بهم شيئا على الوجوه التي اخترناها فقال اني معكم من المتربصين قال
تعالى **ام تامرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون** وهذه الآية ايضا على ما ذكرناه متصلة بما ذكر
انزل عليهم ذكره ام تامرهم احلامهم بهذا وذلك لان الاشياء اما ان تثبت بسمع واما ان تثبت بعقل
فقال هل ورد امر سمعي ام عقلهم تامرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يغترون ويقولون
ما لا دليل عليه سمعا ولا تقتضي له عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء ظاهر
مكروه قال الله تعالى لما طغى الماء وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط
ما يصدر به بقوله لان كون ما يقولون به مستندا الى نقل معلوم لا يبتغي واما كونه معقولا فهم كانوا
يدعون انه معقول واما كونهم طاغين فهو مختص حق لله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله تعالى
بل نهم قالوا نحن نتبع العقل والله تعالى قال هم طاغون فذكر الامرين اللذين وقع فيهما الخلاف
المسئلة الثانية قوله تامرهم اشارة الى ان كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي ان يقال ما يجب
قوله عقلا فهذا صار واجب عقلا اما مامورا فيه المسئلة الثالثة الاحلام نقول جمع حلم وهو
العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط الامر فيكون كالبعير المعقول
لا يتحرك عن مكانه والحليم من الحلم وهو ايضا سببه وقار المرء وثباته وكذلك يقال للعقول النهي

من المنع وفيه معنى لطيف وهو ان الحلم في اصل اللغة ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب
البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفا وكان الله بين لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة
كمل العقل واشار الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه وهو الحلم ليعلم انه يريد كمال العقل لا العقل الذي
به يميز الانسان فيتطير الشرك ودخول النار وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا ان الانسان لا ينبغي ان
يقول كل معقول بل لا يقول الا ما يرتضيه العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف المسئلة الرابعة
هذه اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه الاول ان تكون هذه اشارة مبهمة اي الى العبد الذي يظهر منهم
قولا وفعلا حيث يعبدون الاصنام والاوثان ويقولون الهذيان من الكلام الثاني هذا اشارة الى قولهم
هو كاهن هو شاعر هو مجنون الثالث هذا اشارة الى التربص فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى
اعقولهم تامرهم بتربص هلاككم فان احدا لم يندفع هلاك نبيه الا وهلك المسئلة الخامسة
هل يصح ان يكون امر من هذا الموضع معنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر هؤلاء يا نبيهم يعبدونه
عقلا ويدخل في عقلهم ذلك اي ليس ذلك هؤلاء منهم من غير عقد بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا
ويدل عليه قراءة من قرا بل هم قوم طاغون لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل تامرهم احلامهم خفي ثم قال
تعالى **ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون** وهو متصل بقوله ام يقولون شاعر نتربص به تقديره على ما
ذكرنا انه يقولون كاهن ام يقولون شاعر ام يقولون تقوله ثم قال ببطلان جميع الاقسام فلياتوا بحديث
مثله اي ان كان هو شاعرا ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة الاذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد
ويقص القصص ولا يختلف لتأويص والزائد فليأتوا بمثل ما اتى به والتقول يراد به الكذب وفيه
اشارة الى معنى لطيف وهو ان التفعيل للتكليف وارادة الشيء وهو ليس على ما نوى يقال تمرض فلان
اي لم يكن مريضا واري من نفسه المرض وحينئذ كانهم كانوا يقولون الكذب وليس بقول انما هو قول
صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم ان الكاذب هو الصادق وقوله تعالى بل لا يؤمنون بيان
لما هو انهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة وكانوا اشياء هدوه لنا وكان ذلك يقتضي ان يشهدوا
له صدقه عندهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم ولما لم يكونوا كذلك بل اقل من ذلك
لم يكونوا اتقياء وهو ان يكونوا من احاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور ولم يظهر الامر عندهم ذلك
الظهور وقوله تعالى **فلياتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين** الفا للتعقيب اي اذا كان كذلك
فيجب عليهم ان ياتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث البحث الاول قال بعض
العلماء فلياتوا امر تعجيز يقول القايل لمن يدعي امر الفعل ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر هنا
مبني على حقيقته لانه لم يقل ائتوا مطلقا بل انما قال ائتوا ان كنتم صادقين وعلى ذلك التقدير وجود ذلك
الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز في كلام الله تعالى قوله فات بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر وليس هذا بحثا يورث خللا في كلامهم البحث الثاني قالت المعتزلة الحديث محدث
والقران سماه حديثا فيكون محدثا نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث والقديم وعلى هذا يصح ان يقال
هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سلب الاولوية وذلك لا نزاع فيه البحث الثالث
النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثل
مضاف الى الموصوف والمضاف الى المعرف معرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان بالاضافة
وكذلك كل ما هو مثل اشبه والسبب ان غيرا ومثلا اوانيا لهما في غاية التنكير فانك اذا قلت مثل
زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في شيء فالجماد مثله في جسمه وفي الحركة والادراك وغيرهما من الاعراض
واما غير فهو عند الاضافة نكرة وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت غير زيد صار في غاية
الابهام فانه يتناول امورا لا حصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة فربما تقول الغير والمغاير من باب
واحد وكذلك التغيير فتجعل الغير كانها الاجناس وتجعله مبتدا وتريد به معنى معينا البحث الرابع
ان كانوا صادقين الموفق فذلهم بقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من انه كاهن وانه مجنون

وانه

وانه شاعر وانه متقول ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لهان عليهم الاتيان بمثل القران ولما امتنع
كذبوا في الكل البحث الخامس قد ذكرنا ان القران معجز فلا شك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان
بمثل ما يقرب منه مع التحدي فاما ان يكون كونه معجزا لفصاحته وهو مذهب اكثر اهل السنة واما ان يكون
معجزة لصرف الله عقول العقلاء عن الاتيان بمثله وعقلة لسانهم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادر
من الاتيان بالمقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فاما من قال لغيره انا احرك هذا الجبل
يستبعد منه اذا قال اي افعل فعلا لا يقدر الخلق على حمل تفاحة من موضعها فيستبعد منه على ان
كل واحد يفعل معجزات الفضل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان تعالى هو معجز بها
جميعا ثم قال تعالى **ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون** ومن ههنا الاخلاق ان ام ليست بمعنى بل لكن اكثر
المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام واما الهمزة فكانه يقول لم خلقوا من غير شيء
او هل ويحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثناء الكلام وتقديره اما خلقوا من غير شيء
ام هم الخالقون وفيه مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الاية بما قبلها نقول لما كذبوا النبي
صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر وبراه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا
لتكذيبهم وبدا بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان قوله في ثلثة اشياء في التوحيد
والحشر والرسالة ففي انفسهم ما يعلم به صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان في
كل شيء له اية تدل على انه واحد وقد بينا وجهه مرارا فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول دليل
جواز الخلق الثاني وامكانه ويدل على ما ذكرنا ان الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله ام لهم اله غير الله
سبحان الله عما يشركون المسئلة الثانية اذا كان الامر على ما ذكرت فلم حذف قوله ام خلقوا نقول
لظهور انتفاء ذلك ظهورا لا يبقى معه الخلاف وجه فان قيل فلم لا يعدل لقوله خلقوا من غير شيء ونقول
اخلقوا من غير شيء نقول ليعلم ان قبل هذا امرا منتفيا ظاهرا وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان
فان قوله ام خلقوا من غير شيء ايضا ظاهر البطلان لانهم علموا انهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة بقول
الاول اظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين امر يكون مدعيه منكرا للضرورة فمنكره منكر لامر بطرق
المسئلة الثالثة ما المراد من قوله تعالى من غير شيء نقول فيه وجوه الاول المنقول منها انهم خلقوا
من غير خالق وقيل انهم خلقوا لا لشيء عبثا وقيل انهم خلقوا من غير اب وام والمحتمل ان يقال ام خلقوا
من غير شيء اي الم يخلقوا من تراب او من ماء دليله قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال
الاستفهام الثاني ليس بمعنى بل هو بمعنى الاثبات قال الله تعالى تخلقونه ام نحن الخالقون أأنتم تزرعونه
ام نحن الزارعون أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك
ههنا قال الله تعالى ام خلقوا من غير شيء اي الصادق هو الثاني وهذا حينئذ كما في قوله تعالى هل اتى
على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فان قيل كيف يكون ذلك الاثبات والادمي خلق من تراب
نقول التراب خلق من غير شيء فالانسان اذا نظرت الى خلقه واسندت النظر الى ابتداء امره وجدته
خلق من غير شيء او يقول المراد ام خلقوا من غير شيء مذكور او معتبرا وهو الماء المهين المسئلة الرابعة
ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة التي في الاية نقول هي امور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية
والحشر فاستفهم بها وقال ام خلقوا اصلا ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الخلق وينكرون الحشر
لانتفاء الخلق الاول ام خلقوا من غير شيء ام يقولون بانهم خلقوا لا لشيء فلا اعادة كما قال افحسبتم انما
خلقناكم عبثا وعلى قولنا ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من
شيء بل يكون ابداعيا فيخفى كونه مخلوقا على بعض الاغبياء ولهذا قال بعضهم السماء رفع اتفاقا ووجد من غير
خالق واما الانسان الذي يكون اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظاما فلا يتمكن احد من انكاره لحدوث هذه
التغيرات احواله فقال تعالى ام خلقوا بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بان خلقوا ابتداء من غير سبق حال عليهم

يكونوا فيه ترابا ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا اشياء من تلك الاشيا خلقنا منه خلقا كما خلقوا من
غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق ولهذا اكثر
الله تعالى من قوله خلقنا الانسان من نطفة وقوله الم نخلقكم من ماء مهين بينا وهذا من الامور الذكورة
في هذا الموضع لان قوله الم نخلقكم من ماء مهين يحتمل ان يكون لنفي المجموع بنفي الخلق فيكون كانه قال
اخلقتم لا لامر ما وعلى قول من قال المراد منه ام خلقوا من غير شيء ام من غير خالق ففيه ترتيب حسن
ايضا وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون بنفي كون العالم مخلوقا فلا يكون ممكنا واما ان يكون ممكنا لكن
الممكن لا يكون محتاجا فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال واما قوله تعالى ام هم الخالقون معناه ام هم الخالقون
للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل فان داب الانسان انه يعيى بالخلق في قولهم ام خلقوا فلا يشتبه بهم البيه
ام خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق ام جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا اليه العجز ومثله قوله تعالى افعيينا بالخلق
الاول هذا بالنسبة الى الحشر واما بالنسبة الى التوحيد فالرد عليهم بحيث قالوا الامور مختلفة واختلاف
الاثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الالهة الها واحدا فقال تعالى ام هم الخالقون حيث لا يقدر
الجبار على الخياطة والحائك على البنا فقال تعالى ام هم الخالقون وكل احد يشغله شان عن شان قال
تعالى **ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون** وفيه وجوه احدها ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا
يوقنون بانهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
اي هم معترفون بانه خلق الله وليس خلق انفسهم وثانيها المراد من بل لا يوقنون بان الله واحد وتقديره
ليس الامر كذلك وما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله وثالثها لا يوقنون اصلا من غير ذكر مفعول
يقال فلان ليس بمؤمن وكافر فلان كافر لبيان مذهبه وان لم ينو مفعولا وكذلك قول القائل
فلان يؤذي ويؤذي لبيان ما فيه لا مع القصد الى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا
السماوات والارض ولا يوقنون بهذه الدلايل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل اية يدل عليه قوله
تعالى بعد ذلك وان يروا كسفا من السما ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الاية اشارة الى دلايل الافاق
وقوله من قبل ام خلقوا دليل الانفس ثم قال تعالى **ام عندهم خزاين ربك ام هم المسيطرون**
وفيه وجوه احدها المراد بالخزاين خزاين الرحمة ثانيها خزاين الغيب ثالثها انه اشارة الى الاسرار
الالهية المحصنة من الاعيان ورابعها خزاين المخلوقات التي لم يرها الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه
الاول والثاني منقولة والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى ام هم المسيطرون تتمة للرد عليهم وذلك
لانه لما قال ام عندهم خزاين ربك اشارة الى انهم ليسوا بخزنة الله تعالى فيعلموا خزاين الله وليس بمجرد
انتفا كونهم خزنة لا ينتفي العلم لجواز ان يكون مشرفا على الخزنة فان العلم بالخزاين عند الخازن
والكاتب في الخزانة فقال لستم بخزنة ولا بكتبة للخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المسيطرين
بكتبة الخزانة لان التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتابة وقيل المسيطر المسلط [illegible]
ثم قال تعالى **ام لهم سلم يستمعون فيه فليات مستمعهم بسلطان مبين** وهو ايضا تتميم الدليل
فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع على الامر بالسماع من الخازن او الكاتب فقال انتم لستم بخزنة
ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم لانهم ملايكة ولا صعود لكم اليهم وفيه مسايل المسئلة الاولى المقصود
نفي الصعود وهو نفي الاستماع واخر الاية شاملة للكل فقال فليات مستمعهم بسلطان مبين المسئلة
الثانية السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فالجواب نقول من الجواب من وجهين
احدهما ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي ان في معنى على كما
في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير
المسئلة الثالثة لم لم يذكر يستمعون الوحي ثانيها يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان لله شريكا
وان الحشر لا يكون ثالثها ترك المفعول راسا كانه يقول هل لهم قوة الاستماع من السما حتى يعلموا انه ليس برسول
وان كلامه ليس بمرسل المسئلة الرابعة قال فليات مستمعهم ولم يقل فلياتوا كما قال تعالى فلياتوا بحديث

مسئله

مسئلة نقول طلب منهم ما يكون اهون على تقدير صدقهم ليكون ابعد عن عنهم عليه وادل على بطلان قولهم فقال
هناك فلياتوا اي اجتمعوا عليه وتعاونوا واتوا بمثله فان ذلك عند الاجتماع اهون واما الاتيان في السلم
بالاجتماع متعذر لانه لا يرتقي الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة الاعلى الا واحد فقال فليات ذلك
الواحد الذي كان اشد رقيا بما سمعه المسئلة الخامسة قوله بسلطان مبين ما المراد نقول هو
اشارة الى لطيفة وهو انهم لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليات مستمعهم بما سمع لكان لواحد ان يقول
انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا فقال لا بل الواجب ان ياتي بدليل يدل عليه ثم قال تعالى **ام له
البنات ولكم البنون** اشارة الى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق اخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الى
الشريك ليعجز والله قادر فلا شريك له فان قالوا نحن لا نجعل هذه الاصنام وغيرها شركا وانما نعظمها لانها
بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلق البنين والبنات انما كان لجواز الفنا على الشخص
ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الاصل من غير ان يقوم مقام الاصل فقدر الله التوالد ولهذا
لا يكون في الجنة ولادة لان دار البقا لا موت فيها اذا ثبت هذا فالولد انما يكون لصورة امكان
فنا الاب ولهذا قال تعالى في اوايل سورة ال عمران هو الحي القيوم اي حي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه
فهو قيوم لا يضعف ولا يتغير فيفتقر الى الولد ليقوم مقامه لانه ورد في نصارى نجران ثم ان الله تعالى
بين هذا بابلغ الوجوه وقال انهم يجعلون له البنات ويجعلون لانفسهم البنين مع ان جعل البنات
لهم اولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة الاولاد لان الاناث الكثيرة يمكن منهن الاولاد بالاولاد الكثيرة
من واحد واما الذكور الكثير لا يمكن منهم احبال حبلى انثى واحدة بالاولاد الا ترى ان الغنم تذبح من الاناث
للا دون ذلك لان الراس ان ابقا النوع بالانثى انفع نظرا الى التكثير فقال تعالى انا القيوم الذي فنائي ولا حاجة
في بقائي في حدوث الشخص وانتم محتاجون للموت العاجل وبقا العالم بالاناث اكثر فتذرون منهن والله تعالى مستغن
عن ذلك وتجعلون له البنات وعلى هذا فيتقدم كان اشارة الى نفي الشريك نظرا الى انه لا اشد الله وهذا
اشارة الى نفي الشريك فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا امر في غاية القبح ولا يخفى
على عاقل والمتقدم كان لهم العقول الذي هو مناط التكليف وكذلك القدر كان في العلم بفساد هذا القول نقول
ذلك قوله دعاهم اليه باتباع العقل وعدم اعتبار النقل مذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون
نتبع العقل الصريح ويؤولون النقل بحيث لا نتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق اعتبار للنقل
لان العقل هناك كانهم قالوا الوالد يسمى والدا لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر من شيء
شيء هذا تولد من ذلك فيقولون الحادث يتولد من عقل ثم الخلد فقالوا الله تعالى سبب وجود الملايكة سببا
واجبا لا اختيارا فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله تسمية الله عن التسمية بما يوهم النقص
ووجوب تسمية الاقتصار في اسمائه على الاسما الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز
اطلاق الاسما المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته فنسميه عاشقا ومعشوقا وسموه ابا ووالدا ولم
يسموه ابنا ولا مولودا باتفاقهم وذلك ضلالة ثم قال تعالى **ام تسئلهم اجرا فهم من مغرم مثقلون**
وجه التعلق هو ان المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجود لعدم العدم مولودا
وسموا الموجد والذاكر فيهم لا لعد لسببه والاشراك قال لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع
الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئا فما كان يمكنهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم الا ان يقولوا لا
فيقول لهم كيف اتبعتم قول الفلسفي الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى
لفظا ان لم يكن معنى كما يقولون ولا تتبعون الذي يامركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ ويقول لكم
اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في غاية الحسن من التقدير والتفسير
وفيه مسايل المسئلة الاولى ما الفايدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ام تسالهم ولم يقل
ام يسالون احدا كما قال تعالى ام يقولون وقال تعالى ام يريدون كيدا الى غير ذلك نقول فيه فايدتان
احداهما تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم لما امتنعوا من الاستماع واستثقلوا من الاتباع
صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ربه انت ما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فانت
غير ملوم وانما كنت تلام لو كنت تطلب منهم اجرا فهل طلبت ذلك منهم ام لا فان لم تطلب ذلك منهم فلا حرج

حيث اذا ما نبههما انه لو قال ام تسئلهم لدم تبنى طلب اجر مطلقا وليس كذلك ورد ذلك لانهم كانوا مشركين مطالبون
بالاجر من رؤسائهم واما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له انت لا تسئلهم اجرا فهم لا يتبعونك ويتبعون مسائلهم وهم
يسئلون ويتبعون السائلين وهذا غاية في الضلال المسئلة الثانية ان قال قائل الزمت ان تبين ان ام
لا تقع الا متوسطا حقيقة او تقديرا فكيف ذلك هاهنا فنقول كانه تعالى يقول اتهديهم لوجه الله ام تسئلهم اجرا وترك
الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله ام له البنات ان المتقدر اهو واحد ام له البنات وترك ذكر الاول
لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكذلهم قائلين بانه لا يريد وجه الله تعالى وانما يريد الرياسة والاجر
في الدنيا المسئلة الثالثة قال في خصوص قوله تعالى اجرا فائدة لا توجد في غيره لو قال ام تسئلهم شيئا
او مالا او غير ذلك لقول نعم وقد تقدم القول مني ان كل لفظ في القران فيه فائدة وان كنا لا نعلمها والذي نظهر
هاهنا ان ذلك اشارة الى ان ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لان الاجر لا يطلب
الا لعوض يفيد المطلوب منه الاجر فقال انت اتيتهم امرا لهم ولعوذك بانفسهم ومع هذا لا تطلب منهم
اجرا ولو قال شيئا او مالا لما حصلت هذه الفائدة والله اعلم المسئلة الرابعة هذا ابدا على انه
لم يطلب منهم اجرا وقال لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى يدل على انه طلب اجرا فكيف الجمع
بينهما فنقول لا تعارض بينهما بل الكل حق وكلاهما كلام واحد وبيانه هو ان الاجر المراد من قوله الا
المودة في القربى هو ان لا اسئلكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجري المحبة في الزلفى الى الله
تعالى فان عباد الله الكاملين اقرب الى الله من عباده الناقصين وعباد الله الذين كملهم الله وكملوا
وارسلهم الله لتكميل عباده فكملوا اقرب الى الله من الذين ارسلهم الله ولم يكملوا وعلى هذا معنى قوله
ان اجري الا على الله واليه انتهى ومثله صلى الله عليه وسلم فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة وقوله فهم
من مغرم مثقلون يبين ما ذكرنا ان قوله ام تسئلهم اجرا المراد اجر الدنيا وقوله قل لا اسئلكم عليه اجرا
المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدي ان ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى
وقد ذكرناه هناك فليطلب منه المسئلة الخامسة قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون اشارة الى انه
صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طالبهم باجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه بادنى شيء اللهم الا ان
انقلهم التكليف وياخذ كل مالهم ويمنعهم التكليف فيثقلهم الدين بعد ما لا يبقى لهم المعين قال تعالى
ام عندهم الغيب فهم يكتبون وهو على الترتيب الذي ذكرناه لانه تعالى لما قال لهم ترك المرجحة الشرع
ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي سميتموها المعقولات والنبي صلى الله
عليه وسلم لا يطلب منكم اجرا وانتم لا تعلمون فلا عذر لكم لان العذر اما في الغرامة واما في عدم الحاجة
الى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل المسئلة الاولى كيف التقدير
قلنا لا حاجة الى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كانه قال اتهديهم لوجه الله تعالى
ام تسئلهم اجرا فيمتنعون ام لا حاجة لهم الى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون المسئلة
الثانية الالف واللام في الغيب لتعريف ماذا الجنس او العهد نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب
كما يقول القائل اشتر اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحم معينا والمراد في قوله تعالى عالم الغيب
والشهادة الجنس واستغراقه الى كل غيب المسئلة الثالثة على هذا كيف يصح عندهم الغيب
وما عند الشخص لا يكون غيبا نقول معناه حضر عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله نتربص
به ريب المنون اي عندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعد ذلك ذكرا وان قوله
تعالى قل تربصوا متصل به وذلك مع اتصاله هذا بذلك المسئلة الرابعة ما الفائدة في قوله فهم
يكتبون نقول هو ما وضح الامر اشارة الى ان عند النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب بالوحي امورا واسرارا
واحكاما واخبارا كثيرة كلها هو جازم به ليس كما يقول المتفرس الامر كذا او كذا فان قيل اكتب به
جعلك انه يكون ممتنع ويقول انا لا ادعي فيه الجزم والقطع ولكن ذلك كذا وكذا على سبيل الظن
والاستنباط وان كانت غالبا يقول الكتبوا للدا على واثبتوه في الدفاتر ان في اليوم الفلاني يقع كذا
وكذا فنقول ام عندهم الغيب فهم يكتبون يعني هل صاروا في درجة محمد صلى الله عليه وسلم حتى استغنوا
عنه واعرضوا ونقل عن قتيبة ان المراد من الكتابة الحكم معناه عندهم يحكمون ويتمسك بقوله صلى الله عليه

وسلم

وسلم اقضي بينكما بكتاب الله اي بحكم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب الاحتمال ورد معناه بما في كتاب الله تعالى فلان
يقضي بمذهب الشافعي اي بما فيه وليقول الرسول الذي معه كتاب الله الى الرعية اعملوا بكتاب الملك ثم قال تعالى
ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ما وجه التعلق والمناسبة
بين الكلامين قلنا بين ذلك ببيان المراد من قوله ام يريدون كيدا فنقول المفسرون قالوا ام يريدون
ان يكيدوا بك فهم المكيدون ولا يقدرون على الكيد فان الله تعالى يصونك بعينه وينصرك ويصونه وعلى
هذا اذا قلنا يتعلق بما تقول ام عندهم الغيب متصل بقوله تعالى نتربص به ريب المنون فيه ترتيب
في غاية الحسن وهو انهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم اتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم ام
يريدون كيدا فيقولون بقتله فيموت قبلنا فانكم لستم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون
انكم تقدرون عليه فانتم غالطون فان الله يصونه عنكم وينصره عليكم واما على ما قلنا ان المراد منه انه
صلى الله عليه وسلم ما سالكم على الهداية مالا وانتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكن فيه من الغرائب فنقول
فيه وجوه الاول ان المراد من قوله تعالى ام يريدون كيدا اي من الشيطان واتباعه والارادة بمعنى القصد
والمحبة كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه كما قال تعالى ائفكا آلهة دون الله تريدون واظهر من
ذلك قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك الوجه الثاني ان يقال المراد والله اعلم ام يريدون كيد الله بهم
واصل اليهم وهم عن قريب يكيدون وترتيب الكلام هو انهم لما لم يبق لهم حجة في الاعراض فهم يريدون نزول
العذاب بهم والله ارسل اليهم رسولا لا يسالهم اجرا ويهديهم الى ما لا علم لهم به ولا كتاب عندهم وهم يعرضون
فهم يريدون اذا ان يهلكهم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والارادة والاثم لذلك لا يقال هو فاسد لان
الكيد والاساءة لا تطلق على فعل الله الا بطريق المقابلة وكذا المكر فلا يقال اساء الله الى الكافر ولا اعتدى الله
الا اذا ذكروا اولا منهم شيئا من ذلك ثم قال تعالى بعد ذلك بسببه لفظا في حق الله كما في قوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال ويكيدون كيدا انا نقول
الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن ممن وجد منه الا ترى ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم قال لاكيدن اصنامكم
بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة المسئلة الثانية ما الفائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون
وما الفرق بين معنى هذا الكلام وبين قول القائل ام يريدون كيدا فهم المكيدون نقول الفائدة كون
الكافر مكيدا في مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم مكيدون كان لغيرهم منه انهم ان لم يريدوه
لا يكونون مكيدين وهذا يؤيد ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان او كيد الله تعالى بمعنى عذاب الله
اياهم لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر كاد الشيطان ويكيده الله اي يعذبه وصار
المعنى على ما ذكرنا اتهديهم لوجه الله ام تسئلهم اجرا فيثقلهم فيمتنعون عن الاتباع ام عندهم الغيب
فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ليس شيء من هذين الامرين الاخيرين فهم يريدون العذاب
والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم والذين كفروا لمعذبون المسئلة الثالثة الفائدة
في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدك او كيدا نيزله بانفسهم او بغير ذلك ليزول الابهام نقول
فائدته الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال يأتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم او يكون
ليزداد لعظمته كما ذكرنا مرارا ثم قال تعالى ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون اعاد التوحيد
وهو يفيد فائدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وفي سبحان الله بحث شريف وهو ان اهل
اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرت ذلك في تفسير قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون والآن من الفوائد فان قيل كيف يجوز ان يقال سبحان الله اسم مصدر وقوله سبحان
على وزن فعلان فيذكر سبحان في غير موضع الاضافة لله كما قلت في التسبيح فقول ذلك مثل قولنا
من حرف جار وفي كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع ان الحرف لا يخبر عنه فيجاب بان من وفي حينئذ جعل
كالاسم ولم يترك على اصله المستعمل في مثل قولك اخذت من زيد والدرهم في الكيس فكذلك سبحان فيما
ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يترك علما كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف
التسبيح فيما ذكرنا بحث ما في قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين احدهما ان يكون مصدرية معناه سبحانه
عن اشراكهم وثانيهما خبرية معناها عن الذي يشركون وعلى هذا يحتمل ان يكون عن الولد لانهم كانوا
يقولون لله البنات فقال سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون عن مثل الآلهة لانهم كانوا يقولون

لو مثل ما تعبدونه فقال سبحان الله عن مثل ما تعبدونه ثم قال تعالى **وان يروا كسفا من السماء ساقطا**
يقولوا سحاب مركوم ووجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار
اشار الى انه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار فان الآيات ظهرت والحجج بهرت ولم يؤمنوا وبعد ذلك
ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب اي يتركون الآيات اذ الآيات اذا ظهرت في اظهر الاشيا
كانت اظهر دلالة لهذا ان اي يحتج من الاجسام من سنه وادعى عنه اي افعل به كذا وربما يخطر ببال السامع
ام من يبينه او لما يدعيه فاذا قال للناس هاتوا لو اصبحا تذيدون حتى احصل لكم بينه كذا تزول ذلك الوهم
لكن اظهر الاشيا عند الانسان الارض التي هي مهاده وفرشه والسما التي هي سقفه وعرشه وكانت
العرب على مذهب الفلاسفة في اصل المذهب ولا يلتفت الى قول الفلسفي تحت ينزه الله غاية التنزيه
حتى لا يجوز رؤيته ولا ايضا فيه لو صف زايد على ذاته ليكون ولعلها من الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب
من يشرك بالله صنما نحو ما نقول نحن انتم لما تنسبون الحوادث الى الكواكب وشركتم في دعوى الكواكب
احد الجهال منكم ذلك واتخذوه مذهبنا واذا ثبت ان العرب في الجاهلية كانت في الاصل على مذهب
الفلاسفة وهم يقولون بالطبايع فيقولون الارض طبعها السكون والسما طبعها يمنع الانفصال
والانفكاك فقال تعالى ردا عليهم في مواضع ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السما
افضالا للطبايع وابطالا لما اعتقدوه من الاشيا ومن الوقايع فقال ههنا ان اتينا بشي عذيب في غاية العذابة في اظهر
الاشيا وهي السما التي يرونها ابدا وتعلمون ان احد لا يصل اليها لتحمل هنا بالادوية وغيرها ما توجب
سقوطها لا ينكروا ذلك فكيف فيما دون ذلك من الامور والذي يؤيد ما ذكرنا هو انهم كانوا اعلى مذهب
الفلاسفة في امر السما انهم قالوا او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا اي ذلك في زعمك ممكن واما عندنا
فلا والكسف القطعة يقال كسف من ثوب اي طايفة وفيه مباحث الاول استعمل في السما لفظة الكسف
واللغويون ذكروا استعمالها في الثوب لان الله تعالى شبه السما بالثوب المنشور ولهذا ذكر فيها
معنى قال والسما ذات الحبك والسموات مطويات بيمينه وقال تعالى يوم نطوي السما الثاني استعمل الكسف في السما
والخسف في الارض فقال تعالى نخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال تعالى في القمر خسوف
وفي الشمس كسوف ووجهه ان مخرج الخا دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصلا به فاستعمل
وصف الاسفل للاسفل والاعلى للاعلى فقالوا في الشمس والسما الكسوف والكسف وفي القمر والارض
الخسوف والخسف وهذا من قبيل قولهم في المالح والمالح ان ما تعطه فوق لمن فوق اليد وما تعطه من
اسفل لمن تحت فهو اسفل اليد وفيه مسائل المسئلة الاولى اما قوله في السحاب فجعله كسفا
مع انه تحت القمر وقال في القمر خسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف له نظر فوقه وهو الشمس عند
الكسوف والسحاب لعنترضه فيشبه الى اهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقال في القمر خسف بالنسبة
الى السحاب وانما فيه ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب فقيل بالنسبة الى الارض المسئلة
الثانية ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا يقال رايت زيدا عالما وثانيهما ان
يكون حالا كما يقال ضربته قائما والثاني اولى لان الرؤية عند التعدي الى مفعولين في اكثر الامر
يكون بمعنى العلم تقول ارى هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهر وعند التعدي الى واحد
يكون بمعنى راى العين في الاكثر تقول رايت زيدا قال تعالى فلما راوا باسنا وقال فاما ترين
من البشر احدا والمراد في الآية رؤية العين المسئلة الثالثة في قوله ساقطا الحصل
في غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها ولا هبوطها فقال
ساقطا ليكون نفيا لما يعتقدونه من وجهين احدهما الانفصال والاخر السقوط ولو قال وان
يروا كسفا منفصلا او متعلقا لما حصلت هذه الفايدة المسئلة الرابعة في قوله يقولوا فايده
اخرى وذلك انه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية وذلك انهم في ذلك الوقت لا
يستخرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولوا سحاب فهو من غير عقيدة وعلى هذا يحتمل ان يقال
وان يروا المراد للعلم ليكون ادخل في العناد اي اذا علموا وتيقنوا ان السما ساقطة عاندوا وقالوا
وقالوا هذا سحاب مركوم المسئلة الخامسة قوله تعالى يقولوا هذا سحاب مركوم اشارة الى انهم
حين يعجزون عن التكذيب فلا يمكنهم ان يعتقدوا انه لم يقع على الارض شي يرجعون الى التاويل والتمهيد

وقوله

وقوله مركوم اي مركب بعضه على بعض كانهم يدفعون عن انفسهم ما يرد عليهم بان السحاب كالهوا لا يمنع نفوذ
الجسم فيه وهذا اقوى مانع فيقولون انه ركام فصار صلبا قويا المسئلة السادسة في اشارة كلمة الاشارة
حيث لم يقل يقولوا هذا وانه اشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فلا يستحسنون يا تونا بما لا يبقى عذرا فيقولون
سحاب مركوم مع حذف المبتدا ليبقى الناظر فيه محال فيقولون عند تكذيب الخلق ايانا قلنا سحاب مركوم تشبيه
ومثله وان يتبعني الا من مع هواهم استمروا ولهذا انحال ... نخاف من كلام ولا العلم انه يقبل منه او لا يقبل فيجعله
ذا وجهين فان راى النكير على احدهما فسر بالاخر وان القبول خرج مراده قال تعالى **فذرهم حتى يلاقوا**
يومهم الذي فيه يصعقون اي اذا تبين انهم لا يرجعون فدعهم يتمكنوا وفيه مسايل المسئلة الاولى
فذرهم امر وكان يجب ان تعالى لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعايهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب
عنه من وجوه احدها ان هذه الآيات مثل قوله فاعرض وتول عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة باية القتال
وهو ضعيف ثانيها ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول السيد الغضبان لمن يستمع دعه فانه
سينال وباله وعاقبته ثالثها ان المراد من فذرهم هو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق
على سبيل العموم ويجوز ان يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقه فذرهم ويدل على هذا
انه تعالى قال من قبله فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وقال ههنا فذرهم فمن يذكر المستفيقون
الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ومن فذرهم الذين قالوا شاعر نتربص به ريب المنون الى
غير ذلك المسئلة الثانية حتى للغاية فيكون كانه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك
اليوم يجدد الكلام ونقول الم اقل لكم ان الساعة اتية وان الحساب يدوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم الى ذلك
اليوم تكلمهم المراد من حتى الغاية التي يستعمل فيها الكلام كما يقول القايل لا تطعمه حتى يموت اي ليموت
لان اللام التي للغرض عندها ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال
الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الى ان ياتيك اليقين قال
قيل فمن لا تذره ايضا يلاقي ذلك اليوم نقول ان كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمذكور المستطيع
لا يهلكهم ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله ويكون ذلك
هناك انه من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب كاين فاذا وقعت الصيحة يكون ممن يعلم ان الوعد
يوعد ويستعد لساعة ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصيحة ارتجت الغافل ولم يخف الغافل ...
وحينيذ لا يكون الوعد بلاقاة يومهم لان كل احد يلاقي يومه وانما يكون ملاقاة يومهم الذي فيه يصعقون
اي اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا كما قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعرا وهو مذموم
فان المنفي ليس النبذ بالعرا لانه تحقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعرا وهو سقيم وانما المنفي النبذ
الذي يكون هو معه مذموما وهذا لم يوجد المسئلة الثالثة حتى تفسيرنا لحدها من الفعل المستقبل
تارة ويرفع اخرى والفاصل بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في الحال ينصب تقول
تعلمت الفقه حتى يدخل درجتي فانك تنصبه وان كان حالا ترفع تقول مرضت حتى تسقط قواي ثم انام
والسبب فيه هو ان حتى في المستقبل للغاية ولام التعليل للعرض والغرض غاية الفعل تقول لم بني
الدار تقول للسكنى فنصب وقوله حتى تدخل كقوله ليدخل وفيهما اضمار وان فان قيل ما قلت مثل ما ذكرت
السبب في النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال تقول النفع المستقبل اذا كان
منتظرا كان نصب العين ومقصودا تقوى الذهن برقبة تعلق بالفعل ما كان في معناه ولهذا قالوا لن
الاضافة الى المضاف لما حبا امرا الى امر المعنى حدتها في اللفظ والذي يؤيد ما ذكرنا ان الفعل انما
ينصب بان ولن وكي واذن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يحمل الفعل
للحال يمنع النصب حيث لا يجوز ان يقول ان فلانا ليضرب فان قيل السين وسوف مع انهما خالصتان
للاستقبال لا ينصبان نقول يمنعان النصب بالناصب كما في قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى نقول
سوف والسين ليس بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان ولن بمعنى لا يصح الا في الاستقبال
فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لا نفس
الاستقبال مثاله اذا قلت اعبد الله لي يغفر لي اي ليغفر لي اتيت لي غرضا وهو المغفرة وهي في المستقبل
من الزمان واذا قلت سيغفر لك ولي اتيت استقبال المغفرة وذلك بين ما يكون المقصود من الكلام

بان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا في معنى فاتى بالمعنى ليبين به الاستقبال زمين فالمكون المعقود
معنى في المستقبل فذكر الاستقبال ليبين محل مقصوده ثم قال تعالى **يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا**
ولا هم ينصرون لما قال فلا تذرهم وكل بر وفاجر يلاقي يومه اعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم
عن يوم المؤمنين فقال يوم لا يغني عنهم وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم ينفع
الصادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى في يوم لا يغني وجهان الاول بدل على قوله يومهم فانهما
ظرف فلا فرق اي هم فلا فرق يومهم فان قيل هذا يلزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف
اليوم نقول هو على حسب قول من يقول يأتي يوم فلان يوم يبين حرامه وكذا فاتبع فيه وقد ذكرنا بحث
الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله تعالى يومئذ وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان المسئلة
الثانية قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغنا يتعدى بنفسه لفائدة
جليلة وهي ان قول القائل اغناني كذا يفهم منه نفعني وقوله اغنى عني يفهم منه انه دفع عني الضرر
وذلك لان قوله اغناني معناه في الحقيقة افادني غير مستفيد وقوله اغنى اي لم يحوجني الى الحضور
واغنى عنك عن حضوري يقول لمن يطلب لامر خذوا عني او ولدي فانه يغني عني اي يغنيكم عني
فيدفع عني ايضا مشقة الحضور فقوله لا يغني عنهم اي لا يدفع عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنكم
ضرر ابلغ من قوله لا ينفعكم نفعا وانما في المؤمن لو قال يوم يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال
يوم لا يغني عنهم وهو ما لا يطلع عليه الا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقريحته وقاد يرى آثار
الله ونعمة الله المسئلة الثالثة الاصح تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمر
على المظهر اما في الاول فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قال فعلت فاسكنوا اللام لئلا يلزم اربع
متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا الباء لان الكاف ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم المضمر
فلانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربني زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد
اياي فان لم يكن هناك اختصار كقولك ضربني زيد ومر زيد بي فالاولى تقديم الفاعل وههنا لو قال
يوم لا يغنيهم كيدهم كان الحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم كما صار كما قلنا في مر زيد
بك فلم تقدم الفاعل لقوله فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو ان تقديم الاهم اولى فلو قال يوم
لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم عنهم لرجوا الخير في حقهم واذا اسمع
لا يغني عنهم انقطع رجاؤه وانتظر الامر الذي ليس بعفي المسئلة الرابعة قد ذكرنا ان معنى الكيد
هو فعل يسوء به من نزل به وان حسن ممن صدر منه فما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر
ولم تقل يوم لا يغني عنهم افعالهم على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا يأتون
بفعل يسيء النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وكانوا يعتقدون انه احسن اعمالهم فقال ما اغنى
احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاؤهم عما دونه وفيه وجه اخر وهو انه تعالى لما قال
من قبل ام يريدون كيدا وقد قلنا ان اكثر المفسرين على ان المراد تدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه
وسلم وقال فهم المكيدون اي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم
وقوله لا ينصرون فيه وجوه احدها انه تتميم بيان وجهه هو ان الداهي اولا يرتب امورا يدفع المكروه حب
لا يحتاج الى الانتصار بالغير والمنة ثم اذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالاعيان فقال لا ينفعهم افعالهم
ولا ينصرهم غيرهم عند الياس وحصول الباس عند اتيانهم ثانيها ان المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى
لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا اي عبادتهم الاصنام وقوله
هؤلاء شفعاؤنا وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله وقوله لا ينصرون اي لا نصير لهم كما انه سيقع دفع
العذاب اما بشفاعة شفيع او بنصرة ناصر ثالثها ان نقول الاضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول
لا اضافته الى الفاعل فكانه قال لا يفيد عليهم كيد الشيطان اياهم وبيانه هو انك تقول اعجبني ضرب
زيد عمرا واعجبني ضرب عمرو فاذا اقتصرت على المصدر المضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية
فاذا سمعت قول القائل اعجبني ضرب زيد يحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا فاذا
سمعت قول القائل اعجبني قطع اللص على سرقته دلت القرينة على انه مضاف الى المفعول فان

قيل

قيل هذا فاسد من حيث انه افتضاح واضح لان كيد المكيد لا ينفع قطعا ولا يخفى ذلك على احد فلا يحتاج
الى بيان لكن كيد الكايد يظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع لقوله كيد الشيطان اياهم على عبادة
الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع واما كيدهم بالنبي صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون انه لا ينفع في
الاخرة وانما طلبوا نفعهم في الدنيا لا في الاخرة فالاشكال ينقلب على صاحب الوجه الاول ولا اشكال
على الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلناه قال تعالى **وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن**
اكثرهم لا يعلمون في اتصال الكلام وجهان احدهما هو متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل على
عدم جواز القتال وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وحينئذ فكانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا
من غير قتال بل لهم قبل يوم القيامة عذاب اليم يوم بدر حيث يؤمر بقتالهم فيكون بيانا ووعدا
بنسخ ذرهم بالعذاب يوم بدر ثانيهما هو متصل بقوله تعالى لا يغني وذلك لانه لما بين ان كيدهم لا يغني
عنهم قال ولا تقتصروا على عدم الاغنا بل لهم مع ان كيدهم لا يغني ويل اخر وهو العذاب المعد لهم ولو قال
لا يغني عنهم كيدهم كان يتوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر فقال لهم مع ذلك وان للذين ظلموا عذابا زال ذلك
وفيه مسائل المسئلة الاولى فالمراد من الظلم ههنا نقول فيه وجوه الاول هو كيدهم نبيهم صلى الله
عليه وسلم وهذا مناسب الوجه الثاني المسئلة الثانية الذين ظلموا هم اهل مكة وان قلنا العذاب
هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم المسئلة الثالثة دون ذلك على قول اكثر المفسرين
معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين
اخرين احدهما دون ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة تقول الضرر دون القتل في الايلام ولا شك
ان عذاب الدنيا دون عذاب الاخرة على هذا المعنى وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه على ان عذاب الاخرة
اعظم وذلك لانه اذا قال عذابا دون ذلك اي قتلا وعذابا في القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون
القتل دونه لا يكون الا عظيما فان قيل هذا المعنى لا يمكن ان يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من
العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قلنا مسلم ذلك ولكن لا مانع من ان يكون المراد ههنا هذا الثاني
وهو على طريقة قول القائل تحت لحاجتك نفاستدرك دون عرضك ساعة وبيانه هو انهم لما عبدوا غير
الله ظلموا انفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا
المسئلة الرابعة ذلك اشارة الى ماذا نقول الظاهر انه اشارة الى اليوم وفيه وجهان اخران
احدهما في قوله فيه يصعقون وقوله لا يغني عنهم اشارة الى عذاب واقع فقوله ذلك اشارة اليه
ويمكن ان يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك العذاب ثانيهما دون ذلك
اي كيدهم فذلك اشارة الى الكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي تمثلنا وهو قول القائل تحت لحاجتك
حرمانك والله اعلم المسئلة الخامسة ولكن اكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجوها احدها انه جري
على عادة العرب حيث يعبر عن الاكثر بالكل كما قال تعالى اكثرهم به مؤمنون ثم ان الله تعالى تكلم
على تلك العادة ليعلم ان الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك ابعد عن الخلف ثانيها فهم من اين
منهم ولم يكن ممن لا يعلم ثالثها هو في اكثر الاحوال لم يعلموا وبعض الاحوال علموا وقيل انهم علموا حال
الكشف وان لم ينفعهم المسئلة السادسة مفعول لا يعلمون جاز ان يكون هو ما تقدم من الاصم
وهو ان لهم عذابا دون ذلك وجاز ان لا يكون اصلا فيكون فيكون المراد اكثرهم غافلون جاهلون
ثم قال تعالى **واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه**
وادبار النجوم قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ونشير
الى بعضه ههنا فان طول العهد ينسي فنقول لما قال تعالى فذرهم كان فيه الاشارة الى انه لم يبق في نصحهم
نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء وذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعا
كما قال نوح عليه السلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وكما دعا يونس عليه السلام فقال
الله اصبر وبدل اللعن بالتسبيح وسبح بحمد ربك عوض قولك اللهم اهلكهم الا تري الى قوله تعالى فاصبر لحكم
ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى فانك باعيننا فيه وجوه الاول انه تعالى لما بين انهم يكذبونه

كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة الى اهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال اصبر ولا تخف فانك محفوظ باعيننا
ثانيها انه تعالى قال اصبر ولا تدع عليهم فانك بمرأى منا وهذه الحالة تقتضي ان يكون على افضل
ما يكون من الاحوال لكن كونك مسبحا لنا افضل من كونك داعيا على عباد خلقناهم فاختر الافضل فانك
بمرأى منا ثالثها هو ان من يشكو حاله عند غيره يكون فيه انبا عن عدم علم المشكو اليه بحال الشاكي
فقال تعالى اصبر ولا تشك حالك فانك باعيننا نراك فلا فائدة لشكواك وفيه مسائل مختصة بهذا
الموضع لا توجد في قوله تعالى فاصبر على ما يقولون المسئلة الاولى اللام في قوله فاصبر لحكم
يحتمل وجوها الاولى هي بمعنى الى اي اصبر الى ان يحكم الله الثاني الصبر فيه بمعنى الثبات فكانه
يقول واصبر لحكم ربك يقال ثبت فلان لحمل قرنه الثالث هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال
لم خرجت فيقال لحكم فلان علي بالخروج فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر
اي فاصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر المسئلة الثانية قال ههنا باعيننا وقال في موضع آخر ولتصنع
على عيني نقول لما وحد الضمير هناك وهو يا المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله
باعيننا وهو النون جمع العين وقال باعيننا هذا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فلان الحفظ ههنا
اتم لان العين نطفة الرحمة واما النبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا
في امره وكذلك امر الفلك وامره بالايجاد وعند عدم الما وحفظه عن الغرق مع كون كل البقاع مغمورة
بحيث ان يحتاج الى حفظ عليم في نظر الخلق فقال باعيننا المسئلة الثالثة ما وجه تعلق الباء ههنا
قلنا قد ظهر من الوجوه اما ان قلنا انه للحفظ فتقديره محفوظ باعيننا وان قلنا للعلم فمعناه بمرأى منا
اي بمكان نراك وتقديره فانك باعيننا مرئي وحينئذ هو كقول القائل رأيته بعيني كما يقال كتبت
بالقلم الآلة وان كان رؤية الله ليست بآلة فان قيل ما الفرق في الموضعين حيث قال في طه على عيني
وقال ههنا باعيننا وما الفرق بينه على وبين الباء نقول معنى على هناك هو انه يربى على ما يرضاه الله
تعالى ولتصنع على عيني اي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني والبحث اليه فان من يصنع شيئا
لغيره ولا يري تصنيعه ولا ينظر فيه ولا يقلب عينه اليه والباء في قوله فسبح بحمد ربك قد ذكرناها وقوله
حين تقوم فيه وجوه الاول تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين
مجيء القيام وقد ورد في الخبر ان من قال سبحان الله من قبل ان يقوم من مجلسه يكتب له ذلك كفارة
لما يكون قد صدر منه من اللغط واللغو في ذلك المجلس الثاني تقوم من النوم وقد ورد ايضا فيه
خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الانتباه الثالث حين تقوم الى الصلاة وقد ورد في
الخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
جدك ولا اله غيرك الرابع حين تقوم لامر ما ولا سيما اذا قمت منتصبا لمجاهدة قومك ومعاداتهم
والدعا عليهم فسبح بحمد ربك بدل قيامك بالمعاداة وانتصابك للانتقام بقيامك بذكر الله تعالى
وتسبيحه الخامس حين تقوم اي بالنهار فان الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام
اولى وعلى هذا فيكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك ادبار النجوم
وهو اول الصبح وقوله تعالى فسبحه وادبار النجوم قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الاوقات ربعنا ، ونختم هذه
السورة بفائدة وهي انه تعالى قال ههنا وادبار النجوم وقال في ق وادبار السجود ويحتمل ان
يكون المعنى واحدا والمراد من السجود جمع ساجد والنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر يسجدان
وقيل المراد من النجم نجوم السما وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى ولله يسجد
من في السموات ومن في الارض والمراد من النجوم الوظايف وكل وظيفة نجم والمعنى اذا فرغت
من وظايف الصلاة فقل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلاة سبحان الله
عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله اكبر عشر مرات كتبت له الف حسنة فيكون المعنى في
الموضعين واحدا ان السجود من الوظايف والمشهور الظاهر ان المراد من ادبار النجوم وقت الصبح
حيث تدبر النجوم وتخفى وتذهب اضاءتها بضوء الشمس وحينئذ يتبين ما ذكرنا من الوجه الخامس
من قوله حين تقوم ان المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل العشر الذي يكون الانسان يقظان

فيه وادبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج من التسبيح الا وقت النوم وهذا اخر تفسير هذه السورة والله اعلم

سورة النجم ستون وست ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **والنجم اذا هوى** وقبل الشروع في التفسير تقدم مسائل تتفرع بالتفسير
وان لم تكن منه المسئلة الاولى اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظا ومعنى اما اللفظ
فلان ختم الطور بالنجم وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم واما المعنى فنقول الله تعالى لما قال لنبيه صلى
الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له انه جزاه جزاء في مكابدة النبي صلى الله عليه
وسلم بالنجوم ولعبه فقال ما ضل صاحبكم وما غوى المسئلة الثانية السور التي تقدمت وافتتاحها
بالقسم بالاسماء دون الحروف هي والصافات والذاريات والطور وهذه السورة بعدها فالاولى
فيه القسم لاثبات الوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال
تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان
عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه السورة لاثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لتكمل الاصول
الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة المسئلة الثالثة لم يقسم الله تعالى على الوحدانية ولا على
النبوة كثيرا اما على الوحدانية فلانه اقسم بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة
والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى والشمس
وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها فيها الحشر او ما يتعلق به وذلك لان دلايل
الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ودلايل النبوة ايضا
كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة واما الحشر فامكانه يثبت بالعقل واما وقوعه فلا يمكن اثباته
الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما واما التفسير ففيه مسائل المسئلة
الاولى الواو للقسم بالنجم او برب النجم فيه خلاف قدمناه والاظهر انه قسم بالنجم تعالى ليس للقسم في
الاصل حرف اصلا لكن الباء والواو استعملتا فيه بمعنى عارض وذلك لان الباء في اصل القسم هي الباء
التي للالصاق والاستعانة فكما يقول القائل استعنت بالله يقول اقسمت بالله وكما يقول
اقسم بعون الله على العدو يقول اقسم بحق الله فالباء فيهما بمعنى كما يقول كتبت بالقلم فالباء في الحقيقة
ليست للقسم غير ان القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه فاذا
قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لان المراد لو كان غيره مثل قوله ادخل بحق زيد او اذهب
بحق زيد لذكره او لم يقسم بحق زيد لذكره كما ذكر في هذه الاشيا لعدم الاستغنا قلنا فلما لم يذكر شيئا
علم ان الحرف للقسم والاستغنا وذلك في غير القسم فعلم ان المحذوف فعل القسم فكانه قال اقسم
بحق زيد فالباء في الاصل ليست للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ثم ان
المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلوا عن التباس فاني اذا قلت بالله توقف السامع فاذا سمع بعده
فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله شئت واخذت لا يحمل على القسم وان لم
يسمع يحمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه اما ان يتوهم اني ذكرت مع قوله بالله يمينا
آخر وما سمعه هو ايضا فيتوقف فيه فينبغي في الفهم لتوقفه فاراد المتكلم الحكيم ازالة ذلك مع
الاختصار وترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم ابدل الباء بالتاء وقال تالله فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار
كلمة الله ولامن الالتباس فان التاء في اوايل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون للخطاب والتانيث
فلو اقسم بحرف التاء من اسمه دعي او داعي او هادي او عادي يقول بداعي او براعي او بهادي او بعادي يلتبس
وكذلك ضمن اسمه رومان او يورآن اذا قلت برومان او بورآن على انك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الخطاب
والتانيث في الاستقبال فابدلوها واوا لا يقال عليه اشكالات لان الاول مع الواو ولم يؤمن الالتباس
يقول ولي فيلتبس الواو الاصلية بالتي للقسم لانا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا اليه وانما كان ذلك وقع
في الواو حيث نقول وينبئ عن العطف وان لم يستعمل كواو القسم كيف وذلك في التاء التي هي كالاصل
متحقق يقول تزار في جمع بزيه وبها يجمع بهم ويقال للسمة الباء الاصلية التي في الشعاد والتزام
بالتاء التي يلصقها بقوله قال وراى فنقول بمال وراي واما التا لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال

الالتباس حيث لم يكن من قبل حرفا من الادوات فالتا والواو والاشكال الثاني لم لم يرك التا فيها لا الالتباس
فيه كعمرك تالرحيم وتا التعظيم يقول لما كان كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور واستعملت التا فيها
على خلاف الاصل بمعنى لم يجز ان يقاس عليها الا ما يكون في شهرتها واما غيرها فربما يخفى عند البعض
فان من لم يسمع الرحيم ويسمع في اللذة تربما يعني القطع وتما يقول ترحيم فعل وتا على افعل ومفعول
وان كان ذلك في غاية البعد لكن الاستوا في الشهرة في المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا اشهر
مثل كلمة الله على انا نقول لما قلت ان عند الامرا يستعمل الا ترى ام نقل عن العرب برب الكعبة والذي
يؤيد ما ذكرنا انك تقول اقسم بالله ولا تقول اقسم تالله لان التا فيه كالنايب عند حذف
الفعل من القسم وعند الاتيان به لم يخف ذلك فلم يجز المسئلة الثانية اللام في قوله تعالى والنجم
لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول والاول قول من قال والنجم المراد منه الثريا قال
قايلهم اذا طلع النجم عشا ابتغى الراعي كسا والثاني فيه وجوه احدها النجم هو نجم السما التي هي ثابتة
فيها للاهتدا وقيل لا بل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم الشياطين ثانيها نجوم الارضين وهي من
النبات ما لا ساق له ثالثها نجوم القرآن ولنذكر مناسبة كل وجه ونبين منه المختار فيها اما على قولنا
المراد الثريا فهو اظهر النجوم عند الرائي لان له علامة لا تلتبس بغيره في السما وتظهر لكل احد والنبي
صلى الله عليه وسلم على صدقه ودرايته ولهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط
مستقيم ما ضللت وما غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية
وصلاحها والقوة العقلية اولى بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا يظهر ان المختار
هو النجوم التي في السما لانها اظهر عند السامع وقوله اذا هوى ادل عليه ثم بعد ذلك القرآن ايضا
فيه ظهور ثم الثريا المسئلة الثالثة القول في والنجم كالقول في والطور حيث لم يقل والنجوم
ولا والاطوار وقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره المسئلة الرابعة ما الفائدة
في تقييد القسم به بوقت هويه نقول النجم اذا كان في وسط السما يكون بعيدا عن الارض لا يهتدي به
الساري لانه لا يعلم به المشرق من المغرب والجنوب من الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب
المغرب عن المشرق والجنوب عن الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب المغرب عن المشرق والجنوب
عن الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال
وانك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
فان قيل الاهتدا بالنجم اذا كان على افق المشرق فالاهتدا به اذا كان على افق المغرب فلم يبق
ما ذكرت جوابا عن السؤال نقول الاهتدا بالنجم وهو مايل الى المغرب اكثر لانه يهدي في الطريقين الدنيوي
والديني اما الدنيوي فلما ذكرنا واما الديني فكما قال الخليل صلوات الله عليه وسلامه لا احب الافلين
وفيه لطيفة وهي ان الله لما اقسم بالنجم شرفه وعظمه وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه
وصفا لم يدل على انه لم يبلغ درجة العبادة فانه هاو آفل ثم قال تعالى **ما ضل صاحبكم وما غوى**
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى اكثر المفسرين
لم يفرق بين الضلال والغي والذي قال بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى
والغي في مقابلة الرشد قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي
يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغي وتحقيق الفرق فيه ان الضلال اعم استعمالا
في الوضع تقول ضل بعيري ورحلي ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده
طريقا اصلا والغواية ان لا يكون له طريق الى المقصد مستقيم يدلك على هذا انك تقول للمؤمن
الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال فالضال كالكافر والغاوي
كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل اي ما كفر ولا اقل من ذلك فما فسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان
آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم او نقول الضلال كالعدم والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة
والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الاول سيدكم والاخر مصاحبكم يقال صاحب البيت ورب البيت
ويحتمل ان يكون المراد من قوله ما ضل اي ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى ن والقلم وما
يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون فيكون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد

ومرشد

ومرشد دل ذلك باشارة احذكما قال تعالى يا قوم لا اسالكم عليه مالا ان اجري الا على الله وقوله تعالى انك لعلى خلق
عظيم اشارة الى قوله ههنا ما ينطق عن الهوى فان هذا خلق عظيم ولنبين الترتيب فنقول قال اولا ما ضل اي هو
على الطريق وما غوى اي طريقه الذي هو عليه مستقيم وما ينطق عن الهوى اي وهو راكب متنه آخذ سمت المقصد
وذلك لان من يسلك طريقا ليصل الى مقصد فربما يبقى بلا طريق وربما يجد اليه طريقا بعيدا فيه متاعب ومهالك
وربما يجد طريقا واسعا آمنا ولكنه يميل يمنة ويسرة فيبعد عن المقصد فيتاخر عليه الوصول فاذا سلك
الجادة وركب متنها كان اسرع وصولا ويمكن ان يقال وما ينطق عن الهوى دليل على انه ما ضل وما غوى تقديره
كيف يضل او يغوى وهو لا ينطق عن الهوى وانما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الله فان قيل ما ذكرت من الترتيب الاول صيغة الماضي في قوله ما ضل وصيغة المستقبل
في قوله وما ينطق في غاية الحسن اي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه
ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن الهوى الان حيث ارسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن اولا
ضالا ولا غاويا وصار الان منقذا من الضلال ومرشدا وهاديا واما على ما ذكرت ان تقديره كيف يضل
وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة نقول بل وبيانه ان الله تعالى يصون من يريد ارساله في صغره
عن الكفر والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتيا الكذب فقال تعالى ما ضل في صغره لانه لا ينطق عن
الهوى واحسن ما يقال في تفسير الهوى انها المحبة لكن من النفس يقال هويته بمعنى احببته لكن الحروف
التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية فالنفس اذا كانت دنيئة وتركت المعالي
وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الامارة بالسوء ولو قلت احواه يتعلى لزال ما فيه من السفالة
لكن الاستعمال بعد استفاد استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا في المواضع التي تخالف المحبة فانها
تستعمل موضع المدح والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا اشارة الى الامر
الذي نهى النفس عن الهوى واشارة الى علو مرتبة النفس ثم قال تعالى ان هو الا وحي يوحى بكلمة البيان
وذلك لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الله بالوحي وفيه مسائل المسئلة الاولى ان استعملت مكان ما
للنفي كما استعملت ما للشرط مكان ان قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى
اما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما من الميم والالف والالف كالهمزة والنون كالميم اما الاول فلذلك جواز القلب واما
الثاني فلذلك جواز الادغام ووجوبه واما المعنى فلان ان يدل على النفي من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن
دلالته على النفي اقوى وابلغ لان الشرط والجزا في صور استعماله لفظه ان يجب ان يكون في الحال معدوما
اي اذا كان المقصود الحث او المنع تقول ان تحسن فلك الثواب وان تسئ فلك العذاب وان كان المراد بيان
حال الشيء المشكوك فيهما كقولك ان كان هذا العرض زجاجا فقيمته نصف وان كان جوهرا فقيمته
الف فههنا وجودي منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم ههنا لعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد
في صور استعمال ان من عدم اما في الامر واما في العلم واما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال
ولهذا قال النحاة لا يحسن ان يقال ان احمر البسر آتك لان ذلك امر سيوجد لا محالة وجوزوا استعمال ان فيما
لا يوجد اصلا ويقال في قطع الرجا ان ابيض القار تغلبني قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني
ولم يوجد الاستقرار ولا الروية فعلم ان دلالة النفي اتم فان مدلوله الى مدلول ما اقرب فاستعمل احدهما
مكان الاخر هذا هو الظاهر وما يقال ان وما حرفا نفي فيا ان في الاصل فلا حاجة الى الترادف المسئلة
الثانية هو ضمير معلوم او ضمير مذكور نقول فيه وجهان اشهرهما انه ضمير معلوم وهو القرآن كانه
يقول ما القرآن الا وحي وهذا على قول من قال والنجم ليس المراد منه القرآن فهو عايد الى مذكور والوجه الثاني
انه عايد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق في ضمنه النطق وهو
كلام وقول فكانه تعالى يقول وما كلامه وما نطقه الا وحي وفيه وجه اخر ابعد وارق وهو ان يقال قوله تعالى
ما ضل صاحبكم قد ذكرنا ان المراد منه في وجه انه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن وقوله وما غوى اي ليس بينه وبين
الغواية تعلق فليس بشاعر فان الشعرا يتبعهم الغاوون وحينئذ يكون قوله وما ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث
قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون المسئلة
الثالثة الوحي اسم او مصدر نقول يحتمل الوجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها
الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم معناه الكتاب

كأنه يقول ما القرآن إلا كتاب يوحى بمعنى يرسل ويحتمل على هذا أيضاً أن يقال هو مصدر أي ما القرآن إلا إرسال أو إلهام
بمعنى يرسل ويحتمل على هذا أيضاً بمعنى المفعول أي مرسل وإن قلنا المراد من قوله إن هو قوله وكلامه فالوحي
حينئذ هو الإلهام بمعنى أن كلامه ملهم من الله أو مرسل وفيه مباحث البحث الأول الظاهر خلاف ما هو المشهور
عن بعض المفسرين وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق عن الهوى إلا عن وحي ولا حجة لمن توهم هذا في
الآية لأن قوله تعالى إن هو إلا وحي إن كان ضمير القرآن فظاهر وإن كان ضميراً عائداً إلى قوله فالمراد من قوله
هو القول الذي كانوا يقولون فيه إنه قول كاهن وشاعر رد الله عليهم فقال ولا يقول شيئاً غير ذلك القول هو
القرآن وإنما قلنا بما قالوا به فينبغي أن يعتبر الوحي بالإلهام البحث الثاني هذا يدل على أنه صلى الله عليه
وسلم لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فإنه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم تحرم وأذن لمن قال الله
تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم نقول على ما بينا لا تدل الآية عليه البحث الثالث يوحي يحتمل أن يكون
من وحى يحي ويحتمل أن يكون من أوحى يوحي تقول عدم يعدم وأعدم يعدم وكذلك علم يعلم وأعلم يعلم
تقول يوحي من أوحى لا من وحى وإن كان وحى وأوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله تعالى ذكر في القرآن عند
ذكر المصدر لم يذكر الإيحاء الذي هو مصدر أوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى الذي مصدره من قال عند
ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل أوحى وكذلك القول في حب وأحب فإن حب وأحب بمعنى واحد
والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الإحباب وذكر الحب قال أشد حباً وعند الفعل لم يقل حبه
الله بل قال تحبهم ويحبونه وقال أيحب أحدكم وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون إلى غير ذلك
وفيه سر من علم التصريف وهو أن المصدر والفعل الماضي في الثلاثي فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف
المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو الأصل والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية أما اللفظية
فإنهم يقولون مصدر فعل يفعل إذا كان متعدياً فعل بسكون العين فإذا كان لازماً فعول في الأكثر
ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعل وهذا دليل ما ذكرنا وأما المعنوي فلأن ما يوجد من الأمور الماضي من
فعول فعل وهذا دليل ما ذكرنا وأما المعنوي فلأن ما يوجد لا يوجد إلا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الإنسان
الذي يوجد ويتحقق يكون زيداً أو عمراً أو غيرهما ويكون في ضمنه أنه هندي أو تركي وفي ضمن ذلك أنه حيوان
وناطق ولا يوجد أولاً إنسان ثم يصير تركياً ثم يصير زيداً أو عمراً إذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك
من أن يكون ماضياً أو مستقبلاً وفي ضمنه أنه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب إذا
وجد فإما أن يكون قد مضى أو بعد مع قطع النظر لم يمض والأول ماض والثاني يكون حاضراً أو مستقبلاً
ولا يوجد الضرب من حيث إنه ضرب خالياً عن المضي والحضور والاستقبال غير أن العاقل يدرك من
فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غداً أمراً مشتركاً فيسميه فعلاً وكذلك القول في ضرب وهو يضرب
الآن وسيضرب غداً أمراً مشتركاً فيسميه ضرباً فضرب يوجد أولاً ويستخرج منه الضرب
والألفاظ وضعت بإزاء الأمور يتحقق فيه فيعبر عنها والأمور المشتركة لا تتحقق إلا في ضمن أشياء أخر فالوضع
أولاً لما يوجد منه المصدر ولا يدرك منه قبل الضرب وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول الماضي أصل والمصدر
مأخوذ منه وأما الذي يقول المصدر أصل والماضي مأخوذ منه فله دلائل منها أن الاسم أصل والفعل متفرع
والمصدر اسم ولأن المصدر معرب والماضي مبني والإعراب قبل البناء ولأن قال وباع وراع وباع إذا أردنا
الفرق بينهما وذهبنا إلى المصدر نقول قال الألف منقلبة عن واو بدليل القول وباع الألف منقلبة عن يا
بدليل البيع وكذلك الروع والبيع وأما المعقول فلأن الألف وضعت للأمور التي في الأذهان
والعام قبل الخاص في الذهن فإن الموجود إذا أدرك عرفناه يقول المدرك هذا الموجود جوهر أو عرض
فإذا أدرك أنه جوهر يقول إنه جسم أو غير جسم عند من يجعل الجسم جوهراً وهو الأصح الأظهر ثم إذا
أدرك كونه جسماً يقول هو نام وكذلك إلى أن ينتهي إلى أخص الأشياء إن أمكن الانتهاء إليه إذا علم
والوضع الأول للفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم إذا انضم إليه زمان يقول ضرب أو سيضرب
فالمصدر قبل الماضي وهذا هو الأصح إذا علمت هذا فنقول على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي
من الماضي قبل مصدر المستعمل بعينه وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي مأخوذ من المصدر فالمصدر
في الثلاثي قبل المصدر المستعمل ثم يتبين ما يستعمل مصدر الثلاثي لأنه قبل مصدر المتعدي وأما الفعل

في

في أحب وأوحى فلأن الألف فيهما يعيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد لأن أحب أدخل في التعدية وأبعد عن توهم
اللزوم فاستعمله المسألة الرابعة إن هو إلا وحي يوحى أبلغ من قول القائل هو وحي وفيه فائدة غير المبالغة
وهي أنهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر وأراد نفي قولهم وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما
يقولون وزاد بل هو وحي وفيه زيادة فائدة أخرى وهي قوله يوحى وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه
وفيه تحقيق للحقيقة فإن الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فإذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز
المجاز كذلك يقول بعض من لا يجتنب في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقول شعره سحر وكما
يقول قوله معجزة فإذا قال يوحى يزول ذلك المجاز أو يبعد ثم قال تعالى علمه شديد القوى وفيه وجهان
أشهرهما عند المفسرين أن الضمير في علمه عائد إلى الوحي أي الوحي علمه شديد القوى والوحي إن كان هو
الكتاب فظاهر وإن كان الإلهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الأمين والأولى أن يقال الضمير عائد إلى
محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمداً شديد القوى جبريل وحينئذ يكون عائداً إلى صاحبكم تقديره ما ضل
صاحبكم وشديد القوى هو جبريل أي قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل وقوله شديد القوى
فيه فوائد الأولى أن مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه
وسلم به فضيلة ظاهرة الثانية هي أن فيه رداً عليهم حيث قالوا أساطير الأولين سمعها وقت سفره إلى
الشام فقال لم يعلمه أحد من الناس بل معلمه شديد القوى والإنسان خلق ضعيفاً وقوله تعالى شديد
القوى جميع ما يوجب الوثوق لأن قوة الإدراك شرط الوثوق بقول القائل لأنا إن ظننا أن واحداً فساد
ذهنه ثم نقل إلينا عن بعض الأكابر مسألة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهمها ما قال وكذلك قوة الحفظ حتى
لا يقال أدركها لكن نسيها وكذلك قوة الأمانة حتى لا نقول غيرها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط
وتفسير كقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش إلى أن قال أمين الرابعة فيه تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه من حيث إنه الله تعالى لما لم يكن مختصاً بمكان نسبته إلى جبريل لنسبته إلى محمد صلى الله عليه وسلم فأعلم أو سطه
يكون لقصاعن درجته فقال ليس كذلك لأنه شديد القوى يثبت لك لنا وأنت تجد ما استويت فيكون كموسى حيث
حمد فكأنه تعالى قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم أدبني ربي
فأحسن تأديبي ثم قال تعالى ذو مرة فاستوى وفي قوله تعالى ذو مرة وجوه أحدها ذو قوة ثانيها ذو كمال في العقل
والدين جميعاً ثالثها ذو منظر وهيبة عظيمة رابعها ذو خلق حسن فإن قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم
بيان كونه ذا قوى في قوله شديد القوى فكيف نقول قواه شديدة وله قوة فيقول ذلك لا يحسن إن كان صفة
بعد وصف وأما إن كان بدلاً لا يجوز كأنه قال علمه ذو قوة وبدل شديد القوى وليس وصفاً له وتقديره ذو قوة
عظيمة أو كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فكأنه قال علمه
ذو قوة فاستوى والجواب الآخر في الجواب هو أن إفراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان أن قواه المشهورة شديدة
وله قوة أخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه أحد أي أمواله الظاهرة كثيرة وله مال
باطن على أنا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته أيضاً شدة فإن الإنسان ربما يكون
قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي أنه تعالى قال شديد القوى من قوته في
العلم ثم قال ذو مرة أي شديد في جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم
وفي قوله فاستوى وجهان المشهور أن المراد جبريل أي فاستوى جبريل في خلقه ثم قال تعالى **وهو بالأفق
الأعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى** والمشهور أن المراد جبريل أي فاستوى
أنه هو صفة جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالأفق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر أن المراد
محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول
في المكان فإن قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالأفق المبين إشارة إلى أنه رأى جبريل بالأفق
المبين نقول وفي ذلك الموضع أيضاً نقول كما قلنا ههنا أنه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالأفق المبين
يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أي الرائي فوق السطح لا المرئي والمبين هو
الفارق من أبان أي الفرق أي هو بالأفق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فإنه صلى الله عليه وسلم
انتهى وبلغ الغاية وصار نبياً كما صار بعض الأنبياء نبياً يأتيه الروح بالوحي في منامه وعلى هيئته وهو أوصل
إلى الأفق الأعلى والأفق الفارق بين المنزلتين فإن قيل ما ذكره يدل على خلاف ما ذهب إليه فإن قوله ثم

دنا فتدلى الى عبده ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته فنقول بينهما موافقة لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيرها فان قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل صلوات الله عليه ارى النبي صلى الله عليه وسلم على صورته فسد المشرق فنقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهذه الاية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل صلى الله عليه ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي فسده لكن الاية لم ترد لبيان ذلك ثم قال ثم دنا فتدلى وفيه وجوه مشهورة احدها ان جبريل عليه السلام دنا من النبي صلى الله عليه وسلم اي بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي تدلى ثلاثة اوجه احدها فيه تقديم وتاخير وتقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم والثاني الدنو والتدلي بمعنى واحد كانه قال دنا فقرب والثالث دنا اي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي صلى الله عليه وسلم الثاني على ما ذكرنا من الوجه الاخر وهو بالافق الاعلى ثم دنا اي محمد دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى اي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال انما انا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا ففي الكلام كمالات ثلاثة كانه تعالى قال الا وحي يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة الثالث وهو ضعيف سخيف وهو ان المراد منه ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا ان يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا لما بين ان النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ثم قال تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اي بين جبريل ومحمد صلى الله عليهما وسلم مقدار قوسين او اقل ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم فان الاميرين منهم او الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكف صاحبه باسطيهما فلذلك تسمى مبايعة وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان قوله قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله او ادنى لتفضيل احدهما على الاخر فان الامير اذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوسين فيتصافحان الامير كانه تعالى قال اقترابهما كاميرين كبيرين وكان بينهما مقدار قوسين او كان جبريل سفيرا بين الله وبين محمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع لمحمد فصار كالمبايع الذي عند التابع لا القوس هذا على قول من قال بتفضيل النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه الصلاة والسلام وهو مذهب اهل السنة الا القليل منهم اذ كان جبريل رسولا من الله واجب التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي وفيه وجه اخر على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن بعد نفيس من قاس يقوس وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو على البعد النوعي الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا والنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكنه لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما سائر الصفات الممكنة الزوال زالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الاعلى من البشرية وتدلى جبريل صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الادنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما وعلى هذا ففي فاعل اوحى الاول وجهان احدهما ان الله اوحى وعلى هذا ففي عبده وجهان احدهما انه جبريل ومعناه اوحى الله الى جبريل وعلى هذا ففي فاعل اوحى الاخير وجهان احدهما الله تعالى ايضا والمعنى حينئذ اوحى الله تعالى الى جبريل الذي اوحاه الله تعالى تفخيما وتعظيما للموحى ثانيهما فاعل اوحى ثانيا جبريل والمعنى اوحى الله الى جبريل ما اوحى جبريل وعلى هذا فالمراد من الذي اوحى جبريل يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبهما وهو الذي اوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبريل امين لم يخن في شيء مما اوحي اليه وهذا كقوله نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم امين الوجه

الثاني

الثاني في عبده على قولنا الموحى هو الله الى محمد صلى الله عليه وسلم معناه اوحى الله الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا في الاول حصل في في الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم علي جبريل وهو في مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الامة باللطف وتدلى اليهم بالقول الرفيق وحصل بينه وبين امته وربه فاوحى الله اليه من غير واسطة جبريل ما اوحى والوجه الثاني في فاعل اوحى اولا هو انه جبريل اوحى الى عبده اي الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما يوجب القطع لعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففاعل اوحى ثانيا يحتمل وجهين احدهما انه جبريل اي اوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه جبريل للتفخيم وثانيهما ان يكون هو الله تعالى اي اوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحى الله اليه وفي الذي اوحى وجوه الاول الذي اوحى الصلاة ثانيها ان احدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبلك وان امة من الامم لا يدخل قبل امتك ثالثها ان ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا بان المراد جبريل صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم اظهر وفيه وجه غريب من حيث الادبية مشهور معناه عند الاصوليين وتبيين في معرض الجواب عن سؤال وهو ان يقال بم عرف محمد ان جبريل ملك عند الله وليس احدا من الجن والذي يقال ان خديجة كشفت راسها امتحانا في غاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك واما ان اراد القصة والحكاية وان خديجة فعلت هذا فهذا لا باس به لان فعل فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وانما قلنا ذلك لان الشيطان ربما يستتر عند كشف راسها وقد الانسان يشتبه بالملائكة بحصول اللبس والايهام والجواب الصحيح من وجهين احدهما ان الله تعالى اظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما اظهر على محمد معجزات عرفناه بها وثانيهما ان الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا بان جبريل من عند الله تعالى ملكا لا جني ولا شيطان كما ان الله تعالى يخلق في جبريل علما ضروريا بان المتكلم معه هو الله تعالى وان المرسل له ربه لا غيره اذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فيه وجهان احدهما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحاه الى جبريل اي كلمه الله وحيا او خلق فيه علما ضروريا ثانيهما اوحى الي جبريل ما اوحى الى محمد وليلة النهي به يعرف انه وحي وعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فاوحى الى محمد الايحاء العلم بالايحاء ليعرف سر الملك والوهم ثم قال تعالى **ما كذب الفؤاد ما رأى** افتمارونه على ما يرى وفيه مسائل المسئلة الاولى الفؤاد فؤاد من يقول المشهور انه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فؤاده والالف واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الى عبده وفي قوله رآه بالافق وفي قوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد اي جنس الفؤاد لان الكذب فيه الوهم والخيال فنقول كيف يرى الله او كيف يرى جبريل مع انه الطف من الهوى والهوى لا يرى وكذلك يقول الوهم والخيال ان رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافي كون المرئي الها ولو رأى جبريل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية او غيره فقد انقلب حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن المرئيات فنقول رؤية الله تعالى رؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره المسئلة الثانية ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه الاول ما قاله الزمخشري وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان ما يراه بصرك فليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله ما كذب الفؤاد وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه الثاني قرئ ما كذب بالتشديد ومعناه ما قال ان المرئي خيال لا حقيقة الثالث هو ان هذا مقرر لما ذكرنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله تعالى له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا عليه قصة الحق ونقديره ما جوز ان يكون كاذبا ونفي الوقوع واراده نفي الجواز كثيرا قال الله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى لا نضيع اجر المحسنين ولا نضيع اجر من احسن عملا ولا يغفر ان يشرك به فانه لنفي الوقوع المسئلة الثالثة الرائي في قوله ما رأى هو الفؤاد او البصر او غيرهما نقول فيه وجوه الاول الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد اي لم يقل انه جني او شيطان بل تيقن ان ما رآه

بفؤاده صدق صحيح الثاني البصر ما كذب الفؤاد ما راه البصر ولم يقل انه ما راه البصر حال الثالث
ما كذب الفؤاد ما راى محمد صلى الله عليه وسلم وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر اي القلوب تشهد بصحة
ما راه محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعترف بها المسئلة الرابعة ما المرئي في قوله ما راى فنقول
على الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة الاول الرب تعالى والثاني جبرئيل عليه السلام الثالث
الايات العجيبة الالهية فان قيل كيف يمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدح فيه دليل يوجب كونه جسما
في جهة نقول اعلم ان العاقل اذا تامل وتفكر في رجل موجود في كل مكان وقال هذا ادركه الله تعالى يراه
الله تعالى وتفكر في امر لا يوجد اصلا وقال هذا ادركه الله تعالى يراه الله بحديثه هذا وعقله يصحح
الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم
معلوم الله لما وجد في كلامه خللا واستبعادا فالله راي بمعنى كونه عالما به لان الله يكون رائيا لا بمصير
مقابلا للمرئي ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصعب على المتوهم ذلك من حيث انه لم ير شيئا
الا في جهة فنقول ان ذلك واجب ومما يصحح هذا انك ترى في الما قمرا او في الحقيقة ما رايت القمر
حالة نظرك الى الما الذي مكانه فوق السما فذاك القمر في الما لان الشعاع الخارج من البصر اتصل به
ينزل الما ذلك الشعاع الى السما لكن وهمك لما راى اكثر ما راه في المقابلة لم يعهد رؤية شيء يكون خلفه
الا بالتوجه اليه قال اني ارى القمر ولا رؤية الا اذا كان المرئي في مقابلة الحدقة ولا مقابلة للحدقة
الا الما فحكم اذا انت على هذا انه يرى القمر في الما فالوهم يغلب العقل في العقل العالم الكون الامور العاجلة
اكثرها فهمية حسنة وفي الاخرة تزول الاوهام وتنجلي الافهام فندرك الاشيا لوجودها لا لتصورها واعلم
ان من ينكر جواز رؤية الله تعالى يلزمه ان ينكر جواز رؤية جبرئيل عليه السلام وفيه انكار الرسالة
وهو كفر وفيه ما يكاد ان يكون كفرا وذلك لان من شك في رؤية الله تعالى نقول لو كان الله جائز الرؤية
لكان واجب الرؤية لان حواسنا سليمة والله تعالى ليس من ورا حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم
كونه في جهة ومكان فلو جاز ان يرى ولا نراه للزم القدح في المحسوسات المشاهدات اذ يجوز حينئذ
ان يكون عندنا جبل ولا نراه فيقال كذلك لذلك القائل قد صح ان جبرئيل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى
الله عليه وسلم وعنده غيره وهو لا يراه ولو وجب ما يجوز لراه كل احد فان قيل ان هناك حجاب نقول وجب
ان يروا هناك حجابا لان الحجاب لا يحجب الا اذا كان مرئيا على مذهبهم ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلى
الله عليه وسلم راى ربه بفؤاده فجعل بصره في فؤاده او راه ببصره فجعل فؤاده في بصره فكيف لا وعلى
مذهب اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية
وان حصلت من طريق القلب كانت معرفة والله قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر
كما قدر على ان يحصل العلم بخلق مدرك في القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف
الوقوع ينبني على الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة في الاصول فلنظر لها ثم قال تعالى
افتمارونه على ما يرى اي كيف تجادلونه وتردون تشككم عليه مع انه راى ما راى عن اليقين ولا شك
بعد الرؤية فهو جازم متيقن وانتم تقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم وذلك
لان من تيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول بنفسه تشكيك واكد بقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند
سدرة المنتهى عندها جنة الماوى اذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد راى من ايات
ربه الكبرى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما راه وهو على بسيط الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن احتمالا
في غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له العلم الضروري بانه ملك مرسل والاحتمال البعيد لا يقدح
في الجزم واليقين الا ترى انا اذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بان البحار وقت نومنا ما نشفت
والغارات والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا ويعيدها الى ما
كانت عليه قبل يقظتنا فلما راه عند سدرة المنتهى وهو فوق السما السادسة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس
فانتفى ذلك الاحتمال ايضا فقال تعالى افتمارونه على ما يرى راي العين وكيف وهو قد راه في السما فاذا
تقدرون وتقولون فيه وفيه مسائل المسئلة الاولى في الواو يحتمل ان تكون للحال على ما بينا اي كيف

تجادلونه

تجادلونه فيما راه على وجه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك عليه فان كثيرا ما لا يشك المعتقد لشيء
فيه ولكن يرد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا يسترتب مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا من المثال انا لا نشك
في ان البحار ما صارت ذهبا والجبال ما صارت عهنا واذا اورد علينا مورد شكا وتقول وقت نومك يحتمل
ان الله تعالى قلبها ثم اعادها لا يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه لا يقال اللام تنافي
كون الواو للحال فان المستعمل تقول افتمارونه وقد راى في غير لام لانا نقول الواو التي للحال تدخل
على جملة والجملة تتركب من مبتدا وخبر ومن فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيه اللام المسئلة الثانية
قوله نزلة فعلة من النزول فهي كجلسة من الجلوس فلا بد من نزول فذلك النزول لمن كان نقول فيه
وجوه الاول وهي مرتبة على ان الضمير في راه عائد الى من وفيه وجهان الاول عائد الى الله اي راى الله
نزلة اخرى وهذا على قول من قال ما راى في قوله ما كذب الفؤاد ما راى هو الله وقد قيل بان النبي
صلى الله عليه وسلم راى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فالنزلة يحتمل وجهين احدهما انها لله وعلى هذا فوجهان
احدهما قول من يجوز على الله الحركة والانتقال وهو باطل وثانيهما النزول بالقرب المعنوي لا الحسي
فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ولهذا قال موسى صلى الله عليه وسلم
ارني اي ازل بعض حجب العظمة والجلال وادن من العبد بالرحمة والافضال لاراك والوجه الثاني ان
محمدا صلى الله عليه وسلم راى الله نزلة اخرى وحينئذ يحتمل ذلك وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال من ركب متن هواه انه علا في الارض واستكبر قال
تعالى علا في الارض وثانيهما ان المراد من النزلة ضدها وهي العرجة كانه قال راه عرجة اخرى وانما
اختار النزلة لان العرجة التي في الاخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم انها من الذي كان في الدنيا القول
الثاني انه عائد الى جبرئيل عليه السلام اي راى جبرئيل نزلة اخرى والنزلة حينئذ يحتمل ان تكون لمحمد
صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا ولان النبي على ما ورد في بعض الاخبار ليلة المعراج جاوز جبرئيل عليه السلام
وقال له جبرئيل لو دنوت انملة لاحترقت ثم عاد اليه فذلك نزلة فان قيل كيف قال اخرى نقول لان
النبي صلى الله عليه وسلم في امر الصلاة تردد مرارا فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبرئيل ويحتمل ان
يكون المراد جبرئيل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه نزلة اخرى هو ان جبرئيل كان له
نزلات وكان له نزلتان عليه وهو في صورته وقوله تعالى عند سدرة المنتهى المشهور ان السدرة شجرة
في السما السابعة وعليها مثل النبق وقيل في السما السادسة ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال
نبقها كقلال هجر وورقها كاذان الفيلة وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة
كالركبة من الراكب يعني عند ما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب
وراى ما راى الثالث ظرف مكان او ظرف زمان في هذا الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره
راى جبرئيل او غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره
راه عند الحيرة القصوى اي في الزمان الذي تحار عقول العقلاء راى هو والرؤية من اتم العلوم وذلك
الوقت من اشد اوقات الجهل والحيرة فهو صلى الله عليه وسلم ما حار وقتا من شانه ان يحار العاقل فيه
والله اعلم المسئلة الثالثة ان قلنا انه راى الله كيف يفهم عند سدرة المنتهى قلنا فيه اقوال
الاول قول من يجعل الله في مكان وهو باطل قد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة الثاني
راه محمد صلى الله عليه وسلم وهو عند سدرة المنتهى لان الظرف قد يكون ظرفا للرائي كما ذكرنا في المثال
يقال رايت الهلال فيقال لقائله اين رايته فتقول على السطح وربما تقول عند الشجرة الفلانية واما
ان قلنا ان المراد جبرئيل عليه السلام فالوجه ظاهر وكون النبي صلى الله عليه وسلم مع جبرئيل عند
سدرة المنتهى اظهر المسئلة الرابعة اضافة السدرة الى المنتهى من اي الاصناف نقول يحتمل وجوها
احدها اضافة الشيء الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال اشجار الجنة لا تيبس
ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح من الارواح وثانيها اضافة
المحل الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره سدرة عندها
منتهى العلوم وثالثها اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد واشجار زيد وحينئذ المنتهى فيه محذوف تقديره

سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة
البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسبيح يا غاية رغبتاه يا منتهى املاه ثم قال تعالى عندها
جنة المأوى وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد بها المتقون وحينئذ الاضافة
كما في قوله تعالى دار المقامة وقيل هي جنة اخرى عندها تكون ارواح الشهداء فيها وقيل هي جنة الملائكة
وقرئ جنه بالهاء من جن بمعنى اجن يقال جن الليل واجن وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون الضمير في قوله
عندها عائد الى المنزلة اي عند النزلة جنه محمد الماوى والظاهر انه عائد الى السدرة وهو الاصح ويقال
ان عائشة رضي الله عنها انكرت هذه القراءة وقيل انها اجازتها وقوله تعالى اذ يغشى السدرة
ما يغشى فيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذا ما قبلها او ما بعدها فيه وجهان فان قلنا ما قبلها
ففيه احتمالان اظهرهما راه اي راه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى والاحتمال الاخر العامل فيه
الفعل الذي في النزلة تقديره راه نزلة اخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى اي نزوله
لم يكن الا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشي فحينئذ نزل محمد نزلة اشارة الى انه
لم يرجع من غير فائدة وان قلنا ما بعده فالعامل فيه ما زاغ البصر اي ما زاغ بصره وقت غشيان
السدرة ما غشيها وسنذكره عند تفسير الاية المسئلة الثانية قد ذكرت ان في بعض الوجوه
سدرة المنتهى هي الحيوة القصوى وقوله يغشى السدرة على ذلك الوجه ينادي بالبطلان فهل يمكن تفسيره
نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان حالة على حالة اي ورد على حالة الحيرة حالة الدهشة واليقين
وراى محمدا صلى الله عليه وسلم عند ما يجاوز العقل ما راه وقت ما طرا على تلك الحالة ما طرا من فضل الله تعالى
ورحمته والاول هو الصحيح فان النقل الذي ذكرنا من ان السدرة نبقها كقلال هجر يدل على انها شجرة المسئلة
الثالثة ما الذي غشي السدرة نقول فيه وجوه الاول فراش او جراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك
لا يثبت الا بدليل سمعي فان صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التاويل وان لم يصح فلا وجه له الثاني الذي
يغشى السدرة ملائكة يغشونها كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون اليه متشرفين
به متبركين زائرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها الثالث انوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلى
الله عليه وسلم لما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل فظهرت الانوار لكن السدرة كانت اقوى من الجبل واثبت
فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد الرابع هو مبهم للتعظيم كقول القائل
رايت ما رايت عند الملك يشير الى الاظهار من وجه والى الاخفاء من وجه المسئلة الرابعة يغشى
السدرة يعني يستر ومنه الغواشي او من معنى الاتيان يقال فلان يغشاني كل وقت اي ياتيني
والوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله تعالى ياتي ويذهب فالاتيان اقرب ثم قال تعالى
ما زاغ البصر وما طغى وفيه مسائل المسئلة الاولى اللام في البصر يحتمل وجهين المعروف وهو
بصر محمد صلى الله عليه وسلم اي ما زاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجهين ان قلنا الغاشي للسدرة
هو الفراش والجراد فمعناه لم يلتفت اليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا فغشيان الفراش
والجراد يكون ابتلاء وامتحانا لمحمد صلى الله عليه وسلم وان قلنا انوار الله ففيه وجهان احدهما لم يلتفت يمنة
ويسرة واشتغل بمطالعتها وثانيهما ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى صلى الله عليه وسلم فانه قطع النظر
وغشي عليه وفي الاول بيان ادب محمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته الوجه الثاني في اللام انه
لتعريف الجنس اي ما زاغ بصر اصلا في ذلك الموضع لعظم الهيبة فان قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر
اصلا في ذلك الموضع لانه ادل على العموم لان النكرة في معرض النفي تعم نقول هو كقوله لا تدركه الابصار ولم
يقل لا يدركه بصر المسئلة الثانية ان كان المراد محمدا فلو قال ما زاغ البصر كان يحصل به فائدة قوله ما زاغ
البصر بقوله لا وذلك لان من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه انه يهيبه ويرجف اظهارا للعظمة مع ان قلبه
قوي فاذا قال ما زاغ البصر يحتمل ذلك فائدته ان الامر كان عظيما ولم يدع نفسه من غير اختيار من صاحب البصر
المسئلة الثالثة وما طغى عطف جملة مستقلة على جملة اخرى او عطف جملة مقدرة على جملة مثال
المستقلة خرج زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان اما الاول فكانه

تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا واما الثاني
فظاهر على الوجه واما على قولنا غشي السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى اي ما التفت الى غير الله فلم يلتفت
الى الجراد ولا الى غير الجراد سوى الله واما على قولنا غشيها نور فقوله ما زاغ اي ما مال عن الانوار وما
طغى اي ما طلب شيئا وراءها وفيه لطيفة وهو ان الله تعالى قال ما زاغ البصر وما طغى ولم يقل ما مال وما جاوز
لان الميل في ذلك الموضع والمجاوزة ممدوحان فاستعمل الزيغ والطغيان فيه وفيه وجه اخر وهو ان يكون
ذلك بيانا لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة اليقين الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصر
محمد صلى الله عليه وسلم ما زاغ اي ما مال عن الطريق فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر
الى عين الشمس مثلا ثم ينظر الى شيء ابيض يراه اصفر او اخضر يزيغ بصره عن جادة الابصار
وما طغى ما تخيل المعدوم موجودا فراى المعدوم مجاوزا الحد ثم قال تعالى لقد راى من ايات ربه الكبرى
وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه دليل على ان ليلة المعراج راى النبي صلى الله عليه وسلم ايات الله
ولم ير الله وفيه خلاف ووجهه هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج برؤية الايات وقال سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من اياتنا الكبرى ولو كان راى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن الاية
المروية فكانت الكبرى هو الرؤية الاخرى انه يقال سافر لنتنزه ولا يقال سافر لنتفرج لما ان النزه
اعظم من التفرج المسئلة الثانية قال بعض المفسرين لقد راى من ايات ربه الكبرى هي انه راى
جبريل عليه السلام في صورته فهل هو على ما قاله نقول الظاهر ان هذه الايات غير تلك وذلك لان
جبريل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد في الاخبار ان لله ملائكة اعظم منه والكبرى تانيث
الاكبر فكانه تعالى يقول راى من ايات ربه ايات هي اكبر الايات فان قيل قال الله تعالى انها
لاحدى الكبر لان الكبر من سقر عجائب الله فكذلك الايات الكبرى تكون جبريل وما فيه وان كان لله
ايات اكبر منه نقول سقر احدى الكبر اي احدى الدواهي الكبر ولا شك ان في الدواهي سقر
عظيم كبير واما ايات الله فليس جبريل اكبرها ولان سقر في نفسها اعظم واعجب من جبريل عليه
السلام فلا يلزم من صفتها بالكبرى صفته بالكبرى المسئلة الثالثة الكبرى صفة ماذا
نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوف وفيه تقديره لقد راى من ايات ربه الاية الكبرى ثانيهما
صفة ايات الله وعلى هذا يكون مفعول راى محذوفا تقديره راى من الايات الكبرى اية او شيئا ثم قال
تعالى **افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى**
لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدي به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك وقوله تعالى
افرايتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس القول كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك ثم راه العقلاء في غاية البعد
عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره
فلذلك قال افرايتم اللات والعزى اي كما هما فكيف تشركونهما بالله والتاء في اللات تاء تانيث كما في المناة
لكنت مصموتة لئلا يوقف عليها بالهاء فيلتبس باسم الله تعالى فان الهاء في الله اصلية ليست تاء تانيث
وقف عليها فانقلبت هاء وهي صنم كانت لثقيف بالطائف قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوي
وذلك لانهم كانوا يلوون عليها وعلى ما ذكر فاصله لوية اسكنت اليا وحذفت لالتقاء الساكنين بقيت
لوة قلبت الواو الفا لفتح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد من لت يلت وقيل انه ماخوذ
من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس عنده واتخذ على صورته وثن وسموه باللات وعلى هذا فاللات
ذكر واما العزى فتانيث الاعز وهي شجرة كانت تعبد وبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد
فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الراس منشورة الشعر فضرب راسها وهي تدعو بالويل
والثبور فقتلها خالد وهو يقول يا عز كفرانك لا سبحانك اني رايت الله قد اهانك ورجع الى النبي صلى الله
عليه وسلم واخبره بما راى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا واما مناة فهي صنم الصفا وهي صخرة
كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل المسئلة الاولى الاخرى لا يصح بان يقال الا اذا كانت الاولى
مشاركا للثاني فلا يقال رايت امراة ورجلا اخر بل يقال رايت رجلا ورجلا اخر لاشتراك الاول والثاني
في كونهما من الرجال وههنا قوله الثالثة الاخرى يقتضي على ما ذكرنا ان تكون العزى ثالثة اولى ومناة

ثالثة اخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجهين الاول الاخرى كما هي تستعمل للذم قال الله
تعالى وقالت اولاهم لاخراهم اي لمتاخرهم وهم الاتباع ويقال لهم الاذناب لتاخرهم في المراتب وهي صفة
ذم كانه تعالى يقول ومناة الثالثة المتاخرة الذليلة ونقول على هذا الاصنام الثلاثة مرتبة وذلك
لان اللات كان وثنا على صورة ادمي والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة
هي جماد فالادمي اشرف من النبات والنبات اشرف من الجماد فالجماد متاخر ومناة جماد فهي في
الاخريات من المراتب والجواب الثاني فيه محذوف تقديره افرايتم اللات والعزى المعبودين بالباطل
ومناة الثالثة المعبودة الاخرى والجواب الثالث هو ان الاصنام كان فيها كثرة واللات والعزى
اذا اخذ [illegible] منهن فكل صنم [illegible] ثالثة فهناك ثوالث فكانه يقول لها ثوالث كثيرة وهي
ثالثة اخرى وهذا كقول القائل يوما ويوما والجواب الرابع فيه تقديم وتاخير تقديره ومناة الاخرى
الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى تستعمل للمفهوم او المعلوم وان لم يكن مشهورا ولا مذكورا تقول من
يكثر بادية من الناس اذا الشان احرجنا كردسا وربما سكت على قوله انت الاخر فيفهم غرضه
كذلك هاهنا المسئلة الثانية وهي في الترتيب ادق ما فائدة الفاء في قوله افرايتم اللات والعزى
وقد استعمل في مواضع بغير الفاء قال تعالى قل ارايتم ما تدعون من دون الله ارايتم شركاءكم نقول
لما تقدم عظمة الله في ملكوته ان رسوله لسيد الافاق يبعض اجنحته ويهلك المداين بشدته وقوته
ولا يمكنه ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته قال افرايتم هذه مع ذلتها وحقارتها شركاء لله
مع ما تقدم فقال بالفاء اي عقيب ما سمعتم من عظمة الله تعالى الكبرى ونفاذ امره في الملا الاعلى وما تحت
الثرى وانظروا الى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه وعولتم عليه المسئلة الثالثة
اين تتمة الكلام الذي يفيد فائدة نقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رايتم هذه حق الرؤية
فان رايتموها علمتم انها لا تصلح شركا نظيره ما ذكرنا يعني تتركون ضعيف ملكا تقول لصاحبه اما تعرف
فلانا مقتصرا عليه مشيرا الى بطلان ما يذهب اليه ثم قال تعالى الكم الذكر وله الانثى وقد ذكرنا
ما يجب ذكره في سورة والطور في قوله ام له البنات ولكم البنون ولنعيد هاهنا بعض ذلك او ما يقرب
منه فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئا اخر نبههم على ان هذه الاشياء اذا رايتموها عرفتم
كيف تجعلونها شركا لله تعالى وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم وعلوهم ينتهون
الى السدرة ويقفون هناك لا يتعدى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول اكثر كما بعدتم عن طريقة
المنقول فكانهم قالوا نحن لا نشك في ان شيئا منها ليس مثلا لله تعالى ولا قريبا منه وانما صورنا
هذه الاشيا على صورة الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الانبيا وقالوا انهم يرتقون ويقفون عند سدرة
المنتهى ويرد عليهم الامر والنهي وينهون الى الله ما يصدر من عباده في ارضه وهم بنات الله فاتخذنا
صورا على صورة الاناث وسميناها باسماء الاناث فاللات تانيث اللاه وكان اصله ان يقال اللاهة
لكن في التانيث يوقف عليها فتصير الالهه فاسقطوا احدى الهاءين وبقيت الكلمة على حرفين اصليين
وتا التانيث فجعلناها كالاصلية كما جعلنا بدال [illegible] والعزى تانيث من العزي كالاعز الاذل
فقيل لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في انفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله
تعالى كامل العظمة فالمنسوب اليه كيف جعلتموه ناقصا وانتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم
انفسكم اذل من جماد وعبدتموه ثم نسبتم الى انفسكم الكامل فهذه القسمة غير جائزة على
طريقتكم ايضا حيث اذللتم انفسكم ونسبتم اليها الاعظم من النقلين ونقصتم البنات ونسبتموهن الى
الاعظم العظيم والانقص الحقير فاذا انتم خالفتم التفكر والعقد والعادة التي لكم وقوله تعالى
تلك اذا قسمة ضيزى فيه مسايل المسئلة الاولى تلك اشارة الى ماذا نقول الى محذوف تقديره تلك
القسمة قسمة ضيزى غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا
لنا البنون وله البنات وانما نسبوا الى الله تعالى البنات وكانوا يكرهونهن كما قال تعالى ويجعلون

لله

لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات فصار من تلك النسبة قسمة جائرة هذا والخلاف لا يضرهم
المسئلة الثانية اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجهين الاول نسبتكم البنات الى الله تعالى اذا كان لكم
البنون قسمة ضيزى الثاني نسبتكم البنات الى الله تعالى اذا كان مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم
البنين مع اعتقادكم انكم كاملون اذ كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى
فان قيل ما اصل اذا قلنا هي اذا التي للظرف قطعت الاضافة عنها فجعلت فيها تنوين وبيانه هو
انك تقول اتيتك اذا طلعت الشمس فكانك اضفت اذا الى طلوع الشمس وقلت اتيتك وقت
طلوع الشمس فاذا قال قلت اتيتك فتقول له اذا اكرمك اي اذا اتيتني اكرمك فلما حذفت الاتيان
لسبق ذكره في قول القائل اتيتك بمثل تنوين وقلت اذا كما قال تعالى وكلا اتينا ، المسئلة الثالثة
ضيزى مقرؤة بالهمز وبغير همز وعلى الاول هي فعلى بكسر الفاء وضيزى على انه مصدر وصف به كرجل عدل
اي قسمة ضائزة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت يائية فكسرت
الفا لتسلم العين على القلب كذلك فعل ببيض فان جمع افعل فعل تقول اسود وسود واحمر وحمر فتقول
ابيض وبيض وكان الوزن بوض وكانه يلزم منه قلب العين فكسرت الفاء وتركت الياء على حالها
وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائزة تقول فاضل وفاضلة وافضل وفضلى واكبر وكبيرة وكبرى
كذلك ضائزة واضوز وضيزى وضوزى وعلى هذا نقول اضوز من ضائز وضيزى من ضائزة
فان قيل قد قلت من قبل ان قوله ام له البنات ولكم البنون ليس معنى انكار الامرين بل معنى انكار
الاول والحاق التنكير بالامر الثاني كما تقول تجعلون لله اندادا وتعلمون انه خلق كل ما سواه فانه لا ينكر
الثاني وهاهنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك
ان الامرين محتملين اما انكار الامرين فظاهر في المشهور واما انكار الاول فبيانه موجود الثاني
فلما ذكرنا انه تعالى كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال يهب لمن يشاء اناثا
ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له بنات واما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول
قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة اي نسبتكم البنات الى الله تعالى مع ان لكم البنين نسبة جائرة
فالمنكر تلك النسبة وان كان المنكر القسمة نقول يجوز ان يكون شيء لجعل البنات لله تعالى
كان واحدا اذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فياخذ نصفه لنفسه ويعطي
من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة جائرة لا لكونه اخذ النصف
فان ذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوي ان لم يكن عنده
من العلوم حظ عظيم ولنذكر ما قيل فيه اولا فنقول قيل معناه ان هي الا اسماء اي كونها اناثا وكونها معبودات
اسماء لا مسمى لها وانما ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء اي قلتم لبعضها عزى ولا عزة له
وقيل قلتم انها الهة وليست بالهة والذي نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا
نشك في ان الله تعالى لم يلد كما تلد النسا ولم يولد كما تولد الرجال بالمجامعة والاحبال غير انا راينا
لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد ولكن
الملائكة اولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا انهم اولاد ثم ان الملائكة فيها
تا التانيث فقلنا هم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله اي لا واسطة بينهم وبين
الله تعالى في الايجاد كما تقول الفلاسفة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها انتم بهوى انفسكم
واطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز وقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقوله
لله الخيرة اسماء موهمة غير انه تعالى انزلها وله ان يسمي نفسه بما اختار وليس لاحد ان يسميه
بما يوهم النقص من غير ورود الشرع به ولنشرع في التفسير ففي المسئلة مسائل الاولى
هي ضمير عائد الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة الى امر معلوم وهو الاسما كانه قال ما هذه الاسماء التي
اوضعتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان يقال هي عائدة الى الاصنام بانفسها اي ما هذه الاصنام الا

اسما وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير انسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا
لم يكن مشتملا على صفة تعتبر في الكلام ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسما
وما فيه الاصنام الا اسما المسئلة الثالثة ما الفايدة في قوله سميتموها مع ان جميع الاسما هم وضعوها
او بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسئلة مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى ما انزل الله بها
من سلطان وبيانه هو ان الاشيا ان انزل الله فلا كلام فيها وان وضعها الناس لفايدة لم يتبغى
في صفة تلك الفايدة مفسدة اعظم منها لكن ايهام النقص في صفات الله تعالى اعظم فان الله تعالى ما جوز
وضع الاسما لحقايق الا حيث يسلم عن المحرم فلم يوجد في هذه الاسما دليل نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب
المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا تجوزه العاقل فقوله ما انزل الله بها من سلطان ووجه
الاسم لا يجوز الا بدليل نقلي او عقلي وهو انه يقبح حال وجود المفسدة والاحجية المسئلة الثالثة
كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسامي لاصنام مهم كانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي انهم
لو قالوا ما سميناها وانما هي موضوعة قلنا فالكم كلم من مطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدي الواضع
وذلك لان الواضع الاول لهذه الاسما لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا واضعا بدليل عقلي لم يجب اتباعه
فمن يطلق اللفظ لان فلانا اطلقه لا يصح منه ان يقول اضلني الاعمى ولو قال لقيل له بل انت اضللت
نفسك حين اتبعته من عرفت انه لا يصلح للاقتدا به المسئلة الرابعة الاسما لا تسمى وانما يسمى
بها فكيف قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم فكانه قال
اسما وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال زيد وتسمية بزيد وسميتموها بمعنى
سميتم بها وثانيهما معنوي وهو انه لو قال اسما سميتم بها لكان هناك غير الاسم شي يتلبس بها
البا في قوله بها لان قول القايل سميت به يستدعي مفعولا اخر يقول سميت بزيد ابني او عبدي
او غير ذلك فيكون قد جعل الاصنام اعتبارا وراء اسمايها وانما قال ان هي الا اسما سميتموها
اي وضعتموها في انفسهم لا مسميات لها فان قيل هذا باطل بقوله تعالى واني سميتها مريم حيث
لم يقل فاني سميتها مريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت اليها كما قلت في
الاصنام نقول بينهما عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة
مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ههنا فقال ان هي الا اسما اي ما هناك الا اسما موضوعة
فلم تعتبر الحقيقة ههنا فاعتبر في مريم المسئلة الخامسة ما انزل الله بها من سلطان على اي
وجه استعملت البا في قوله بها من سلطان نقول بما يستعمل القايل ارتحل فلان باهله ومتاعه
اي ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ههنا ثم قال تعالى **ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس**
ولقد جاهم من ربهم الهدى ام للانسان ما تمنى فلله الاخرة والاولى وفيه مسايل المسئلة
الاولى قرئ ان يتبعون بالتا على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم واباؤكم وعلى المغايبة
وفيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه
ان يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم ثانيهما يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون
المراد اباهم وتقديره هو انه لما قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست اسما وضعناها نحن وانما تلقيناها
كساير الاسما تلقيناها ممن قبلنا من ابائنا فقال وسماها اباؤكم وما يتبعون الا الظن فان قيل
كان ينبغي ان يكون بصيغة الماضي نقول وبصيغة المستقبل ايضا كانه لعرض الزمان ثانيهما
الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ثانيهما ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع
الكافرون الا الظن المسئلة الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم وقد وجب علينا اتباعه في
الفقه وقال صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انا عند ظن عبدي نقول اما الظن فهو خلاف العلم
وقد استعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا
في تفسير العالمين ان حروف ع ل م في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الال اذا ظهر ولمع
ونقص السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام ومنه الظهور ولذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة
العلم ففيه الخفا ومنه تقشرطون لا يدري انها امرأة ومنه الظنين المتهم لانه لا يدري بالظن يقول يجوز

الامر

الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعذر علينا والى
هذا اشار بقوله ولقد جاهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يمنع ذلك
ايضا المسئلة الثالثة ما في قوله تعالى وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية نقول فيه وجهان احدهما
مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل ما الفايدة في العدول عن صريح المصدر
الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فايدة وهي في اصل الوضع ثم نذكر ههنا فنقول اذا قال
القايل اعجبني صنعك يعلم من الصيغة الاولى ان الاعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك اذا قال اعجبني
ما تصنع نعلم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال اعجبني صنعك وله صنع امس وصنع اليوم لا يعلم
ان العجب اي صنع هو واذا علمت هذا فنقول ههنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه ان المراد انهم يتبعون
ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليسوا ثابتين على ضلال واحد وما هوت انفسهم
في الماضي شيا من انواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه بل كانوا قوما هم يستحسنون عبادة واذا
انكسر صنمهم اليوم اتوا بغيره غدا ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم ثانيهما انها خبرية
تقديره والذي تشتهيه انفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى وعلى
الثاني مقتضى الهوى اذا قلت اعجبني مصنوعك المسئلة الرابعة كيف قال وما تهوى الانفس
بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان من النفوس نفوسا لا تهوى ما تهواه غيرها نقول
هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه كما يقال خرج الناس باهلهم
اي كل واحد باهله لا ان كل واحد باهل الجمع المسئلة الخامسة بين لنا معنى الكلام جملة نقول
قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين احدهما يتبعون
الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي
ان يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر كان
الاحتياط فيه اوجب واحذر ولان العمل فالعبادة فيها تبعا للهوى فكيف يبنى على شاكلته ويحتمل ان
يكون في امر واحد ويكون على طريقة التنزل درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس
اي وما دون الظن لان العرفة تهوى ما لا نظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاهم من ربهم الهدى اشارة
الى انهم على حال لا يعتقدون لان اليقين مقدر عليه والحق فان مجيء الرسل والهدى فيه وجوه ثلاثة
الاول القران الثاني الرسول الثالث المعجزة ثم قال تعالى ام للانسان ما تمنى المشهور انه منقطع
معناه للانسان ما اختاره وما اشتهاه وفيها تمنى وجوه الاول الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة
الثاني قولهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا
وولدا الرابع تمنى جماعة ان يكونوا انبياء ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن
ان يمكن ان تكون ام ههنا متصلة نقول نعم الجملة الاولى حينئذ تحتمل وجهين احدهما انها مذكورة في قوله
تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة اي تجعلون لانفسكم ما تشتهون
وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين ثانيهما
انها محذوفة وتقدير ذلك هو انا بينا ان قوله افرايتم لبيان فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك من
دليل كما اذا قال قايل فلان يصلح للملك فيقول اخر لثالث اما رايت هذا الذي يقوله فلان ولا
يذكر انه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبها على عدم صلاحه لها فههنا قال تعالى
افرايتم اللات والعزى اي اهم يستحقون العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن
يستحق العبادة وعلى هذا فقوله ام للانسان اي هل يعبد بالتمني والاشتها ويؤيد هذا قوله
تعالى وما تهوى الانفس اي عبدتم بهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى
فلله الاخرة والاولى وفيه مسايل المسئلة الاولى في تعلق الفا بالكلام وفيه وجوه الاول ان
تقدير الانسان اذا اختار معبودا في دنياه على ما تمناه واشتهاه فلله الاخرة والاولى يعاقبه
على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه في الاخرة وقوله تعالى وكم من ملك الى قوله

لا تغني شفاعتهم يكون مؤكداً لهذا المعنى أي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا تغنيهم شفاعة شافع
الثاني أنه تعالى لما بين بأن اتخاذ اللات والعزى اتباع الظن وهوى النفس كأنه قال إن لم تعلموا هذا
فلله الآخرة والأولى وهذه الأصنام ليس لها من الأمر شيء فكيف يجوز الإشراك وقوله تعالى وكم من ملك على
هذا الوجه جواب كلام كأنهم قالوا لا نشرك بالله شيئاً وإنما هذه الأصنام شفعاؤنا فإنها صور ملائكة مقربين
فقال كم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً الثالث هذا تسلية كأنه تعالى قال ذلك لنبيه حيث
بين رسالته ووحدانية الله تعالى ولم يؤمنوا قال لا بأس فلله الآخرة والأولى أي لا ينقلون الله التابع
هو ترتيب حق على دليله ببيانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله إن هو إلا وحي
يوحى إلى آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال إذا علمتم صدق محمد ببيان
رسالته الله تعالى فلله الآخرة والأولى لأنه صلى الله عليه وسلم أخبركم عن الحشر وهو صادق الخامس
هو أن الكفار كانوا يقولون للمؤمنين أهؤلاء أهدى منا وقالوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه فقال تعالى
اختاركم الدنيا وأعطاكم الأموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك بل الأمر كما قلتم في الدنيا يهدي الله من
يشاء كما يعطي الله من يشاء المسئلة الثانية الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحيوة أو صفة الدار
وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل تقول أخرته فتأخر وكان من حقه أن تقول فآخر كما تقول عبرته
فعبر فهو عابر منه سماعاً ولهذا البحث فائدة سنأتي إن شاء الله تعالى المسئلة الثالثة الأولى
فعلى تأنيث فالأولى إذ أفعل صفة وفيه مباحث البحث الأول لا بد من فاعل أخذ منه الأفعل
والفعل فإن كان فعل وأفعل لنا نبين والذي يدله أصل قليل أخذ منه كما أخذ من الأفضل والفاضل
والفاصل ممن إذ القول ها هنا من أصل غير مستعمل كما قلنا إن الآخر فاعل من فعل غير مستعمل
وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر وذلك لأن له ماضياً فإذا استعملت وسبب ذلك هو
أن كل فعل مستعمل فله آخر وذلك ماضيه لزم من فراغ الفعل وإلا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا
يكون ماضياً فإنك لا تقول لمن هو بعد في الأكل أكل إلا متجوزاً عند ما يبقى له قليل فتقول أكل
إشارة إلى أنه في غير متعدية تقول لمن قرب من الفراغ قد عشت فتقول قد عشت بمعنى أن ما بقي قليل
لا يعتد به فكأني فرغت وأما الماضي الحقيقي لا يصح إلا عند تمام الشيء والفراغ منه فإذا الفعل المستعمل
آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل وصار آخر بالحد كأخر بالحد لكان معناه صدور مصدره
منه كجلس معناه صدور الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي أن القائل إذا قال فلان آخر كان معناه
صدور الجلوس منه بالتمام وحيد منه تمام الآخرية وفرغ منها فلا تكون بعد ما يكون آخراً لكن قد تقدم أن كل
فعل فله آخر بعده لا يقال يشكل بقولنا آخر فإن معناه صار آخراً لأنا نقول وزن الفعل يتأدى
على صحة ما ذكرنا فإنه من باب التكليف والنكر إذا استعمل في غير التكثير يدل أنه آخر وليس في
الحقيقة كذلك إذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ومبالغته بافعل وهو كقولنا آخذ
فقلبت الهمزة إلى مكان الألف والألف إلى مكان الهمزة فصارت الألف همزة والهمزة ألفاً ويدل عليه
التأويل في المعنى فإن آخر الشيء جزء منه متصل به والآخذ مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل
والآخذ أشد تأخراً من الشيء من آخره والأول أفعل وليس له فاعل فليس له فعل والأول العدمي
الفعل من الآخر وذلك لأن الفعل الماضي علم له آخر من وصفه بالماضي ولولا ذلك الوصف لما علم آخر
وأما الفعل لتنصر كونه فعلاً علم له أول لأن الفعل لا بد له من فاعل يقوم به أو يوجد منه فإذا الفاعل
أول ثم الفعل فإذا كان الفاعل أول الفعل كيف يكون الأول له فعل يؤخذ منه فلا فعل له ولا فاعل فلا
يقال آل الشيء بمعنى سبق كما يقال خال من القول أو فال من الفيل لا يقال إن قد لنا سبق أخذ منه السابق
ومن السابق الأسبق مع أن الفاعل يسبق الفعل وكذلك يقال تقدم الشيء مع أن الفاعل متقدم على
الفعل إلى غير ذلك نقول إما تقدم فقد سمعي الجواب عنه في تأخر وأما سبق فنقول القائل سابقته
يقول القائل سبقته بحسب عنه فإن ذلك مفتقر إلى أمر بعيد حسن فاعل فالسابق إن استعمل في الأول
فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل من أول الفعل بمعنى قبل الفعل وليس سابق الفعل لأن

الفعل

الفعل والفاعل لا يتساوقان ليستبقه والذي يوضح ما ذكرنا أن الآخر بعد الأول عن الفعل بخلاف
الآخر وما يقال إن أول بمعنى جعل الآخر أولاً لاستخراج معين من الكلام فبعيد وإلا لم يكن آخر دونه
في إفادة ذلك بل التأويل من آل الشيء إذا رجع أي رجعه إلى المعنى أو المراد العدم الفطين قبل
وبعد فإن الآخر فاعل من غير فعل والأول أفعل من غير فاعل ولا فعل وقبل وبعد لا فاعل ولا أفعل فلا
يفهم من فعل أصلاً لأن الأول أول لما فيه من معنى آخر إذ ليس قبل قبلاً لما فيه من معنى والأول
والآخر آخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعداً لما فيه من معنى آخر يدل عليه أنك تعلل أحدهما بالآخر
لا بعكسه فتقول هذا جاء آخر من جاء لأنه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لأنه آخر من جاء ونزيد
أن الآخر يتحقق الآخرية بخصوصه وهي التي لا بعدية بعدها والبعد ليس يتحقق إلا بالآخر فإن المتوسط
بعد الأول ليس بآخر وهذا البحث من أبحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر
أي الدهر هو الذي يفهم منه القبلية والبعدية والله هو الذي يفهم من ذلك والبعدية والقبلية
حقيقة لإثبات الله ولا مفهوم للزمان إلا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فإن ما تفهمونه منه
منه لا يتحقق إلا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد البحث الثاني ورد في كلام العرب الأولى تأنيث
الأول وهو تأنيث صحة استعمال الأولى لأن الأولى تدل على الأول أفعل للتفضيل وأفعل للتفضيل
لا يؤنث بالتاء فلا يقال زيد أعلم وزينب أعلمت بسبب يطول ذكره وسنذكر في موضع آخر إن شاء الله تعالى
نقول الجواب عنه هو أن أول لما كان أفعل وليس له فاعل شابه الأربع والأرنب فجاز إلحاق التاء به ولما كان
صفة شابه الأكبر والأصغر فقيل أولى المسئلة الرابعة الأولى يدل على أن أول لا ينصرف فكيف يقال
أفعله أولاً ويقال جاء زيد أولاً وعمرو ثانياً فإن قيل جاز فيه الأمران بناء على أوله وأولى فمن قال بأن تأنيث
أولى أوله فهو كالأربع والأربعة فجاز التنوين ومن قال أولى لا يجوز نقول لو كان كذلك لكان الأشهر ترك
التنوين لأن الأشهر أن تأنيثه أولى وعليه استعمال القرآن فإذاً الجواب أن عند التأنيث الأولى أن
يقال الأولى نظراً إلى المعنى وعند العرب أولى لأنه هو الأصل ودل عليه دليل وإن كان أضعف من
الغير وربما يقال بأن منع الصرف من أفعل لا يكون إلا إذا لم يكن تأنيثه فعلى وأما إذا كان تأنيثه بالتاء
أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ثم قال تعالى **وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً
إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى** وقد علم وجه تعلقه بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى
فلله إن قلنا إن معناه أن اللات والعزى وغيرها ليس لهم من الأمر شيء فلله الآخرة والأولى فلا يجوز
إشراككم فيقولوا نحن لا نشرك بالله شيئاً وإنما نقول هؤلاء شفعاؤنا فقال كيف يشفع هذه ومن في
السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل المسئلة الأولى كم كلمة تستعمل في المقادير إما لاستبانتها فتكون
استفهامية كقولك كم ذراعاً طوله وكم رجلاً جاءك أي عدد الجائين تستبين المقدار وهي حينئذ مثل كيف لاستبانة
الأحوال وأين للاستبانة الأفراد وما للاستبانة الحقائق وإما لبيانها على الإجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل
أكرمني أي كثير منهم أكرموني غير أن عليه أسئلة الأول لم جاز إدخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية
الثاني لم نصب مميز الاستفهامية وجر الذي للخبرية الثالث هي تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فلم
جعل اسماً مع أن رب حرف أما الجواب عن الأول فهو أن من تستعمل في الموضع للتبيين بالإضافة نقول خاتم
من فضة كما تقول خاتم فضة ولم يضف في الاستفهامية فلم يجز استعمالها فيها وسنبين هذا الجواب
والجواب عن السؤال الثاني هو أن نقول إن الأصل في التمييز الإضافة وعن الثالث هو أن كم يدخل عليه
حرف الجر فنقول إلى كم تصبروني وكم يوم جئت وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى أن كم إذا قرب بها من رجل
مميزة جمعاً كما في قول القائل كم من رجال خدمتهم يكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وإن كانت تقلل
لكن لا يقوم مقام القليل فلا يمكن أن يقال في رب إنه عبارة عن قليل كما قلنا في كم إنه عبارة عن كثير
المسئلة الثانية قال شفاعتهم على عود الضمير إلى المعنى ولو قال شفاعته لكان المعنى إلى اللفظ
يجوز أن يقال كم من رجل رأيته وكم من رجل رأيتهم قال قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو
الله تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم يعني شفاعة الكل ولو قال شفاعته لكان شفاعتهم يعني
إذا اجتمعت وعلى هذا الكلام ففي الكلام أمور كثيرة كلها تشير إلى عظمة الأمر أحدها كم فإنه للتكثير ثانيها

لفظ الملك فإنه أشرف أجناس المخلوقات وإنها في السموات فإنها إشارة إلى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من
مقر السعادة وبجمعها أحيانا عمهم على الأمرين قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم إن الأصنام لم
يشفعوا أي كيف يشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فإن الجماد أخس الأجناس والملك أشرفها
وهم في أعلى المنازل في السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف يقبل شفاعة الجمادات المسألة
الثالثة ما الفائدة في قوله تعالى كم من ملك يعني كثير من الملائكة مع أن كل من في السموات منهم لا يملك
الشفاعة نقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الأصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان أن ملكا من
الملائكة لا تقبل شفاعته بالنفي فذكر الكثير ولم نقل ما منهم أحد يملك الشفاعة لأنه أقرب إلى المنازعة
فيه من قوله كثير من المعقود وحاصله يرجع إلى ما ههنا بحث وهو أنه في بعض الصور يستعمل صيغة العموم
والمراد الكثير وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهي استقلال الباقي
وعدم الاعتداد ففي قوله تعالى يدمر كل شيء كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت إليه وفي قوله
تعالى وكم من ملك وقوله بل أكثرهم لا يعلمون وقوله وأكثرهم بهم مؤمنون يجعل الممدوح غير ملتفت إليه
فيجعل كأنه ما خرج كما يجعل الخارج عن الحكم كأنه ما خرج وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام
إن كان الكلام مذكورا لأمر فيه يبالغ ويستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك إذا كان
الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير وإن كان الكلام مذكورا لأمر خارج عنه لا يبالغ فيه لأن المقصود
غيره فلا يستعمل الكل مثاله إذا قال الملك لمن قال له اغتنم دعائي كثيرا من الناس يدعون لي إشارة
إلى عدم احتياجه إلى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له فكذلك ههنا المسألة الرابعة قال لا تغني
شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع أن دعواهم أن هؤلاء شفعاؤنا أن شفاعتهم تنفع أو تغني وقال
تعالى في مواضع أخر من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه فنفى الشفاعة بدون الإذن فقال ما لهم
من دونه من ولي ولا شفيع نفى الشفيع وههنا نفى الإغناء لقولهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون
نفع شفاعتهم كما قال ليقربونا إلى الله زلفى فقوله نفي دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة أما نفي
دعواهم لأنهم قالوا الأصنام تشفع لنا شفاعة مقربة نافعة فقال لا تغني شفاعتهم يدلك أن
شفاعة الملائكة لا تغني وأما الفائدة لأنه لما استثنى بقوله إلا من بعد أن يأذن الله فتشفع ولكن
لا يكون فيها بيان أنها تقبل ولعلي أولا تقبل فإذا قال لا تغني شفاعتهم ثم قال إلا من بعد أن يأذن
الله فيكون معناه فتغني فيحصل البشارة لأنه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد
ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن في الأرض والاستغفار
شفاعة وأما قوله من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه فليس المراد نفي الشفاعة فيها كما في
هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وإنما المراد عظمة الله تعالى وأنه لا ينطق في حضرته أحد ولا يتكلم
كما في قوله تعالى لا يتكلمون إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى المسألة الخامسة اللام في قوله
لمن يشاء ويرضى يحتمل وجهين أحدهما أنه يتعلق بالإذن وهو على طريقين أحدهما أن يقال الأمر بعد أن
يأذن الله لمن يشاء من الملائكة في الشفاعة لمن يشاء الشفاعة الثاني يكون الإذن في المشفوع له لأن
الإذن حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لأنهم جميعهم يستغفرون لهم فلا يبقى للتخصيص فيمكن
أن يتنازع فيه وثانيهما أن يتعلق بالإغناء يعني إلا من بعد أن يأذن الله لهم في الشفاعة فتغني شفاعتهم
لمن يشاء ويمكن أن يقال بأن هذا لا يفيد لأن ذلك يقتضي أن يشفع الملائكة والإغناء لا يحصل إلا
لمن يشاء ويجاب عنه بأن فيه التنبيه على معنى عظمة الله تعالى فإن الملك إذا شفع فالله تعالى
يستثنيه لعبد شفاعتهم يغفر لمن يشاء المسألة السادسة ما الفائدة في قوله ويرضى بقوله
فيه فائدة الإرشاد وذلك لأنه لما قال لمن يشاء كان المكلف مترددا لا يعلم مشيئته فقال ويرضى
ليعلم أنه العابد الشاكر لا المعاند الكافر فإنه تعالى قال إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى
لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم فكأنه قال لمن يشاء ثم قال ويرضى بيانا لمن يشاء وجواب آخر
على قولنا لا تغني شفاعتهم شيئا ممن يشاء هو أن فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كأنه قال ويرضى
أي لمن يعينه الشفاعة شيئا صالحا ويحصل برضاه كما قال ويرضى هو أي بعينه الشفاعة وحينئذ
يكون يرضى للبيان لأنه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم إشارة إلى نفي كل قليل وكثير جاز إلا أن يلزم

عنه عن الاستثناء أن شفاعتهم تغني شيئا ولو كان قليلا ويرضى المشفوع له ليعلم أنها تغني الشرط
اللازم بالاستثناء ويمكن أن يقال ويرضى ليتبين أن قوله يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضا فإن الله
تعالى إذا شاء الضلالة لعبده لم يرض به وإذا شاء الهداية رضي فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم أن تلك المشيئة
ليست هي المشيئة العامة إنما هي الخاصة ثم قال تعالى **إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة**
تسمية الأنثى وقد بينا ذلك في سورة والطور واستدللنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه ههنا
فنقول الذين لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع وإنما يتبعون
ما يدعون أنه عقلي ويقولون إن أسماء الله تعالى ليست توقيفية فيقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون
عليه بقول أهل اللغة كذا يتولد منه كذا ويقال الزناد يتولد منه النار يعني يوجد منه وكذا القول في
بنت الكرم وبنت الجبل ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم أولاده بمعنى الإيجاد ثم إنهم رأوا في
الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم أن يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال إن الذين لا يؤمنون
بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى أي كما يسمى الإناث بنات وفيه مسائل المسألة الأولى
كيف يصح أن يقال إنهم لا يؤمنون بالآخرة مع أنهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكان من عادتهم أن
يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون أنه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما
أنهم ما كانوا يجزمون به كانوا يقولون للحشر وإن كان فلنا شفعاء يدل عليه قوله تعالى وما أظن
الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ثانيهما أنهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه
وهو ما ورد به الرسل المسألة الثانية قال بعض الناس أنثى فعلى من أنث فعل يقال الذي أفعله أنث
ويقال فاعلها فعل أنيث يقال حديد ذكر وحديد أنيث والحق أن الأنثى تستعمل في الأكثر على خلاف
ذلك بدليل جمعها على إناث المسألة الثالثة قال تسمية الأنثى ولم يقل تسمية الإناث نقول
عنه جوابان أحدهما ظاهر والآخر دقيق أما الظاهر فهو أن المراد بيان الجنس وهذا اللفظ أليق بهذا
الموضع لمجيء الحد على وفق آخر الآيات والدقيق هو أنه لو قال يسمونهم تسمية الإناث كان يحتمل وجهين
أحدهما البنات وثانيهما الأعلام المعتادة للإناث كعائشة وحفصة فإن تسمية الإناث كذلك يكون فإذا
قال تسمية الأنثى تعين أن يكون للجنس وهو البنت والبنات ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنهم
لما قيل لهم إن الصنم جماد لا يشفع وبين لهم بأن أعظم أجناس الخلق لا شفاعة لهم إلا بالإذن قالوا لا نعبد
الأصنام لأنها جمادات وإنما نعبد الملائكة بعبادتها فإنها على صورتها ونضعها بين أيدينا لنذكر بالشاهد
الغائب كتعظيم الملك الذي بعث أنه يعذب عظم الشاهد رفيع المكان فقال تعالى ردا كيف تعظمونهم
وأنتم تسمونهم تسمية الإناث ثم ذكر فيها مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل إن الذين لا يؤمنون
بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى بل قال ليسمون الملائكة فإنهم اغتروا بالتاء وأعذرهم بأنه
لأن التاء تجيء لمعان غير التأنيث الحقيقي والبنت لا تطلق إلا على المؤنث الحقيقي بالإطلاق والتأكيد
فيها للتأكيد تعميم الجمع كما في صياقلة وهي تشبه تلك التاء وذلك لأن الملائكة في المشهور جمع ملك والملك
اختصار من الملأك بحذف الهمزة والملأك قلب المألك من الألوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا القول
مفاعلة والأصل مفاعل ورد إلى ملائك في الجمع فهو يشبه فعائل ونحوه والظاهر أن الملائكة فعائلة جمع
ملكي منسوب إلى الملك بدليل قوله تعالى عند مليك مقتدر في وعد المؤمنين وقال في وصف الملائكة فالذين
عند ربك وقال أيضا في الوعد إن له عندنا لزلفى وحسن مآب وقال في وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون
فهم أيضا عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربة ويفعلون ما يؤمرون كأمراء الملوك والمستخدمين عند
السلاطين الواقفين بأبوابهم منتظرين لورود أمر عليهم فهم منسوبون إلى المليك المقتدر في الحال فهم
ملكيون وملائكة فالتاء للنسبة في الجمع كما في الصيارفة والمناطقة فإن قيل هذا باطل من وجوه الأول
أن واحدا لم يستعمل لواحدهم ملكي كما يسمع صيرفي والثاني أن الإنسان عندما يصير عند الله تعالى يجب
أن يكون من الملائكة وليس كذلك لأن المقدم من الملائكة حيث عن الآدمي الثالث هو أن فعائلة في
جمع فعلي لم يسمع وإنما يقال فعيلة كما يقال جاء في التميمة والحنفية الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك

نقول اما عدم استحالة واحدة فمسلم وهو سبب زيادات الملك كلما كان اعظم كان جنده وحشمه اكثر فاذا
وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكبير ولا يوصف به احد وصف تعظيم واما ذلك الواحد
ان نسب الي الملك غير الجيد فيقال هذا ملكي فذلك عند ما لا يعرف عينه فيجعله مبتدا ويخبر بالملكي عنه والملائكة
لم يعرفوا باعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل ملكي لان اذا عرف المبتدا
عرف الخبر ولا يصلح الحمل الا لبيان ثبوت الخبر للمبتدا فلا يقال الانسان حيوان او جسم لانه ايضاح وضع
الاسم الا ان يستعمل ذلك في صرف مثال او في صورة ما ورد لغرض واما ما ينسب الي الملك وهو مبتدا فلان
العظمة في انه يقول واحد من الملائكة فينبه على كثرة المقربين اليه كما يقول واحد من اصحاب
الملائكة ولا يقول صاحب الملك واذا اردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب
بل هو موضوع لشدته وقوته كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقال شديد القوي وملك يدل على الشدة
في تقاليبه على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو
واما الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف ثم يختص ببعض من يتصف به ويعني لو صار
متصفا بذلك الوصف لا يسمي بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب ولا يقال للمراة داب ودبة للدابة
اسما وربما يقال له صفة عند حالة ما يدب بحال مخصوص عن الدب العام الذي في الكل كما لو دب
بليل لاخذ شيء او غيره او يقال انما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الادمي بسنين
لا يعلم عددها الا الله فمن لم يصل الي الله ويتقدم ثباته لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمي به لذلك
الاسم واما عن الثالث فنقول الجموع القياسي لا مانع لها كفعال في جمع فعل كحمار ونمار ونعال وابعار
وفعلان وغيرهما واما السماعي فان لم يرد فقليلا كيف يا فيه العظم من نسبة الجمع الكثير الي باب الله تعالى
ويكون من باب المراة والنسا واما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا بينه اذ يقول رجل فعل وفعيل
في الجمع كما حمل فعل على فعيل في الجمع وقيل في جمع جيد جياد ولا يقال في فاعل كذا وفعيل الا فاعل
ويؤيد ما ذكرنا ان ابليس عند ما كان واقفا بالباب كان داخلا في جملة الملائكة فقوله تعالى واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس وعند ما ضرب وابعد خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله اهل
اللغة من ان الملائكة جمع ملاك واصل ملاك من الالوكة وهي الرسالة ففيه تعسفات اكثر مما ذكرنا
بكثير منها ان الملائكة لا يكون فعائل بل هو مفاعل وهو خلاف الظاهر ولو لم يستعمل مالك على اصله كما ذكر
وما تم وما كل ونحوها ما لا يعد الا بتعسف ومنها ان ملكا لم يجعل ملاكا ولم يعقل ذلك باخذ انه النبي ذكرناها
ومنها ان الملائكة لم يحذف بجمعه ولم يقل ملائك كما في جمع كل مفعل والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل الملائكة
رسلا فالملائكة هي عين الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعل للرسل مرسلين وجعل المقصر
غير بين لان الجعل لا بد فيه من تغيير وما يدل على خلاف ما ذكرنا ان الكل مستوون اليه ومتوقفون بين
يديه منتظرون لورود الامر عليهم ثم قال تعالى **وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن
لا يغني من الحق شيئا** وفيما يعود اليه الضمير في به وجوه احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عائد
الي ما كانوا يقولون من غير علم ثانيها انه عائد الي ما تقدم في الاية المتقدمة من علم اي ما لهم بالله
من علم فيشركون ويدعون ثالثها وفيه وجوه العيا احدها ما لهم بالاخرة ثانيها ما لهم بالتسمية ثالثها
ما لهم بالملائكة فان قلنا ما لهم بالاخرة ففيه جواب لما قلنا انهم وان كانوا يقولون بان الاصنام
شفعاؤنا عند الله ما كانوا يقولون الا على سبيل المولى لتركيبها لكن ما كانوا يقولون به عن
عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا
داخلين لان التسمية قد تكون وضعا اوليا وهو لا يكون بالظن بل عالما بانه وضع وقد تكون استعمالا
معنويا ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم النساء لموضوعها
وقال هذا اسمها مثال الثاني اذا قلنا بعد ذلك للرجل هذا انثى فانه كذب ومن يعتقده فانه جاهل
وكذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم يكن تسمية وضعية وانما ارادوا به انهم موصوفون بالتانيث
واستعماله لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع في
الامور المصلحة والافعال العرفية او الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات
فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل اليس الظن قد يصيب فكيف يحكم عليه بانه لا يغني اصلا نقول

يحتاج الي تبيين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي
ان يكون جازما لاعتقاد بطابقه والظان لا يكون جازما وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع ويحتمل ان
يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى اي الاوصاف الالهية لا تستخرج
بالظنون يدل عليه قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى في ثلثة مواضع منع
متبع الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعا باسم فذكر موضعين منها في هذه
السورة احدها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون
الا الظن والثاني قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ما لهم به من علم
ان يتبعون الا الظن الثالث في الحجرات قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الفسوق بعد الايمان
ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ولم يذكر عقيب الدعا باللقب
وكل ذلك دليل على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب اقبح من السيئات الظاهرة
من الايدي والارجل ومن هذه المواضع الثلاثة احدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العز
وثانيها ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى وثالثها ذم
من لم يعلم حاله واما مدح من حاله ولم يوجد لا يعلمه فلم يقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ
بالظاهر حال العاقل واجب ثم قال تعالى **فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا**
اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما كان عليك واكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القران من
قوله تعالى فاعرض منسوخ باية القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لاية القتال فكيف
ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالدعا بالحكمة قال له ربه فاعرض عنهم ولا تقابلهم
بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا الظن ولا يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض عن المناظرة وهو
شرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا به والاعراض من باب الاسكان والهمزة فيه للسلب كانه
قال ازل العرض منسوخا به والاعراض من باب الاشكال ولا تعرض عليهم بعدها امرا وقوله تعالى عمن
تولى عن ذكرنا بيان لتقديم فائدة العرض والمناظرة لان من لا يصغي الي قول كيف يفهم معناه وفي ذكرنا
وجوه الاول للقران الثاني للدليل والبرهان الثالث ذكر الله تعالى فان من لا ينظر في الشيء كيف يعرف
صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في الاء الله لعدم تعقلنا بالله وانما امرنا مع من خلقنا وهم الملائكة
او الدهر على اختلاف اقاويلهم وتباين اباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر
كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا وقال تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا يعني لم يروا وراءها شيئا اخر يعملون
له فقوله عمن تولى عن ذكرنا اشارة الى انكارهم للحشر لانه اذا ترك النظر في الاء الله تعالى لا يعرفه فلا
يتبع رسول الله فلا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقي
اذا فائدة في الدعا واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فاتي على ترتيب الاطباء وترتيبهم
ان الحال اذا امكن اصلاحه بالغذا لا يستعملون الدوا وما امكن اصلاحه بالدوا الضعيف لا يستعمل الدوا
القوي ثم اذا عجزوا عن المداوات بالمشروبات وغيرها عدلوا الي الحديد والكي وقيل اخر الدوا الكي
فالنبي صلى الله عليه وسلم اولا امر القلوب بذكر الله فحسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان الغذا تطمئن
النفوس والذكر غذا القلوب ولهذا قال اولا قولوا لا اله الا الله امر بالذكر وانتفع مثل ابي بكر رضي الله
عنه وغيره ممن انتفع ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا فلا ينظرون الي غير ذلك
ثم اتي بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال له اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح ثم قال
تعالى **ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى** وذلك
فيه وجوه الاول اظهرها انه عائد الى الظن اي غاية ما يبلغون به انهم ياخذون بالظن ثانيها ان شاء
الحيوة الدنيا مبلغهم من العلم اي ذلك الانشاء غاية ما يبلغوه من العلم ثالثها فاعرض عن من تولى عن
ذكرنا وذلك للاعراض غاية ما يبلغوه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم ويكون الالف
واللام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القران وتقريره هذا ان القران لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول
وانشرح صدره به فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجزة واتبع الرسول فبلغ الدرجة
الوسطى وبعضهم توقف فيه كابي طالب وذلك ادني المراتب وبعضهم رده وعاداه فالاولون لم يحوجوا للاعراض

عنهم والاحزن وجب الاعراض عنهم وكان موضع بلوغهم من العلم انه قطع الكلام معه واعرض عنه وعليه
سؤال وهو ان الله تعالى بين ان غاية علمهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا علم له
والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله تعالى نقول ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان
عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم انصافا الجهل الى ذلك فيستحقون العقاب قال الزمخشري
ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد
الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المتصل لا يتم الا به
ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عمن تولى
اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل فان الجهل كان بالتولي وايثار العاجل ثم اشار وقال ان ربك
هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجوه الاول انه تعالى لما قال للنبي صلى الله
عليه وسلم اعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الميل الى ايمان قومه فكان ربما يهجس في خاطره
ان الذكرى قد تنفع وربما يؤمن من الكافرين قوم اخرون من غير قتال فقال له ربك اعلم بمن ضل
عن سبيله علم انه لا يؤمن بمجرد الدعاء احد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان يقع السيف والقتال فاعرض
عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى اي علم في الازل من ضل في تقديره ومن اهتدى
فلا يشتبه عليه الامران ولا يأمر بالاعراض ولا بعد في العرض مصلحة ثانيها هو على معنى قوله تعالى
وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا ووجهه انهم كانوا يقولون نحن على
الهدى وانتم مبطلون واقام النبي صلى الله عليه وسلم الحجة عليهم فلم ينفعهم فقال الله تعالى اعرض عنهم
فاجرك وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمتناظران اذا تناظرا عند ملك قادر
مقصودهما ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذاك والا تعرض المصيب يحصل لظهور الامر
عند الملك كفاك تعالى جادلت واحسنت والله اعلم بالمحق من المبطل ثالثها انه تعالى لما امر نبيه بالاعراض
وكان قد صدر منهم اذى عظيم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحمله رجاء ان يؤمنوا فينتج جميع ذلك فلما لم يؤمنوا
فكانه قال سعيك نحلى واذاهم يكون هنا فان الله تعالى ان الله يعلم حال المضلين والمهتدين فلله ما في
السموات والارض فيجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا من المهتدين بالحسنى وفيه مسائل
المسئلة الاولى هذا انسب عما دار فصلا ولو قال ان ربك اعلم لتم الكلام غير ان عند ذكر الكلام عن هذا
العاد بما يتوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان اعلم خبر ربك امر مع شيء اخر خبر مثاله لو قال ان ربك اعلم
منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التي هي بعده واذا قال هو اعلم انتفى ذلك التوهم المسئلة الثانية اعلم
يقتضي مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو والله اعلم ممن لقوله افعل يجيء كثيرا بمعنى عالم اي لا عالم مثله
وحينئذ ان كان هناك عالم فذاك تفضل عليه وان لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير وفي كثير من المواضع
افعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله اكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير الا هو والذي يدل
هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كانك لا اكرم منك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا يعني قول
من يقول اعلم بمعنى عالم بالمهتدي والضال ويمكن ان يقال اعلم من كل من علم من عالما عنه المسئلة الثالثة
علمه وعلمت به مستعملان قال تعالى في سورة الانعام هو اعلم بمن ضل عن سبيله ثم ينبغي ان يكون
المراد من المعلوم ان العلم اذا كان يتعلق بالمعلوم فقوي اما القوة العلم او لظهور المعلوم واما لتاكيد وجوب
العلم به واما لكون الفعل له قوة اما قوة العلم فكما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل
ونصفه وقال الم يعلم بان الله يرى لما كان علم الله تعالى تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال
عبده الذي هو يراي منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضعيفا حاديا علقه بالمفعول الذي هو صفة
من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما ظهور المعلوم كما قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق
لمن يشاء معلوما ظاهرا وقوت الله رابيا لم يكن قبل ذلك انه محسن به مشاهد على الفعل به نفسه فاما الاخير
فالحرف واما تاكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى واعلم انه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبل الظاهر
وكذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى لما كان المستعمل صيغة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك
اعلم بمن لما كان المستعمل اسما دالا على فعل ضعيف عمله لتعلقه بالمفعول المسئلة الرابعة قدم العلم بمن

ضل على العلم

ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة ن ومنها في هذه السورة
لان في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعاندين فذكرهم اولا تهديدا لهم وتسلية للقلب نبيه
عليه السلام المسئلة الخامسة قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم بمن ضل عن سبيله وفي غيره قال
بمن ضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم ونبين ذلك ببحث عقلي وآخرين نقليين اما العقلي فهو ان العلم
القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد امس علم انه وجد في نهار امس وليس مثل علمنا حيث يجوز ان
يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا
يتاخر الوقائع عن علمه طرفة عين واما النقليان فاحدهما ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان بمعنى المستقبل
فلا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيدا امس واما الواجب ان كنت تنصب ان تقول ضربت زيدا
وان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة فتقول ضارب زيد امس اما يجوز ان تقال انا غدا ضارب
زيدا والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا وجود له في الاستقبال ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف
عن ان يعمل واما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فقوله لما قال ضل كان الامر ماضيا
وعمله تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله اعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم بمن ضل ولم يترك الفا لكان اعمالا
للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل
لكن للعلم بعد ذلك له تعلق اخر سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل
فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون
كانه يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد اعلم مسئلتنا
من عمرو وان الواجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو ولهذا قالت النحاة في سورة الانعام ان ربك
هو اعلم من يضل تقديره يعلم من يضل وقالوا اعلم للتفضيل لا يبنى الا من فعل لازم غير متعد فان كان متعديا
يرد الى اللازم وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا قلنا ما اعلمه بكذا كانه من فعل
لازم واما انا فقد اجبت عن هذا بان قوله اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا انه يجب ان يعتقد في
اوصاف الله تعالى في الكبرياء مرات معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو احسن من ان
يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل فلم قال ههنا بمن ضل وقال هناك يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال
في الماضي وتاكد حيث حصل ياس الرسول صلى الله عليه وسلم وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من
قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك هو اعلم بمن يضل عن سبيله يعني
ان ضللت يضلك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي المسئلة السادسة
قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال عن السبيل هو الضلال ولهذا
كان في الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال او لان من ضل عن سبيله لا الى المقصود
سلك سبيلا او لم يسلكه واما من اهتدى الى سبيل فلا وصول له ان لم يسلكه واما من اهتدى اي الى
السبيل وسلوكه ونصحح هذا ان من ضل عن سبيله فهو ضال ومن اهتدى اليها لا يكون مهتديا الا اذا
اهتدى الى كل مسئلة يحصل الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء اليقيني هو الاهتداء المطلق فقال بمن
اهتدى فقال بالمهتدين ثم قال تعالى **ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين
اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى** اي اشارة الى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد
ذلك ونقول ان ربك هو اعلم من الحق القادر لان من علم ولا يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله
ما في السموات وما في الارض قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزي كاللام
في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو جرى في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات
وما في الارض معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكرنا لما عرف من مذهب الاعتزال
وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا اي اخذهم وعاقبته انه يكون
لهم عدوا والتحقيق فيه هو ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل اي انه
يسكن الشيء وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما مكان الاخر فقال سرت حتى
ادخلها ولكن ادخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للعاقبة ويمكن ان يقال ههنا وجها
اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم

ولا يخلق ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي اي من ضل واهتدى ليجزي
الجزاء والله اعلم به فيتضمن قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل ان يقال
هو متعلق بقوله تعالى فاعرض اي اعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول المريد فعلا لمن يمنعه منه ذرني
لافعله وذلك لان ما دام النبي صلى الله عليه وسلم لم ييأس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت
الياس وقوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا ليعلم ان العذاب الذي عند
اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسيء بما عملوا وفي حق المحسن بالحسنى
فيه لطيفة لان جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يوهم الظلم فقال لا يعذب الا عن ذنب واما في الحسنى
فلم يقل بما عملوا لان الثواب ان كان لا على حسنة يكون غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى
هي المثوبة الحسنى واما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان اعمالهم لم يذكرها تساويا
وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر احسن الاسمين والحسنى صفة
اقيمت مقام الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى له الاسماء الحسنى وحينئذ هو
كقوله لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون اي ناخذ احسن اعمالهم ونجعل
ثواب كلما وجد منهم لجزاء ذلك الاحسن او هي صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا
بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اي جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب واما الزيادة
التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخل فيه ثم قال تعالى **الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون
امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى** والذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا
وهو الظاهر فكانه تعالى قال ليجزي الذين اساؤا ويجزي الذين احسنوا ويتبين به ان المحسن
ليس ينفع الله باحسانه شيئا وانما هو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه
عند ربه فالذين اجتنبوا هم الذين احسنوا ولهم الحسنى وبهذا يتبين المسيء والمحسن لان من لم يجتنب
الكبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان المحسن لما كان يجتنب
الاثام والذي ياتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه
يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء الكلام تقديره الذين
يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا يكون
هذه الاية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء وهم الذين لم يرتكبوا
سيئة وان لم يصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم
الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم
اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم اي يعلم الحالة التي لا احسان فيها ولا اساءة
كما علم من اساء وضل ومن احسن واهتدى وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان بدلا عن الذين
احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال تعالى للذين احسنوا وقال والذين
يجتنبون ولم يقل احسنوا يحسنون نقول هو كما يقول القائل الذين سالوني اعطيتهم الذين يترددون
الي سائلين اي الذين عادتهم التردد والسؤال سالوني واعطيتهم فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون
اي الذين عادتهم ودابهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها اخرى فان قيل في كثير من
المواضع قال في الكبائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال
في عبادة الطاغوت الذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق نقول عبادة
الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر
واما مثل الشرب والزنا امر يختلف احوال الناس فيه فيترك زمانا ويعود اليه ولهذا يستتر الفاسق

اذا تاب ولا يستتر الكافر اذا اسلم فقال في الاثام الذين يجتنبون دائما ويثابرون على الترك ابدا
وقال في عبادة الاصنام اساؤا والصيغة الماضي لكون ادل على الحصول ولان كبائر الاثم لها عدد وانواع
فينبغي ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر فالمثال فيه تكرر ويحذر فاستعمل فيه
صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد متحد يترك فيه ذلك الاستقبال واتى بصيغة الماضي
الدالة على وقوع الاجتناب لدفعه المسئلة الثانية الكبائر جمع كبيرة وهي صفة في الموصوف
تقول هي صفة الفعل كانه يقول الفعلات الكبائر من الاثم فان قيل فما باله اختصاص الكبيرة بالذنب
في الاستعمال ولا يقال في الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع نقول الحسنة تكون كبيرة لانها اذا
قوبلت بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى يكون في غاية الصغر ولولا ان الله تعالى
يقبلها لكان هباء لكن السيئة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كبيرة ولولا فضل الله لكان
الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادة الله سيئة لكن الله غفر لبعض السيئات وحقق
بعضها المسئلة الثالثة اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها نقول الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار
السيئة والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال عظيمة المقدار قبيحة الصور والفاحش
في اللغة مختص بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف في التقاليب يدل عليه فانك اذا قلبته
وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد فيقال لحشفة الثمرة اذا وقفت على هيئة مخصوصة
البول فالفحش يلازمه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال في الكبائر من الاثم لان الكبائر لم
يتميز بها بالاضافة في قوله كبائر الاثم لا يحصل المقصود بخلاف الفواحش المسئلة الرابعة
كثرت الاقاويل في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش
ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله له الا بعد
التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء او
فوقه وقد ذكرنا ان الكبائر هي التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح والكبيرة صفة
عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا في الابرص عليه بياض لطخة
كبيرة لها هذا اللون فالكبر لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا ان الاصل
في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة غير ان الله تعالى حط عن عباده
الخطا والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التعظيم اما لعمومه في العبادة او لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة
مرة او مرتين والنظر والمباح التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا قال
اصحابنا ان استماع الغناء الذي مع الاوتار يفسق به ان استمعه ذو اهل بلدة لا يعدونه امرا ذلك
لا يفسق بعادة الصحيحة الى ما ذكرنا من ان العقلاء ان لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة
وعلى هذا يختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتقي ان كان يتبع النساء او يكثر من
اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب
وقت الصلاة واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف او ظن خروجه
بفضل الله وعفوه عن الكبائر المسئلة الخامسة في اللمم وفيه اقوال احدها ما يقصده
المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لمم اذا جمع فكانه جمع عزمه واجمع عليه ثم انه
لا ياتي به المؤمن ويندم في الحال وهو اللمم الذي هو مس من الجنون فكانه مسه وفارق ويؤيد
هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ثانيها
اللمم الصغير من الذنب من الم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال الم بالطعام اذا قل منه اكله
وعلى هذا فقوله الا اللمم يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه
وجهان احدهما استثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وثانيهما غير منقطع لما بينا ان كل معصية
اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة ولهذا قال تعالى واذا فعلوا
فاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها امورا فقال الفواحش كل معصية الا ما استثناه الله تعالى عنه
ووعدنا العفو عنه ثانيها الا بمعنى غير وتقديره الفواحش غير اللمم وهذا الوصف ان كان التمييز

كما يقال للرجال غير اولي الاربة كاللمم في الفاحشة وان كان لحين كما يقال للرجل عند البنا حاوي
لنا كيد وبناء فلا دنا لها هو استثنا من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على
انهم لا يقربونه فكانه قال لا يقربونه الا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم ثم قال تعالى ان ربك
واسع المغفرة وذلك يدل على قولنا الذين يجتنبون ابتدا كلام في غاية الظهور لان المحسن يجزي وذنبه
مغفور ويجتنب الكباير كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكباير اذا تاب مغفور الذنب فلم
يبق ممن لم يصل اليهم المغفرة الا الذين اساوا واصروا عليها فالمغفرة واسعة وفيه معنى اخر لطيف
وهو انه تعالى لما اخرج المسيء عن المغفرة بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك لمشية الله تعالى ولو اراد
الله تعالى مغفرة كل من احسن واسا لفعل وما كان لضيق عنهم مغفرته والمغفرة من الستر وهو لا
يكون الا على قبيح وكل من خلقه الله تعالى اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصرا مسيئا
فان من جازى المنعم بنعم لا تحصى مع استغنائه الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم او اقل منه يحتاج
الى ستر ما فعله ثم قال تعالى هو اعلم بكم وفي المناسبة وجوه احدها هو تقرير لما تقدم من قبل هو
اعلم بمن ضل عن سبيله كان القايل من الكفار يقول نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي
فكيف يعلمه الله تعالى فقال ليس علمكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال
ثانيها هو اشارة الى ان الضلال والاهتدا حصلا على ما هما عليه بتقدير الله تعالى فانه علم الحق وهو في بطون
الامهات فكتب حكم على البعض انه ضال والبعض انه مهتدي ثالثها تاكيد لبيان الجزا وذلك لانه لما قال
ليجزي الذين اساوا بما عملوا قال الكافر هذا الجزا لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزا بعد تفرقها واعادة
ما كان عليه كل واحد من الاجزا في بدنه من غير اختلاط وذلك غير ممكن فقال تعالى هو عالم بكم اذ انشاكم
فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشاكم وفيه مسايل الاولى اذ في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه
اعلم اي اعلمكم وقت الانشا ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقريرا لكونه عالما ويكون هو اعلم بكم قد تم
الكلام ثم نقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشايكم من التراب الثانية ذكرنا مرارا ان قوله
من الارض من الناس من قال ادم فانه من تراب ومنهم من قال كل احد اصله من التراب فانه يصير غذا ثم
يصير دما ثم يصير نطفة الثالثة لو قال قايل لا بد من صرف اذ انشاكم من الارض الى ادم لان اذ
انتم اجنة في بطون امهاتكم عايد الى غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت بان قوله تعالى اذ انشاكم عايد الى
جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول
ليس كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله هو اعلم خطاب مع كل من بعد وقت
الانزال على قول وعلى من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان كل هولا من الارض وهم كانوا
اجنة الرابعة الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا او سقطا فما فايدة
قوله تعالى في بطون امهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطن الام في غاية الظلمة ومن علم
حال الجنين فيها لا يخفى عليه ما يظهر من حال العباد الخامسة لقايل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم
بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل وقوله فلا تزكوا انفسكم لتعلقه به ظاهر واما اذا قلنا انه تاكيد لبيان الجزا
فانه يعلم الاجزا فيعيدها الى ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبعدوا
انفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزا فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشا عالم بكم عند
الاعادة وعلى هذا قوله اعلم بمن اتقى اي يعلم اجزاه فيعيدها اليه ويثيبه بما اقدم عليه السادسة الخطاب
مع من فيه ثلثة احتمالات الاول مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلمنا الله فرد عليهم قولهم الثاني كل من
كان في زمان الخطاب ولعد من المومنين والكفار الثالث هو مع المومنين وتقريره هو ان الله تعالى لما قال
فاعرض عمن تولى عن ذكرنا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن معك على الحق وكون المشركين
على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلالة لانهم يقابلونكم بمثل ذلك وفوض
الامر الى الله تعالى فهو عالم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا قول من قال فاعرض منسوخ اظهر وهو كقوله
تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين يعني والله اعلم بكيفية الامور ويحتمل ان يقال على هذا الوجه

الثالث

الثالث انه اورث المومنين لخطبهم الله وقال هو اعلم بكم ايها المومنون علم ما لكم من اول خلقكم الى اخر
يومكم فلا تزكوا انفسكم ريا وخيلا ولا تقولوا لاخر انا خير منك وانا ازكى منك واتقى فان الامر عند الله
ووجه اخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة اي لا تقطعوا بخلاصكم ايها المومنون فان الله يعلم
ان عاقبة من يكون على التقوى وهذا يويد قول من يقول انا مومن ان شا الله للصرف الى العاقبة ثم قال
تعالى **افرايت الذي تولى واعطى قليلا واكدى اعنده علم الغيب فهو يرى ام لم ينبا بما في صحف موسى
وابراهيم الذي وفى** قال بعض المفسرين نزلت الاية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله عليه
وسلم وسمع وعظه واثرت الحكمة فيه تاثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين ابائك ثم قال له لا تخف واعطني
كذا وانا احمل اوزارك فاعطاه بعض ما التزم وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم
وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطا كثيرا فقال له اخوه من امه عبد الله بن
سعد بن ابي سرح يوشك ان تفني مالك فامسك فقال له عثمان رضي الله عنه ان لي ذنوبا ارجو ان يغفر
الله لي بسبب العطا فقال له اخوه انا احمل عنك ذنوبك ان تعطيني ناقتك مع كذا وكذا فاعطاه ما طلب
وامسك يده عن العطا فنزلت الاية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر
حال عثمن رضي الله عنه يابي ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم من قبل
فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا وكان المتولي من جملة انواعه تولى المستغني
فان العالم فانه لا يسعى لتحصيل مما ليس ذكر ذلك النبي ولا يسعى في تحصيل غيره فقال ارايت الذي تولى عن استغنا
وعلم بالغيب الثانية الفا تقتضي كلاما يترتب هذا عليه فما ذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله تعالى
وقدرته ووعده المسيء والمحسن بالجزا وتقريره هو ان الله تعالى لما بين ان الجزا لا بد من وقوعه على الاساة
والاحسان وان المحسن هو الذي يجتنب كباير الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله
عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون توليه الا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار الثالثة
الذي على بعض ما قال بعض المفسرين عايد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عايد الى مذكور
فان الله تعالى قال من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد
من المعاندين فقال افرايت الذي تولى اي الذي سبق ذكره فان قيل كان ينبغي ان يقول الذين تولوا
الان من قوله عمن تولى للعموم نقول العود الى اللفظ كثير شايع قال تعالى من جا بالحسنة فله ولم يقل
فلهم الرابعة قوله تعالى واعطى قليلا ما المراد منه على ما تقدم هو المقدار الذي اعطاه الوليد وقوله تعالى
واكدى هو ما امسك عنه ولم يعط الكل وعلى هذا الوجه فقايل بان الاكدا لا يكون مذموما لان الاعطا كان
بغير حق فالامتناع لا يذم عليه وايضا فلا يبقى لقوله قليلا فايدة لان الاعطا حينئذ نفسه يكون مذموم
فقوله يكون فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف اما العقل فلانه يمنع من الاعطا لاجل حمل الوزر
فانه لا يحصل به واما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفا بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطا
وامتنع والذي يليق بما ذكرنا هو ان نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا يعني اعطا ما وجب
اعطاوه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الاخرة ويتبع قوله تعالى اعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك
مبلغهم من العلم اي لم يعلم الغيب وما في الاخرة وقوله تعالى ام لم ينبا الى قوله الا تزر وازرة وزر اخرى
في مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين اساوا ولان الكلامين جميعا في بيان الجزا ويمكن ان
يقال ان الله تعالى لما بين حال المشركين العابدين اللات والعزى والقايلين بان الملايكة بنات
الله تعالى شرع في بيان اهل الكتاب وقال بعد ما رايت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا افرايت حال
من تولى وله كتاب واعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ولما بلغ زمان محمد الذي هو عالم الغيب فقال
شيا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم الصحف المتقدمة ووجدوا فيها ان كل واحد يواخذ بفعله ويجازى
بعمله وقوله تعالى ام لم ينبا بما في صحف موسى يفيد ان المتولي المذكور من اهل الكتاب الخامسة
اكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الارض الصلبة لا يحفرها من البيد اذا وصل اليها وامتنع عليه
الحفر لو تغير ثم قيل اكدى الحافر والاظهر انه للرد والمنع يقال اكديته اي رددته وقوله تعالى اعنده علم
الغيب فهو يرى قد علم تفسير جمله ان المراد جهل المتولي وحاجته وبيان تمام المتولي مع الحاجة الى

الاثبات وعلم الغيب اي العلم بالغيب او علم ما هو غايب عن الخلق وقوله فهو يرى تتمة بيان وقت
حوات التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الايمان فيه ولهذا لا يبقى وجوب متابعة
احد فيما راه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا راى المهتدي مقصده بعينه لا ينفع السماع فقال تعالى
هل علم الغيب بحيث يراه ليلا يكون علمه علما بصريا فيستغني فتولى وقوله تعالى فهو يرى يحتمل ان يكون
مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الاخر كانه قال فهو يرى ان وزره يحمل ام لم يسمع ان وزره
غير محمول فهو عالم بالحمل او غافل عن عدم الحمل ليكون معذورا ويحتمل ان لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى
راي نظر غير محتاج الى هادي ونذير وقوله تعالى ام لم ينبا حال اخرى مضاده الاولى بعد فيها المتولي
وهو الجهل المطلق فان من علم الشيء علما تاما لا يومر بتعلمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على
الاطلاق كالنايم ايضا لا يومر فقال هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي او لم يسمع شيئا وما بلغه
دعوة اصلا فيعذر ولا واحد من الامرين بكاين فهو في التولي غير معذور وفيه مسايل المسئلة
الاولى قوله تعالى بما في يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما فيها لا لصفة كونه فيها فكانه تعالى يقول
ام لم ينبا بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهذه امور مذكورة في صحف موسى مثاله لقول القايل لمن توضا
بغير الماء توضا بما توضا به النبي صلى الله عليه وسلم يريد به بغير الماء الذي توضا به النبي وعلى هذا
فالكلام مع الكل لان المشرك واهل الكتاب نبأهم النبي صلى الله عليه وسلم بما في صحف موسى ثانيهما
يكون المراد بما في صحف موسى مع كونه فيها كما يقول القايل فيما ذكرنا من المثال توضا بما في الفرية
لا بما في الجرة مثلا وغير ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم الذين نبأوا به المسئلة
الثانية صحف موسى وابراهيم هل جمعها لكونها صحفا كثيرة او لكونها اثنين من صحيفتين لهما كما قال
تعالى صحفت قلوبكما الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى واخذ الالواح وقال تعالى والقى الالواح وكل لوح صحيفة
قال الله تعالى واخذ الالواح وقال تعالى والقى الالواح وكل لوح صحيفة المسئلة الثالثة ما المراد بالذي
فيها نقول قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وما بعده من الامور المذكورة على
قراءة من قرا ان بالفتح وعلى قراءة من يكسر نقول وان الى ربك المنتهى فيه وجوه احدها هو ما ذكره بقوله
الا تزر وازرة وزر اخرى وهو الظاهر وانما احتمل غيره لان صحف موسى وابراهيم ليس فيها هذا فقط
وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فان يكون فيها جميع الاصول على ما بينا ثانيها هو ان
الاخرة خير من الاولى يدل عليه ان هذا في الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثالثها اصول الدين
كلها مذكورة في الكتب باسرها ولم يخل الله تعالى منها ولهذا قال للنبي صلى الله عليه وسلم فبهداهم اقتده
وليس المراد في الفروع لان فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك المسئلة الرابعة قدم موسى
ههنا ولم يقل كما في سبح اسم ربك الاعلى فهل فيه فايدة نقول نعم مثل هل في كلام الفصحاء لا يطلب لهم
فايدة بل التقديم والتاخير سوا في كلامهم فيصح ان يقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال ان الذكر هناك
لمجرد الاخبار والانذار وههنا المقصود بيان انتفا الاعذار نذكر هناك على ترتيب الوجود صحف ابراهيم
قبل صحف موسى في الانزال واما ههنا فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان قلنا
ان الخطاب عام فصحف موسى كانت كثيرة الوجود فكانه قيل لهم انظروا فيها تعلموا ان الرسالة حق
وارسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود
قدمها واما صحف ابراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها مشهورة فيما بينهم كصحف موسى تاخر
ذكرها المسئلة الخامسة كثيرا ما ذكر الله تعالى موسى فاخر ذكره نقول كان متلبسا في الكثر الاوفر
هو اليهود وكانوا مشركين ومعتقدين والمشركين كانوا يعظمون ابراهيم صلى الله عليه وسلم لكونه ابا لهم
واما قوله تعالى وفى ففيه وجهان احدهما انه من الوفا الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة وفي
دون كقطع وقطع وقتل وقتل وهو ظاهر لانه وفى بالنذر واضجع ابنه للذبح وورد في حقه قد صدقت
الرؤيا وقال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وثانيهما انه من التوفية التي من الوفا وهو التمام والتوفية
الاتمام ويقال وفاه اي اعطاه تاما وعلى هذا فهو من قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وقيل وفى

اي

اي اعطى حقوق الله تعالى في بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه اعطى قليلا واكدى مدح ولم
يصف موسى عليه السلام بذلك اما بيان لتوفيته فعنيه لطيفة وهي انه لم يعهد عهدا الا وفى به ثم قال
لابيه سأستغفر لك ربي فاستغفر وفاء بالعهد ولم يغفر الله له فعلم ان ليس للانسان الا ما سعى وان
وزره لا يزره نفس اخرى واما مدح ابراهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه بين المشركين واليهود
والمسلمين ولم ينكر احد كونه وفيا وموفيا وربما كان المشرك يتوقف في وصف موسى عليه السلام ثم قال
تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى وقد تقدم تفسيره في سورة الملايكة والذي يختص بهذا الموضع مسايل
المسئلة الاولى انا بينا ان الظاهر المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله الا تزر فيكون هذا
بدلا عن ما وتقديره ام لم ينبا بان لا تزر وذكرنا هناك وجهين احدهما المراد ان الاخرة خير وابقى و
ثانيها الاصول المسئلة الثانية ان لا تزر ان مخففة من الثقيلة كانه قال انه لا تزر وتخفيف
الثقيلة لازم وغير لازم جايز وغير جايز فاللازم عندنا يكون بعدها فعلا وحرف داخلة على فعل
ولازم فيه التخفيف لانها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فاخرج عن
شبه الفعل الصورة فيكون حرفا مختصا فيناسب الفعل فيدخل عليه المسئلة الثالثة ان قال
فايدة الاية مذكورة لبيان ان وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه الفايدة لان الوازرة يكون
مثقلة بوزرها فيعلم كل احد انها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى فان ابلغ نقول ليس
كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة التي هي شوقع منها الوزر والجهل لا التي وزرت وحملت كما يقال
بقا في الحمل وان لم يكن عليه في الحال حمل واذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف يتحمل
وزر غيرها فيكون الفايدة كثيرة كاملة وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى تتمة بيان
احوال المكلف فانه لما تبين له ان سيئته لا يتحملها عنه احد بين له ان حسنة الغير لا تجزي عنه
ومن لم يعمل صالحا لا ينال خيرا فيكمل بها ويظهر ان المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا ولا يتحمل عنه
احد عقابا وفيه ايضا مسايل المسئلة الاولى الانسان فيه وجهان احدهما انه عام وهو الحق وقيل
عليه بان في الاخبار ان ما ياتي به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعا ايضا
نافع فللانسان شيء لم يسع فيه وايضا قال الله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها وهي فوق ما
سعى والجواب عنه ان الانسان ان لم يسع في ان يكون له صدقة القريب بالايمان لا يكون له صدقة
فليس له الا ما سعى واما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالامثال وبالعشرة وبالاضعاف المضاعفة
فاذا اتى بحسنة راجيا ان يوتيه الله تعالى ما وعده فقد سعى في الامثال فان قيل انتم اذا حملتم السعي
على المبادرة الى الشيء يقال سعى في كذا اذا اسرع اليه والسعي في قوله تعالى الا ما سعى معناه العمل
يقال سعى فلان اي عمل ولو كان كما ذكرتم لقال الا ما سعى فيه نقول على التقديرين جميعا لا بد
من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى بل المراد على ما
ذكرت ليس له ثواب ما سعى او اجر ما ينبغي او نقول بان المراد ان ما سعى محفوظ له مصون عن الاحباط
فاذا له فعله يوم القيمة الوجه الثاني ان المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل بان
قوله ليس للانسان الا ما سعى كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل
للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكليف بعدما بان الحق وعلى ما ذكرنا فقوله ما سعى
على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره المسئلة الثانية ان ما خبرية او مصدرية نقول ان كونها مصدرية اظهر بدليل قوله تعالى وان
سعيه سوف يرى المسعي والمصدر للمفعول يجي كثيرا يقال هذا خلق الله اي مخلوقه المسئلة الثالثة
المراد من الاية بيان ثواب الاعمال الصالحة او بيان كل عمل نقول المشهور انها لكل عمل فالخير مثاب عنه
والشر معاقب عليه والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى للانسان فان اللام
لعود المنافع وعلى العود المضار ولقايل الاول ان يقول بانه الامرين اذا اجتمعا غلب الافضل
كجمع السلامة يذكر اذا اجتمعت الاناث مع الذكر وايضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزا الاوفى
والاوفى لا يكون الا في مقابلة الحسنة واما في السيئة فالمثل او دونه او العفو بالكلية المسئلة

الرابعة الا ما سعى بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو
انه تعالى لو قال لا للانسان ما سعى لقول النفس اني اصلي غدا كذا ركعة واتصدق بكذا درهما ثم يجعل مثبتا
في صحيفته الان لانه امر يسعى فيه وله ما يسعى فيه فقال ليس له الا ما قد سعى وحصل وفرغ منه واما
واما تسويلات الشيطان وعداته فلا اعتماد عليها ثم قال تعالى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء
الاوفى سوف يرى اي يعرض عليه ويكشف له من رايته اليسير ومنه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا وذلك
ان الله تعالى يرى عبده اعماله الصالحة ليفرح بها او يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على
ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر فان سعيه يرى الخلق ويرى لنفسه ويحتمل ان
يقال هو من راى يرى فيكون كقوله تعالى اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وفيها وفي الاية التي
بعدها مسائل المسئلة الاولى العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه قلنا فيه نقول فيه وجهان احدهما
يراه على صورة جميلة ان كان العمل صالحا ثانيهما هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود يرى والله تعالى
قادر على اعادة كل معدوم بعد الفعل بحيث يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال
سترى احسانك عند الملك اي جزاء عليه وهو بعيد لما قال بعده ثم يجزاه الجزاء الاوفى المسئلة الثانية
الهاء ضمير السعي اي ثم يجزى الانسان سعيه بالجزاء والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا
جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا ويتعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزاه الله الخير على عمله
الجنة ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزاه الله الخير عمله الجنة هذا وجه وفيه وجه اخر وهو
ان الضمير للجزاء تقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيرا وبدلا مثله قوله تعالى واسروا
النجوى الذين ظلموا فان التقدير والذين اسروا النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى على ما ذكرنا يليق
بالمؤمنين الصالحين لان جزاء الصالح يوفى وان قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ما قيل يجاب
ان الاوفى بالنظر اليه فان جهنم ضررها اكثر بكثير من نفع الاثام فهي في نفسها اوفى المسئلة
الثالثة ثم لتراخي الجزاء او لتراخي الكلام ثم نقول يجزاه فان كان لتراخي الجزاء كيف يؤخر الجزاء
عن الصالح وقد بينت ان الظاهر ان المراد منه الصالحون نقول الوجهان محتملان وجواب
السؤال هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تعالى من اول زمان يموت الصالح يجزيه
خيرا على خير ويوجد له الجزاء الاوفى وهي الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة وهي الرؤية فكانه تعالى قال سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية
وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم يقل اوفى من كذا فينبغي ان يكون
اوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى المسئلة الرابعة في بيان لطائف الله تعالى
في الايات الاول قال في حق المسيء ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو لا يدل الا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا
لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها
ولا يتحمل عنها غيرها ولو قال لا تزر وازرة الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وقال
في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له الا ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها ان له ما سعى
وفي العبارة الاولى انه له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسيء بعبارة لا تقطع رجاءه وفي حق
المحسن بعبارة تقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى وان الى ربك المنتهى
القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما يعني انه هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرئ بالكسر
على الاستئناف وفيه مسائل الاولى ما المراد من الاية قلنا فيه وجهان احدهما وهو المشهور بيان
المعاد اي للناس بين يدي الله تعالى وقوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه
كان قائلا قال لا نرى الجزاء ومتى يكون فقال ان المرجع الى الله تعالى فعند ذلك يجازي الشكور ويجزي
الكفور وثانيهما المراد التوحيد وقد فسر الحكماء اكثر الايات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير
ان في بعضها تفسيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته
وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجد ثم ان موجدها ربما يظن انه ممكن اخر
كالحرارة التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس ودق النار فيقال الشمس والنار ممكنات

ثم

ثم وجودها فان استندنا الى ممكن اخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود
فاليه ينتهي الامر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع كما هو معقول موافق للمنقول فان المروي
عن ابي بن كعب انه قال عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب
اي انتهى الامر الى واجب الوجود وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل موجود وقال انس
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو يحتمل لما ذكرنا واما بعض الناس
فبالغ وفسر كل اية فيها الرجعى والمنتهى وغيرها بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلم الطيب
بهذا المعنى هذا دليل الوجود واما دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود
من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجود قبله فالمنتهى
هو الواجب من حيث انه واجب وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل يقتضي بانه لا بد من الانتهاء
الى هذا الواجب او الى ذلك الواجب فلا يثبت للواجب معنى غير انه واجب يتعدد اذ وجوبه فلو كان
واجبان في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان
ذكرناهما على وجه الاختصار والثانية قوله تعالى الى ربك في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره
الى ربك ايها السامع او العاقل ثانيهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فان
كل احد كان يدعي ربا والها لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال ربي هو احد وصمد يحتاج اليه كل ممكن
فاذا ربك هو المنتهى وهو رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول الاول الكاف احسن موقعا اما على قولنا
ان الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن لانه قوله ايها السامع كائنا من كان الى ربك المنتهى
يفيد الامرين افادة بالغة حد الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه
كانه يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون
الى ان قال تعالى في اخر السورة واليه ترجعون وامثاله كثيرة في القران الثالثة اللام على الوجه الاول
للعهد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ابدا ان مرجعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور
في القران وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم اي الى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه
انه منتهى وهو مبدأ على الوجه الاول نقول منتهى الادراكات والمدركات فان الانسان اولا يدرك الاشياء
الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي الى الله فيقف عنده ثم قال تعالى وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات
واحيى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى وان عليه النشاة الاخرى قوله
اضحك وابكى وفيه مسائل الاولى على قولنا المنتهى لا يدل على اثبات الوحدانية نقول هذه
الايات بينات لمسائل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يعترف
بان الله المنتهى وانه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد ضدين الضحك والبكا
في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف
به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى بيان امر في بعضها
يكون باكيا محزونا كذلك يفعل في الاخرة الثانية اضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما
لبيان قدرة الله تعالى لا لبيان المقدور فلا حاجة الى المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطا
يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى الثالثة اختار هذين الوصفين الذكر والانثى لانهما امران لا
يعللان فلا يقدر احد من الطبائعيين يبين اختصاص الانسان بالضحك والبكا وجها وسببا واذا لم
يعلل بامر فلا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اختلال المزاج
وخروجه عن الاعتدال ومما يدلك على هذا انهم اذا ذكروا في الضحك امرا قالوا لقوة التعجب وهو
في غاية البطلان لان الانسان ربما يبهت عند رؤية الامور العجيبة ولا يضحك وقيل لقوة الفرح
وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذي عنده غاية الحزن يضحكه المضحك وكذا
القول في البكا ان قيل لاكثرهم علما بالامور التي يدعيها الطبيعيون ان خروج الدم من العين عند امور
مخصوصة لماذا لا ينبئ وعلى تعليل صحيح وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعي
كما ان عند اوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض امره الى قدرة الله تعالى وارادته
ثم قال تعالى وانه امات واحيا والبحث فيه كما في الضحك والبكا غير ان الله تعالى في الاول بين خاصية

النوع الذي هو أخص من الجنس فائدة أظهر وعن التعليل أبعد ثم عطف عليه ما هو أعم منه وهو دونه في البعد عن
التعليل وهو الإماتة والإحياء وهما صفتان متضادتان أي الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا
ليس بمجرد العدم وإلا لكان الممتنع ميتا وكيف ما كان فالإماتة أمر وجودي وهما من خواص الحيوان ويقول
الطبيعي في الحياة لاعتدال المزاج والمزاج بين أركان متضادة هي من النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية
إلى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره فقال
تعالى الذي خلق مزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك فإذا أمات فليس عن ضرورة
فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذي أمات وأحيا فإن قيل متى أمات وأحيا حتى نعلم ذلك
بل مشاهدة الإحياء والإماتة بناء على الحياة والموت نقول فيه وجوه أحدها أنه على التقديم والتأخير
كأنه قال أحيى وأمات ثانيها هو بمعنى المستقبل فإن الأمر قريب يقال فلان وصل والوقت دخل
إذا قرب زمانه ومكانه فكذلك الإحياء والإماتة ثالثها أي خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها
وأحيا أي خلق الحس والحركة فيها ثم قال الله تعالى وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى وهو أيضا من جملة
المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعي والذين
يقولون إن البرد والرطوبة في الأنثى فمذهب امرأة أيبس مزاجا من الرجل وكيف وإذا نظرت في المميزات
بين الصغير والكبير نجد أمورا عجيبة منها نبات اللحية وأذكى ما قالوا في نبات اللحية أنهم قالوا الشعور
متكونة من بخار دخاني يتحدر إلى المسام فإذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي
والمرأة لا ينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن تتكون وإذا كانت في غاية
اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم إن تلك المواد تنجذب إلى مواضع مخصوصة
أو تندفع أما إلى الرأس وإنما تندفع إليه لأنه مخلوق كقبة فوق الأبخرة والأدخنة تتصاعد إليها تلك
فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول ومنها في الرجل في مواضع ينجذب إليها الأبخرة والأدخنة ومنها الصدر
لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ومنها العانة لآلات التناسل لأن حرارة الشهوة
تجذب أيضا ومنها اللحيان فإنها تسخن الحرارة بسبب الأكل والكلام والحركة أيضا جاذبة فإذا قيل لهم
ينبت اللحية فما الفرق بين سن الصبي وسن الشباب وبين المرأة والرجل ففي بعضها ينبت وفي
بعضها تتكلم بأمور واهية ولو فوضوها إلى حكمة الإلهية لكان أولى وفيه مسئلتان المسئلة الأولى قال
تعالى وأنه خلق ولم يقل إنه هو خلق كما قال وأنه هو أضحك وأبكى وذلك لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم
متوهم أنه بفعل الإنسان وفي الإماتة والإحياء وإن كان ذلك التوهم أبعد لكن ربما يقول به جاهل
كما قال من حاج إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال أنا أحيي وأميت فأكد ذلك بذكر الفصل وأما خلق
الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أنه بفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله
تعالى وأنه هو أغنى وأقنى حيث كان الإغناء عندهم غير مستند إلى الله تعالى وكان في معتقدهم أن ذلك
بفعلهم كما قال قارون إنما أوتيته على علم عندي وكذلك قال هو رب الشعرى لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون
رب محمد هو رب الشعرى فأكد في موضع استبعادهم المشيئة إلى الله تعالى بالإسناد ولم يؤكد في غير المسئلة
الثانية الذكر والأنثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة المشهور عند أهل اللغة أنهما اسمان والظاهر
أنهما من الأسماء التي هي صفات فالذكر كالحسن والذكر والأنثى كالحبلى والكبرى وإنما قلنا كالحبلى في رأي
لأنها حبالها أنثى كالكبير وإنما قلنا إن الظاهر أنهما صفتان لأن الصفة ما يطلق على شيء يثبت له أمر
كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر فإن الشجر لا يقال لشيء
بشرط أن يثبت له أمر بل هو اسم موضوع معين والذكر اسم يقال لشيء له أمر ولهذا يوصف به ولا
يوصف بالشجر يقال حيوان شخص ذكرا وإنسان ذكر ولا يقال جسم شجر والذي ذهب إلى أنه اسم
غير صفة إنما ذهب إليه لأنه لم يرد له فعل والصفة في الغالب له فعل كالعالم والحامد والحسن والورى
والكبرى والحبلى وذلك لا يدل على ما ذهب إليه لأن الذكورة والأنوثة من الصفات التي لا تتبدل
بعضها ببعض فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لا يتوقع له تجدد في صورة الغالب ولهذا لم يوجد

للاضافيات

للاضافيات أفعال كالأبوة والأخوة والبنوة إذا لم يكن من الذي يتبدل وجدت الإضافيات المتبدلة
أفعال يقال آخاه وتبناه لما لم يكن سببا يتكلف تقبيل التبدل وقوله تعالى من نطفة أي قطعة من الماء
وقوله تعالى تمنى من أمنى المني إذا أنزل أو من منى يمني إذا قدر وقوله تعالى من نطفة تنبيه على كمال القدرة
لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر والأنثى
منها أعجب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه كما لم يقدر على أن يدعي خلق السموات ولهذا قال
تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله
ثم قال تعالى وأن عليه النشأة الأخرى وهي في قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر والذي ظهر لي بعد
طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه أن يقال الحق أنه يحتمل أن يكون المراد نفخ الروح
الإنسانية فيه وذلك لأن النفس الشريفة لا المادة تخالف الأجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله
بني آدم وإليه الإشارة في قوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر عن خلق النطفة علقة
والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الآخر تميز الإنسان عن أنواع الحيوانات وشارك الملك
في الإدراكات فكما قال هناك أنشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال ههنا وأن عليه النشأة
الأخرى فجعل خلق الروح نشأة أخرى كما جعل هناك أنشأناه آخر والذي أوجب القول بهذا أن قوله
تعالى وأن إلى ربك المنتهى عند الأكثرين لبيان الإعادة وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الأوفى كذلك فيكون
ذكر النشأة الأخرى إعادة ولأنه تعالى قال بعد هذا وأنه هو أغنى وأقنى وهذا من أحوال الدنيا وعلى
ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فإنه يقول تعالى خلق الذكر والأنثى ونفخ فيهما الروح الإنسانية
الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب في صغره ثم أقناه بالكسب بعد كبره فإن قيل فقد وردت
النشأة الأخرى للحشر في قوله تعالى أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الأخرى نقول
الأخرى من الآخر لا من الآخر لأن الآخر الأخرى أفعل وقد تقدم على أنه هناك لما ذكر البدء أحمل على الإعادة
وههنا ذكر خلقه من النطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال أنشأناه خلقا آخر وفي الآية
مسائل المسئلة الأولى على للوجوب ولا يجب على الله الإعادة فما معنى قوله تعالى وأن عليه قال
الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا فإن من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم إلا بالحشر فيجب عليه عقلا
الإعادة ولكن لا نقول بهذا القول ونقول فيه وجهان الأول عليه بحكم الوعيد فإنه تعالى قال إنا
نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعيد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني عليه التعيين فإن من حضر بين جمع
وحاولوا أمرا وعجزوا عنه يقال وجب عليك إذن أن تفعله أي تعين لك المسئلة الثانية قرئ
النشأة على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي المرة يقال ضربته ضربتان تعني النشأة مرة
أخرى عليه وقرئ النشاءة بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قرئ فهي من نشأ
وهو لازم عليه الإنشاء لا النشأة نقول الإنشاء من باب الإجلاس حيث يقال في السعة أجلسه
وما جلس وأقمته فما قام فيقال أنشأه وما نشأ أي قصدته لينشأ ولم يوجد فإذا قال عليه النشأة أي يوجد
النشأ ويحققه بحيث يوجد جزما المسئلة الثالثة هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى وبين
قوله عليه النشأة الأخرى فرق نقول نعم إذا قال عليه الشيء مرة لا يكون الشيء قد علم أولا وإذا
قال عليه النشأة الأخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الأخرى فيقول ذلك المعلوم عليه ثم قال
تعالى **وأنه هو أغنى وأقنى وأنه هو رب الشعرى وأنه أهلك عادا الأولى وثمودا فما أبقى وقوم
نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفكة أهوى فغشاها ما غشى فبأي آلاء ربك تتمارى**
وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى لمن دفع حاجة ولم يتركه محتاجا لأن الفقير في مقابلة الغني فمن لم
يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ولم يبق فقيرا من وجه فهو غني من ذلك قال صلى الله عليه
وسلم أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم وحمل ذلك على زكاة الفطر فمعناه إذا احتاج إليه وقوله تعالى
فمعناه وزاد عليه الإقناء فوق الإغناء والذي عندي أن الحروف متناسبة المعنى نقول لما كان مخرج القاف

فوق محتاج الغني جعل الاقنا لحاله فوق الاغنا وعلى هذا فالاغنا هو ما اتاه الله من العين والسامان وهواه
الى الارتفاع في اصباه او هو ما اعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليهما وفي الجملة كلما دفع الله
به الحاجة اغنى وكلما زاد عليه فهو اقنا ثم قال تعالى وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قولهم قوم
اخرى وذلك كان لبعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنى بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى
ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى واقنى وان قال قائل
الغنا بالنجوم غلط فنقول هو رب النجوم وهو محركها كما قال تعالى هو رب الشعرى وقولهم هو رب
الشعرى لا نكارهم ذلك الكذا بالفضل والشعرى نجم مضي وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى يمانية
والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها ثم قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى لما ذكر انه اغنى
واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطا الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك ولقي بهم دليلا حال عاد وثمود
وغيرهم وعادا الاولى قيل بالاول تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرى وقيل الاول لبيان
تقدمهم لا لتميزهم كقول زيد العالم جاني فنصفه لا لتميز ولكن لتبيين عمله وفيه قراة عادا الاولى
بكسر نون التنوين لالتقا الساكنين وعادا الاولى باسقاط نون التنوين ايضا لالتقا الساكنين
وقرى عزير بن الله وقل هو الله احد الله الصمد وعادا الاولى بادغام النون في اللام ونقل ضم الهمزة
الى اللام وعادا الاولى بهمز الواو وقرئ هذا القاري على سوقه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في
موضع المؤقن والموصد العمه والواو في هذا الموضع بحمل على الهمزة وكذا في سوقه لوجود الهمزة
في الاصل وفي موسى وقوله تعالى الحسنى ثم قال تعالى وثمودا فما ابقى يعني واهلك ثمودا وقوله فما
ابقى عايد الى عاد وثمود اي فما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال فما ابقى هم اي فما ابقى منهم احد
ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وتمسك الحجاج على ما قال ان ثقيفا من ثمود لقوله تعالى
فما ابقى وقوم نوح اي اهلكهم من قبل والمسئلة مشهورة في قبل وبعد لتقطع عن الاضافة تتقصير
كالغاية تبنى على الضمة اما البنا فلتضمنه الاضافة واما على الضمة فلانها لو بنيت على الفتحة لكان قد
اثبت فيه ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظروف زمان فيستحق النصب والفتح مثله ولو بنيت على الكسر
لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجر بالجار فبني على ما يخالف حالتي اعرابها وقوله تعالى انهم كانوا
هم اظلم واطغى اما الظلم فلانهم هم البادئون به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها
ووزر من يعمل بها والبادي اظلم واما اطغى فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى
دعى عليهم نبيهم فلا يدعوا نبي على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظالم واضع الشي في غير موضعه
والطاغي المجاوز الحد فالطاغي ادخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف فان المخالف لغاير وصف احد
زائد وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضد وعليه قال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود
منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم هم كانوا
قد بالغوا فاهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بالغنا في الظلم فلا نهلك واما لو قال اهلكوا لانهم ظلموا
لخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله نقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم
والطغيان الشديد الا بتمادهم وطول اعمارهم ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من هو دونهم في العمر والقوة
فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا وقوله تعالى والمؤتفكة اهوى وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرئ والمؤتفكات والمشهور فيه انها قرى قوم لوط اي كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل ان
يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت اماكنه ولهذا اختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات
فلان وفلان وكل من كان من امثالهم واشكالهم المسئلة الثانية اهوى اي اهواها بمعنى اسقطها
فقيل اهواها من العلو الى الارض حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم
مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها المسئلة الثالثة قوله تعالى والمؤتفكات اهوى على ما
قلت كقول القائل والمنقلبة قلبنا وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل فالقول ليس معناها المنقلبة ما انقلبت
بنفسها بل الله قلبها المسئلة الرابعة ما الحكمة في اختيار المؤتفكة باسم المؤتفكين في الذكر وقال

في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ثمود اسم الموضع فذكر عادا باسم
القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع لو علم ان القوم لا يمكنهم صون اماكنهم عن عذاب
الله تعالى ولا الموضع لحصن القوم عنه فان في العادة تارة يقوي الساكن فيذب عن مسكنه واخرى يقوى
المسكن فيدفع عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع وهذا المعنى حصل للمؤمنين في ايتين احدهما قوله تعالى وكف
ايدي الناس عنكم وقوله وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله ففي الاول لم تقدر الكفار على حفظ سكنه وفي الثانية
لم يقوي الحصن على حفظ الساكن والوجه الثاني هو ان عادا وثمودا وقوم نوح كان امرهم متقدما واماكنهم كانت
قد دثرت ولكن امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم واثار الانقلاب ظاهرة فذكر الاظهر من الامرين
في كل قوم ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا يقال
ضربه من ضربه وعلى هذا يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسما وما بناها ويحتمل
ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم يعني ان الله غضب عليهم يقال لمن اغضب ملكا بكلام فضربه
الملك كلامك الذي ضربك ثم قال تعالى فباي الا ربك تتمارى قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هذا ابتدا
كلام والخطاب عام كانه يقول باي نعم ايها السامع تشك او تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال
مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا نيا لكيف يجوز ان يقول للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى لانا نقول هو من باب
لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فارضا لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم
ممن يشاك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه في نعم الله والعموم هو الصحة كانه يقول باي الا ربك
ايها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقال تعالى وكان الانسان اكثر شي جدلا فان قيل
المذكور من قبل نعم الا نعم فكيف قال الا ربك نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح
الشريفة فيه والاغنا والاقنا وذكران الكافر بنعمه اهلك قال فباي الا ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب
الذين تماروا من قبل او يقول لما ذكر الاهلاك قال للسائل اتق ما اصابك ما اصابهم فذلك بحفظ الله اياك
فباي الا ربك تتمارى وستزيد بيانا في قوله تعالى فباي الا ربكما تكذبان في سورة الرحمن ثم قال
تعالى هذا نذير من النذر الاولى وفيه مسائل المسئلة الاولى المشار اليه بهذا ماذا القول فيه
وجوه احدها محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى ثانيها القران ثالثها ما ذكره من اخبار المهلكين
ومعناها حينئذ هو بعض الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر
ومن لبيان الجنس وعلى قولنا المراد هو القران يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل
وكون الاشارة الى القران بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القران ليس من جنس الصحف الاولى لانه
معجز وتلك لم تكن معجزة ولانه تعالى لما بين الوحدانية وقال فباي الا ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة
الى محمد صلى الله عليه وسلم اثباتا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الازفة اشارة الى القيامة فيكون في
الايات الثلاث المرتبة اثبات اصول ثلاثة مرتبة فان الاصل الاول هو الله تعالى ووحدانيته ثم الرسول
صلى الله عليه وسلم ورسالته ثم الحشر والقيامة واما لفظا فلان النذير ان كان كاملا في ذكره من حكاية المهلكين
اول لانه اقرب ويكون على هذا منفي على حقيقة التبعيض ان هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى وبعد ما وقع
او يكون لابتدا الغاية بمعنى هذا انذار من المنذرين المتقدمين تقول هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان
وعلى الاقوال كلها ليس ذكر الاولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن العذر والاخر كما يقال الفرقة الاولى
احترازا عن الفرقة الاخيرة واما هو لبيان الوصف بالموصوف كما يقال زيد العالم جاني فتذكر العالم
العالم اما لبيان ان زيدا عالم غير انك لا تذكره بلفظ الخبر فتاتي به على طريقة الوصف واما لمدح زيد
به واما لامر اخر والاولى على العود الى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان بمعنى لقال من النذر الاول كما
يقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى ثم قال تعالى ازفت الازفة وهو كقوله
تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا
بمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل فتقول فعل الفاعل اي الذي كان فاعلا
وصار فاعلا فعل مرة اخرى يقال حاك الحائك اي من شغله ذلك من قبل فعله وفيها ما يصير الفاعل
فاعلا بذلك الفعل منه او يقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غضب غاضب ضمنه فقوله ازفت الازفة
يحتمل ان يكون من القبيل الاول اي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كانت قريبة وزادت

في التقريب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة اي قربت ودنت منها وان قيل فاعلها في الحقيقة
التي هي الآزفة فكأنه قال ازفت القيامة الآزفة او الساعة او مثلها ثم قال تعالى ليس لها من
دون الله كاشفة وفيه وجوه احدها لا مظهر لها الا الله فمن يعلمها لا يعلم الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره
اياها له كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو ثانيها لا يأتي بها الا الله كقوله
تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسائل المسألة الاولى من زائدة تقديره ليس لها
غير الله كاشفة وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه تقول ما جاءني احد وما جاءني من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون
فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل
ان يقال ليست زائدة بل معنى الكلام انه ليس في الوجود نفس تكشفها اي تخبر عنها كما هي وقتها من غير
الله يعني من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله تقول كشفت الامر من زيد ودون تكون بمعنى
غير كما في قوله تعالى ائفكا آلهة دون الله تريدون اي غير الله المسألة الثانية كاشفة صفة
لمؤنث اي نفس كاشفة وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بانه يعني ان يكون لها كاشفة بصفة
المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف الفائق نفي الكاشف لانا نقول لو كشفها احد لكان كاشفا بالوجه
الكامل فلا كاشفة لها فلا يكشفها احد وهو كقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد من حيث نفي كونه ظالما مبالغا
فلا يلزم منه نفي كونه ظالما وقلنا هناك انه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في
غاية الظلم فلا يظلمهم اصلا المسألة الثالثة اذا قلت ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله
من دون الله استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون الله تعالى لها كاشفا نقول الجواب عنه من
وجوه الاول لا فساد في ذلك قال الله تعالى ولا اعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة
الثاني ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه ان لا يكون هو نفسا الثالث الاستثناء الكاشف المبالغ ثم
قال تعالى افمن هذا الحديث تعجبون قيل من القرآن ويحتمل ان يقال هذا اشارة الى حديث
ازفت الآزفة فانهم كانوا يتعجبون من حشر الاجساد وقيام العظام لحد العباد وقوله تعالى
وتضحكون يحتمل ان يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها
يضحكون في حق موسى عليه السلام وكانوا ايضا يضحكون من حديث النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن
ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة اي اتضحكون وقد سمعتم ان القيامة قربت
فكان حقا ان لا تضحكوا حينئذ وقوله تعالى ولا تبكون اي كان حقا لكم ان تبكوا وانتم تضحكون بعده وقوله تعالى
وانتم سامدون اي غافلون وذكر باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والعجب فهما امران
يتجددان ويعدمان وقوله تعالى فاسجدوا يحتمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون التفاتا فيكون كأنه
قال ايها المؤمنون اسجدوا شكرا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما
واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا اي ائتوا بالمأمور ولا تعبدوا غير الله لانها ليست
بعبادة وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة اشد واتم اذا حملناه على العموم والله تعالى اعلم

سورة القمر خمسون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم اقتربت الساعة وانشق القمر اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها
وهو قوله ازفت الآزفة فكأنه اعاد ذلك مع الدليل وقال قلت ازفت الآزفة وهو حق اذ القمر
انشق والمفسرون باسرهم على ان المراد ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على
حديث الانشقاق وفي الصحاح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة وقالوا سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم آية الانشقاق بعينها معجزة فسأل ربه فشقه ومضى وقال بعض المفسرين المراد سينشق بعيد
ولا معنى له لان من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لا حاجة الى التأويل
وانما ذهب اليه ذلك الذاهب لان الانشقاق امر هائل فلو وقع لعم وجه الارض فكان ينبغي ان يبلغ
حد التواتر نقول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدى بالقرآن وكانوا يقولون انا نأتي بافصح ما يكون
من الكلام وعجزوا عنه وكان القرآن معجزة باقية الى قيام الساعة لا يتمسك بمعجزة اخرى فلم ينقله
العلماء بحيث يبلغ حد التواتر واما المؤرخون فتركوه لان التواريخ في اكثر الامر يستعملها المنجم وهو لما وقع

الامر

الامر قالوا بانه مثل خسوف القمر وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته
في تواريخهم والقرآن اول دليل واقوى مثبت له وامكانه لا شك فيه وقد اخبر عنه الصادق فيجب
اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات
وذكرناه مرارا فلا نعيده وقوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر تقديره ولقد
هذا ان يروا آية يقولوا سحر فانهم رأوا آيات ارضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا عنادهم فان
يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه آخر وهو ان يقال المعنى ان عادتهم انهم ان يروا آية يعرضوا
كما رأوا انشقاق القمر اعرضوا لتلك العادة وفيه مسائل المسألة الاولى قوله آية ماذا نقول
انه اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من آياته وقد ردوا وكذبوا فان يروا غيرها ايضا يعرضوا او
آية النبوة فانه معجزة واما كونه معجزة ففي غاية الظهور واما كونه آية للساعة فلان منكر خراب العالم
ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله في كل جسم سماوي من الكواكب فاذا انشق بعضها ثبت خلاف
ما يقول به وبان جواز خراب العالم وقال اكثر المفسرين معناه ان من علامات قيام الساعة انشقاق
القمر عن قريب وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق المكان وخفاء الامر على الاذهان وبيان ضعفه
هو ان الله تعالى لو اخبر في كتاب ان القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك لا مرد له من وقوعه
مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كما ان هذه الاشياء
عجائب وليست بمعجزة للنبي لانه تعالى اخبر عنها قبل وقوعها معجزة لانا نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الاخبار
عن الغيوب فلا يكون هو معجزة براسه وذلك فاسد ولا يقال بان ذلك كان معجزة وعلامة فاخبر الله
في الصحف والكتب السالفة ان يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتكون الساعة قريبة حينئذ لان
وذلك لان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم عامة كانت حيث قال بعثت والساعة كهاتين ولهذا يحكى
عن سطيح انه قال لما اخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم عن امور تكون وكان وجوده دليل امور وانشقاق
القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم كانوا غافلين
عما في الكتب واما اصحاب الكتب فلم يفتقروا الى بيان علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بها وقربها
فهو اذا آية دالة على جواز تخريب السموات وهذه الحجة الكبرى لان السموات اذا طويت وجوزت ذلك
فالارض ومن عليها لا يستبعد فناؤها اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل ان يكون في المعقول
فالاذهان تقول من يسمع اولا يقع هذا مستبعد وهذا وجه حسن وان كان لبعض ضعفاء الاذهان تنكره
وذلك لان حمله على قرب الوقوع زمانا لا امكانا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فيقول قال الله تعالى في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت ويقولون بان من قبل ايضا في الكتب كان يقول اقترب الوعد الحق ثم مضى
مائة سنة ولم يقع ولا يبعد ان يمضي الف آخر ولا يقع ولو صح اطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يبقى
الوثوق بالاخبارات وايضا قوله اقتربت لانتهاز الفرصة والايمان قبل ان لا يصح الايمان فللكافر
ان يقول اذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها لانها لا تدركني ولا تدرك اولادي ولا اولاد اولادي
وان كان اللغة ايضا قريبة في المعقول يكون ذلك ردا عليهم بالغا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه
وتعالى اول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر وقال اعلموا ان الحشر كائن فخالف المشرك
والفلسفي ولم يقنع بمجرد انكار ما ورد الشرع ببيانه ولم يقل لا يقع او ليس بكائن بل قال ذلك بعيد
ولم يقنع بهذا ايضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به ايضا بل قال امتناعه ضروري فان مذهبهم
ان اعادة المعدوم واحياء الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا ائذا متنا ائذا كنا عظاما ائذا ضللنا في
الارض بلفظ الاستفهام بمعنى الانكار مع ظهور الامر فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه
بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا
ولم يتركها حتى قال اقتربت الساعة اقترب الوعد الحق اقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا لا يجوز
ان ينكر ما يقع في زمان طرفة عين لانه على الله يسير كما تقلب الحدقة علينا يسير بل هو اقرب منه بكثير
والذي يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى الماضي شيء يسير

فلهذا قال اقتربت الساعة واما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت والساعة كهاتين فمعناه لا نبي ان زماني يمتد
الى قيام الساعة فزماني والساعة متلاصقتان كهاتين ولا شك ان الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم
وما دامت اوامره نافذة فالزمان زمانه وان كان ليس فيه كما ان المكان الذي ينفذ فيه اوامر الملك يقال
بلاد فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع انه مقطوع به قلت كما صح قوله تعالى لعل الساعة
تكون قريبا فان لعل للترجي والامر عند الله معلوم وفائدته ان قيام الساعة ممكن لا امكانا بعيدا عن
العادات كحمل الآدمي في زماننا في غاية الثقل او قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك ممكن
امكانا بعيدا واما تقليب الحدقة فممكن امكانا في غاية القرب المسئلة الثانية الجمع الذين يكون
الواو ضميرهم في قوله يروا ويعرضوا غير مذكور فمنهم من يقول هم معلومون وهم الكفار تقديره وهو ان
الكفار ان يروا آية كما تيسر يعرضوا المسئلة الثالثة التنكير في الآية للتعظيم ان يروا آية قوية
او عظيمة يعرضوا المسئلة الرابعة قوله تعالى ويقولوا سحر مستمر ما الفائدة فيه نقول فائدته بيان
كون الآية خالية عن شوائب الشبهة وان الاعتراف لزمهم لانهم لم يقدروا ان يقولوا نحن نأتي بمثلها
وبيان كونهم معرضين لا اعراض معذور فان من يعرض اعراض مشغول بامر مهم فلم ينظر في الآية
لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح لمن ينظر فيها الى آخرها ويعجز عن نسبتها الى احد ودعوى
الاتيان بمثلها ثم يقول هذا ليس بشيء هذا الان ما من آية الا ويمكن المعاند ان يقول فيها هذا
القول المسئلة الخامسة ما المستمر نقول فيه وجوه احدها دائم فان محمدا صلى الله عليه وسلم
كان يأتي كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر مستمر دائم لا يختلف
بالنسبة الى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على امر وامرين وثلاثة ويعجز عن
غيرها وهو قادر على الكل ثانيها مستمر اي قوي من حبل مرير الفتل من المرة وهي الشدة وثالثها
من المرارة اي سحر مر مستبشع ورابعها مستمر اي مار ذاهب لا يبقى فان السحر لا بقاء له ثم قال
تعالى **وكذبوا واتبعوا اهواءهم** وهو يحتمل امرين احدهما وكذبوا محمدا والمخبر عن اقتراب الساعة وثانيها
كذبوا بالآية وهي انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقوله واتبعوا اهواءهم اي تركوا الحجة
واولوا الآيات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر
فهذه اهواؤهم فان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا اهواءهم في انه سحر القمر وانه خسوف والقمر
لم يصبه شيء فهذه اهواؤهم وكذلك قولهم في كل آية وقوله تعالى وكل امر مستقر فيه وجوه احدها كل
امر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهق وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية للنبي صلى الله عليه
وسلم وهو كقوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون ثانيها كل امر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه
شيء فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبياء صدقوا وبلغوا ما جاءهم كقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وكما قال
تعالى في هذه السورة وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وثالثها هو جواب قولهم سحر
مستمر اي ليس امره بذاهب بل كل امر من اموره مستقر ثم قال تعالى **ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر**
اشارة الى كل ما هو لطف بالعباد قد وجد فاخبرهم الرسول باقتراب الساعة واقام الدليل على صدقه
وامكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو آية من يكذب به لا يصدق النبي في الآيات
تكذبوا بها وكذبوا واتبعوا الاباطيل الداهية وذكروا الاقاويل الكاذبة فذكرهم انباء المهلكين الامم
نحو فعالهم وهذا هو الترتيب الحكمي ولهذا قال بعد الآيات حكمة بالغة اي هذه حكمة بالغة والانباء
هي الاخبار العظام ويدلك على صدقه انه في القرآن لم يرد النبأ والانباء الا لما له وقع قال وجئتك من سبأ
بنبأ يقين لانه كان خبرا عظيما وقال ان جاءكم فاسق بنبأ اي جائع او نادم وما يشبهه من الامور العرفية
وانما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه امر ذو بال ولذلك قال تعالى تلك من انباء الغيب
نوحيها اليك وكذلك الانباء لههنا وقال تعالى عن موسى لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة حيث لم يكن يعلم
انه يظهر له شيء عظيم يعلم ان يقال بنبأ ولم يقصده والظاهر ان المراد انباء المهلكين بسبب التكذيب
وقال بعضهم المراد القرآن وتقديره جاءكم فيه الانباء وقيل جاءهم من الانباء وبان جميع ما ورد في القرآن
من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا اظهر لقوله فيه مزدجر وفي ما وجهان احدهما انها موصولة اي جاءهم الذي

فيه

فيه مزدجر ثانيها موصوفة تقديره جاءهم من الانباء شيء موصوف بان فيه مزدجر وهذا اظهر والمراد
بمزدجر وجهان احدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار كالمرتقى والمرقى ولفظ المفعول بمعنى المصدر
كثير لان المصدر هو المفعول الحقيقي ثم قال تعالى حكمة بالغة وفيه وجوه الاول على قول من قال
ولقد جاءهم من الانباء المراد منه القرآن قال حكمة بالغة بدل كانه قال ولقد جاءهم من الانباء حكمة بالغة
الثاني حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة حينئذ تحتمل وجوها احدها
هذا الترتيب الذي في ارسال الرسول وايضاح الدليل والانذار بمن مضى من القرون وانقضى
حكمة بالغة ثانيها انزال ما فيه من الانباء حكمة بالغة ثالثها هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها
حكمة الثالث قرئ بالنصب فتكون حالا وذو الحال ما في قوله ما فيه مزدجر اي جاءهم ذلك حكمة فان قيل
ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا حال واما ان كانت بمعنى جاءهم من الانباء شيء فيه ازدجار
تكون منكرا ومنكر ذي الحال قبيح نقول كونه موصوفا يحسن ذلك وقوله تعالى فما تغني النذر فيه وجهان
احدهما ما حرف نافية ومعناها ان الرسل لم يبعثوا ليلجئوا قومهم الى الحق وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله
تعالى فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم اي ليس عليك ولا على
الانبياء الالجاء فاذا بلغت فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي امرت بها بقوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اذا لم يقدر ثانيهما ما استفهامية ومعنى الآيات حينئذ انك اتيت بما
عليك من الدعوى واظهار الآية عليها وكذبوا فانذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة
وما الذي يغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء آخر فتول عنهم قد ذكرنا ان المفسرين يقولون ان قوله
تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام ثم قال تعالى يوم يدع الداعي الى شيء نكر
وذكرنا ايضا ان من ينفع سخطا ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه
ويكون فيه قصد ارشاده ايضا فقال بعدما قال تول عنهم يوم يدع الداعي يخرجون من الاجداث
للتخويف والعامل في يوم هو ما بعده وهو قوله يخرجون من الاجداث والداعي معرف كالمنادي في قوله
يوم ينادي المنادي لانه معلوم قد اخبر عنه فقيل ان مناديا ينادي وداعيا يدعو وفي الداعي وجوه احدها
انه اسرافيل وثانيها انه جبرائيل وثالثها انه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية وانما
يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شيء نكر اي منكر وهو يحتمل وجوها احدها الى شيء
نكر في يومنا هذا لانهم انكروه اي يوم يدعو الداعي الى الشيء الذي انكروه يخرجون ثانيها منكرا اي
يقول ذلك القائل كان ينبغي ان لا يكون اي من شأنه ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا
فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لانه يرديهم في الهاوية فان قيل ما ذلك الشيء النكر نقول الحساب
او الجمع له او النشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا لانه احياء ولان الكافر من اين
يعرف وقت النشر وما يجري عليه لينكره نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم يا ويلنا من بعثنا
من مرقدنا ثم قال تعالى خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر وفيه
قراآت خاشعا وخاشعة وخشعا فمن قرا خاشعا على قول القائل تخشع ابصارهم على ترك التأنيث
لعدم الفعل ومن قرا خاشعة على قولنا تخشع ابصارهم ومن قرا خشعا فله وجوه احدها على قول من يقول
يخشعن ابصارهم على طريقة من يقول اكلوني البراغيث ثانيها في خشعا ضمير ابصارهم بدل عنه تقديره
يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل اعجبوني حسنهم ثالثها فيه فعل مضمر تفسيره يخرجون
تقديره يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا روي ان مجاهدا رأى النبي صلى الله عليه
وسلم في منامه فقال يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا فقال صلى الله عليه وسلم خاشعا ولهذه القراءة
وجه آخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدع الداعي خشعا اي يدعو
هؤلاء فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها التخصيص لا فائدة فيه لان الداعي يدعو كل احد ثانيها قوله
يخرجون من الاجداث بعد الدعاء فيكون خشعا قبل الخروج وانه باطل ثالثها قراءة خاشعا يبطل هذا القول

نقول اما الجواب عن الاول فمن وجهين احدهما انه يقال قوله الى شيء نكر يدفع ذلك لان كل شيء احد لا يدعي الى شيء نكر
وعن الثاني المراد من شيء نكر الحساب العسير يعني يوم يدعوا الداعي الى الحساب العسير خشعا ولا يكون
العامل فيه يوم يدعوا يخرجون بل اذكروا لهم تخشى النذر كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين
ويكون يخرجون ابتدا كلام وعن الثالث لانه متنافاة بين الفعل اثنين وخاشعا نصب على حال اوعلى انه
مفعول يدعوا كانه يقول يدع الداعي قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات
وخشوع الابصار سكونها على حال لا تنقلب يمنة ولا يسرة كما في قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وقوله
تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر بالكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر
مطاوع نشره اذا احياه فكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث
وضعفهم ثم قال تعالى **مهطعين الى الداعي** اي مسرعين اليه الغنى دا يقول الكافرون هذا يوم عسر
يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم قوله تعالى يوم يدع الداعي اي يوم يدعوا الداعي يقول الكافرون
هذا يوم عسر وفيه فايدتان احدهما تنبيه المؤمن ان ذلك على الكافر عسير فحسب كما قال تعالى
فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير يعني له عسر لا يسر معه ثانيهما هو ان الامرين يشجان
مشتركان بين المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كانهم جراد والانقطاع الى الداعي يكون
للمؤمن فانه يخاف ولا يامن من العذاب الا بايمان الله تعالى اياه فيلوح منه الله الثواب فيبقى الكافر
فيقول هذا يوم عسير ثم انه تعالى اعاد بعض الانبيا فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا
وقالوا مجنون وازدجر فيه تخويف وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من
تقدمه وفيه مسائل **المسئلة** الاولى الحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق
وحسن والحاق ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما
الفرق نقول التانيث قبل الجمع لان التانيث والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم تحصل الانوثة للفاعل
بسبب فعله الذي هو فاعله فليس بها اذا قلنا ضربت هند كانت هذه انثى لا لاجل الضرب بخلاف
الجمع لان الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي هم فاعلوه فانا اذا قلنا جمع ضربوهم ضاربون ليس تجرد
اجتماعهم في الوجود يصح قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب
الكل لا يصح قولنا ضربوا فضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية
ثانيها ليس بسبب الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الا بسبب انهم ضربوا جميعهم
فينبغي ان نعلم اولا اجتماعهم في الفعل فنقول الضاربون ضربوا واما ضربت هند فيصح لانه لا يصح
ان يقال التانيث لم يفهم الا انها ضربت بل هي كانت انثى فوجد فيها ضرب فصارت ضاربة ولسن الجمع
فيكانوا اجمعا فضربوا فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بحد ورود التانيث
عليه فقيل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ اولا لم انث وذكر ولهذا لم يحسن ان يقال ضربوا هند
وحسن بالاجماع ضرب قوم والمسلمون **المسئلة** الثانية لما قال تعالى كذبت ما الفايدة في قوله
تعالى وكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ان قوله كذبت قوم نوح اي باياتنا وايات الانشقاق
التي كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد فكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره
وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر
الرسالة لانه يقول لا يتعلق لله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب يكذبونك
الثالث قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا
اي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القايل كذبني فكذب صادقا **المسئلة** الثالثة كثيرا ما يخص الله
الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادي يا عبادي واذكر عبدنا انه من عبادنا
وكل واحد عبده فما السر فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ما قيل في المشهور ان الاضافة
اليه تشريف منه لمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى ان طهرا بيتي وقوله تعالى ناقة الله
الثاني المراد من عبدنا اي الذي عبدنا فان لكل عباد لانهم مخلوقون للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون ولكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كونوا عبادا
لي اي حققوا المقصود الثالث الاضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يعبد معبودا سوانا ومن

ابع هواه فقد اتخذ الها فالعبد المضاف هو الذي كليته في كل وقت لله فاكله وشربه وجميع اموره لوجه الله
تعالى وقليل ما هم **المسئلة** الرابعة ما الفايدة في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا لكان ادل
على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قال لان العبد اقل تحريفا
لكلام السيد من الرسول فيكون كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا
منه الوتين **المسئلة** الخامسة قوله تعالى وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى بالايات الدالة على صدقه
حيث راوا ما عجزوا عنه وقالوا هو مصاب الجن وهو كذلك زيادة بيان لقبح صنعهم حيث لم يقنعوا بقولهم انه كاذب
بل قالوا انه مجنون اي يقول ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به انه صادق فقالوا مجنون
اي يقول ما لا يقبله عاقل فبين مبالغتهم في الكذب **المسئلة** السادسة وازدجر اخبار من الله تعالى
او حكاية قولهم نقول فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا وقالوا اي هم
كذبوا وقالوا وازدجر اي اوذي وزجر وهو كقوله كذبوا واوذوا وعلى هذا الا قيل لو قال كذبوا عبدنا
وزجروه كان الكلام اكثر مناسبة نقول لا بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم
بذكر من تقدمه فقال وازدجر اي فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل
عن الدعا الى الايمان الى دعا عليهم ولو قال زجروه ما كان يفيد انه تاذى منهم لان في السعة يقال
اوذي ولكن ما تاذيت هو كالازم يقال الا عند حصول الفعل الا قليلا ومنهم من قال وازدجر
حكاية قولهم اي هو قالوا ازدجر تقديره قالوا مجنون مزدجر ومعناه ازدجره الجن او كانهم
قالوا جن وازدجر والاول اصح وترتب عليه قوله فدعا ربه ترتيبا في غاية الحسن لانهم لما زجروه
وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه اني مغلوب وفيه مسائل **المسئلة** الاولى قرئ انى بكسر الهمزة
على انه دعا فكانه قال اني مغلوب اي بالفتح اي القول **المسئلة** الثانية ما معنى مغلوب نقول فيه وجوه
الاول غلبني الكفار فانتصر لي منهم الثاني غلبتني نفسي وحملتني على الدعا عليهم فانتصر لي من نفسي
وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف الثالث وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو
ان يقال ان النبي لا يدعوا على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه يمدها دام الايمان منهم
محتملا ثم ان يأسه يحصل والاحتمال والحلم بعد الياس مدة يدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم
لعلك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال للنبي صلى الله عليه وسلم ولا تخاطبني في الذين
ظلموا انهم مغرقون فقال نوح يا الهي ان غلبتني نفسي وقد امرتني فيه بالدعا عليهم فاهلكهم فيكون معناه
مغلوب بحكم البشرية اي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي **المسئلة** الثالثة فانتصر معناه
انتصر لي او لنفسك فانهم كفروا بك وفيه وجوه احدها فانتصر لي مناسبة قوله مغلوب ثانيها فانتصر لك ولدينك
فاني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ثالثها فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكر ولا ذكر دينه وعلى هذا فقوله
فدل فزكي النفس لكون الحق معه يقول القايل اللهم اهلك الكاذب منا وانصر المحق منا ثم قال تعالى
ففتحنا ابواب السماء بما منهمر عقيب دعائه وفيه مسائل **المسئلة** الاولى المراد من الفتح ابواب تفتح وتغلق
ولا استبعاد فيه وثانيهما هو على طريقة الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول
القايل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتح افواه القرب اي كانه ذلك فالمطر في الطوفان كان بحيث
يقول القايل فتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر كان من فوق بغاية الهطلان **المسئلة** الثانية قوله تعالى ففتحنا
بيان ان الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند
من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجب انهم كانوا يطلبون المطر
سنين فاهلكهم بمطلوبهم **المسئلة** الثالثة الباء في قوله تعالى بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه نقول فيه وجهان
احدهما هي كما في قول القايل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل كان الماء جا وفتح الباب وعلى هذا
تفسير قول من يقول يفتح الله لك بخير اي يقدر خيرا ياتي ويفتح الباب وعلى هذا ففيه لطيفة وهي
من بديع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود ويقول كان مقصودك جا الى باب مغلق ففتحه
وجاءك وكذلك قول القايل لعل الله يفتح برزق اي يقدر رزقا ياتي الى الباب الذي كالمغلق فيدفعه
ويفتحه فيكون الله قد فتحه للرزق ثانيهما فتح الباب مقرونا بماء منهمر ومع فتح السماء والانهار والانسكاب

اني مغلوب فانتصر

المسئلة الثانية

وقيل

وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر

المسئلة

المسئلة

والانصباب صبابة بدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السما التي هي السحاب خروج مترشح من ظرفه في ذلك
اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب ثم قال تعالى **وفجرنا الارض عيونا** وفيه من البلاغة ما ليس
في قول القائل وفجرنا من الارض عيونا وهذا باب من التمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد
ذرعا اثبت ما لا يثبته قولك ضاق ذرع زيد وفيه مسائل المسئلة الاولى قال وفجرنا الارض عيونا
ولم يقل وفتحت السما ابوابا لان السما اعظم من الارض وهي للمبالغة قوله ابواب السما ولم يقل انابيب ولا
منافذ ولا مجاري او غيرها واما قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا فتكون حقيقة لا مبالغة فيه ويكفي في صحة
ذلك القول ان يجعل في الارض عيون ثلاث ولا يصلح مع هذا في السما الا قول القائل وانزلنا من السما
ماء او مياها ومثل هذا الذي ذكرنا في المعنى لان المعجز والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السما
ماء فسلكه ينابيع في الارض حيث لا مبالغة فيه وكلامنا لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه غيراني ذكرته
مثلا ولله المثل الاعلى الثانية العيون في عيون الما حقيقة ام مجاز نقول المشهور ان لفظ العين مشترك
والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها اما في عيون الما فلانها تشبه العين
الباصرة التي يخرج منها الدمع لان الما الذي في العين كالنور والذي في العين عند انها مجاز مشهور صار
غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا لتمييز بين العينين فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة
الا بقرينة كذلك لا يحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك فان من يوجد
من الينبوع يقال عانه يعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا وحقيقته جعله بحيث يقع عليه العين او عاينه
معاينة وعيانا وعين الى صار بحيث يقع عليه العين الثالثة قوله تعالى فالتقى الما [illegible] فالتقى الماآن
اي النوعان منه ما السما وما الارض فثنى اسما الاجناس على تاويل صنفين ونجمع ايضا فيقال عندي
تمران وتمور وانما على تاويل نوعين وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الما وله معنى لطيف وذلك
ان الله تعالى لما قال ففتحنا ابواب السما بما منهمر ذكر الما وذكر الانهمار وهو النزول بقوة فلما قال وفجرنا
الارض عيونا كان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد ان الما ينبع منها بقوة فقال فالتقى الما اي من العين
فار الما بقوة حتى ارتفع والتقى ما السما ولو جرى جريا ضعيفا لما كان هو يلتقي ما السما بل كان ما السما
يرد عليه ويتصل به ولعل المراد من قوله فار التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر فيه وجوه الاول
على حال قد قدرها الله تعالى كما شا الثاني على حال قدر احد الماءين بقدر الاخر الثالث على مقدار ودود ذلك
لان الناس اختلفوا فمنهم من قال ما السما كان اكثر ومنهم من قال كانا مستاويين فقال على مقدار كان
والاول اشارة الى عظمة امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك فيقول التقى يجري على فلان شي
لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه احتمال اخر وهو ان يقال الما اي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان
مقدرا مقدورا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب حول
برج مائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزم من الطوفان الواجب وقوعه فقال تعالى
لم يكن ذلك الا لامر قد قدر ويدل عليه ان الله تعالى اوحى لنوحا بانهم من المغرقين وقوله تعالى وحملناه
على ذات الواح ودسر اي سفينة حذف الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح
مركبة موثقة بدسر وكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع منه انفكاك بفضل الله والدسر المسامير وقوله تعالى
تجري اي سفينة ذات الواح جارية وقوله تعالى باعيننا اي بمرآنا او بحفظنا لان العين آلة ذلك فيستعمل
فيه وقوله تعالى جزا يحتمل وجوها احدها ان يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل
جزا الصبر على كفرانهم وثانيها ان يكون بقوله تجري باعيننا لان فيه معنى حفظنا اي ما تركناه عن اعيننا
وعوننا جزاء له وثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال ففتحنا ابواب السما وفجرنا الارض عيونا
وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بالحفظ والابقاء لهم فيجب ان يكون
جزاء منصوبا بكونه مفعولا له لهذه الافعال ولنذكر ما فيه من اللطائف في مسائل المسئلة الاولى قال في
السما ففتحنا ابواب السما لان السما ذات الرجع وما لها فطور فلم يقل وشققنا السما وقال في الارض وفجرنا
الارض لانها ذات الصدع الثانية لما جعل المطر كالما الخارج من ابواب مفتوحة واسعة ولم يقل في الارض
واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض
انه تعالى قال وفجرنا كلها وقال وفجرنا الارض ليقابل بكثرة عيون الارض سعة ابواب السما فيحصل بالكثرة

معها

معها حصل بالسعة الثالثة ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح ابواب السما وتفجير الارض بالعيون واشار
الى الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اي امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجا صريحا بقوله تعالى وحملناه
واشار الى طريق النجاة بقوله ذات الواح وكذلك قال في موضع اخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه
واصحاب السفينة صرح بالانجا ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم اي خلقنا سبب الهلاك
ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يا بني اركب معنا وعند الانجا انجاه وجعل للنجاة طريقا
وهو اتخاذ السفينة ولو تركه لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجا هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الاهلاك
اظهار الباس فذكر السبب صريحا الرابعة قوله تجري باعيننا ابلغ من حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينيك
ولا يقول احفظه طلبا للمبالغة الخامسة باعيننا يحتمل ان يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال الراي بان العين السادسة
قال كان ذلك جزاء على ما فعلوا به لا على ايمانه وشكره فحينئذ كان جزاء الصبر على كفرهم واما جزاء الشكر لنا فبان
وفي جزاء بكسر الجيم اي مجازاة كقتال ومقاتلة وفي لمن كان كفر بفتح الكاف واما كفر ففيه وجهان احدهما
ان يكون كفر مثل شكر يتعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون
وقال تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله وثانيهما ان يكون من الكفران اي جزاء لمن ستر
امره وانكر شانه ويحتمل ان يقال كفر به وترك المراد ثم قال تعالى ولقد تركناها اية وفي العايد اليه الضمير
وجهان احدهما عايد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا فيه وجهان احدهما ترك الله عينها
مدة حتى رآها ناس وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكر وثاني
الوجهين الاولين ايضا عايد الى معلوم اي تركنا السفينة اية والاول اظهر وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال
تركناها اي جعلناها اية لانها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة تقول تركنا فلانا مثله
اي جعلته لما بينا انه لما فرغ من امر تركه وجعله فذكر احد الفعلين بدلا عن الاخر وقوله تعالى فهل من
مدكر اشارة الى ان الامر من جانب الرسل تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بان كانوا منهم متفكرين
يعتبرون بفضل الله فهل من مدكر يعتبر وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال هاهنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها اية وان كان المعنى واحدا على ما
تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالتمام فقال هاهنا مذكورة بالتفصيل حيث بين
الامطار من السما وتفجير الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها
اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هاهنا وجعلناها اشارة الى بعض ذلك فان قيل فاذا كان الامر
كذلك كيف قال هاهنا وحملناه ولم يقل واصحابه وقال هناك فانجيناه واصحاب السفينة نقول
النجاة هاهنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكر هناك لانه قال تجري باعيننا اي بحفظنا وحفظنا
السفينة حفظ اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله فانجيناه واصحاب السفينة
لا يلزم منه انجا الاموال الا ببيان اخر والحكاية في سورة هود اشد تفصيلا واتم بيانا فلهذا قال
قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعني المحمول ثم قال تعالى واستوت على الجودي تصريحا بخلاص
السفينة اشارة الى خلاص كل من فيها وقوله اية منصوب على انها مفعول ثان لانه بمعنى الجعل
على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل ان يقال حال فانك تقول تركتها وهي اية وهي ان لم تكن على
وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كانه قال تركناها دالة ويحتمل انه تعالى نصبها على التمييز
لانها بعض وجوه الترك تنصيبه سوطا الثانية مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله مذتكر وكان مخرج
الدال قريبا من مخرج التا والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا اذا نظرت
الى الدال مع التا عند النطق تقرب الدال من ان تصير تاء والتا تقرب من ان تصير دالا فجعل التا دالا
ثم ادغمت الدال فيها ومنهم من قرا على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التا دالا وقرا مذكر ومن اللغويين
من يقول في مدكر مذكر بقلب التا دالا ويدغم والكل وجه والمدكر المعتبر المتفكر وفي قوله مدكر اشارة
الى ما في قوله الست بربكم قالوا بلى اي هل من يتذكر تلك الحالة وانما الى وضوح الامر كانه حصل للكل
ايات الله ونسوها فهل من مدكر يتذكر شيئا منها ثم قال تعالى **فكيف كان عذابي ونذر** وفيه وجهان
احدهما ان يكون ذلك استفهاما من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيها بقوله ووعدا بالعاقبة وثانيهما
ان يكون عاما تنبيها للخلق ونذر اسقط منه الياء بالاضافة كما حذف سري في قوله تعالى والليل اذا يسري

وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله تعالى فإياي فاعبدون ولا تنقذون وقوله تعالى فاتقون وقوله تعالى
ولا تكفرون وقوله عذابي ونذر وفيه مسائل المسألة الأولى ما الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى
فكيف كان نقول أما إن قلنا إن الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه تعالى قال له قد علمت من كان
قبلك فكيف كان أي بعدما أحاط بهم علمك بنقلنا إياك وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال فهل من
مدكر متضمن وجودهم وقال يا من تذكر علمت الحال بالتذكر فكيف كان ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله
فهل من مدكر تقديره كيف كان عذابي المسألة الثانية ما ذا والعذاب ولا النذر فكيف استفهم
منهم نقول أما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم لما علم وأما على قولنا عام فهو على
تقدير الادكار وعلى تقدير الادكار تعلم الحال ويحتمل أن يقال إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة
الأمر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا لأن الاستفهام يذكر للإخبار وكان
صيغة الإخبار تذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار بمعنى هل زيد في الدار ويقول المنجز وعده هل
صدقت فكأنه تعالى قال عذابي وقع وكيف كان أي عظيما وحينئذ لا يحتاج إلى علم من يستفهم منه
المسألة الثالثة قال تعالى من قبل ففتحنا وفجرنا وأعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا نقول
لوجهين أحدهما لفظي وهو أن يا المتكلم يمكن حذفها لأنها في اللفظ تسقط كثيرا فيما إذا التقى ساكنان
تقول غلامي الذي وداري التي والحذف لتواخي أواخر الآيات وأما النون والألف في ضمير الجمع فلا
يحذف وأما الثاني فهو المعنوي فنقول إن كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير
للإبانة وفي فتحنا وفجرنا تعظيم للعصاة فنقول قد ذكرنا أن قوله مدكر فيه إشارة إلى قوله
ربكم فلما وحد الضمير لقوله ألست قال فكيف كان المسألة الرابعة النذر جمع نذير فهل هو مصدر
كالنشيب والنحيب أو فاعل كالكبير والصغير نقول أكثر المفسرين على أنه مصدر ههنا أي كيف كان
عاقبة عذابي وعاقبة إنذاري والظاهر أن المراد الإنباء أي كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله
هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا فإذا علمت الحال يا محمد فاصبر فإن عاقبة أمرك كعاقبة أولئك
النذر ولم يجمع العذاب لأنه مصدر ولأن في جمعه تقدير ونقص ولا حاجة إليه فإن قيل قوله تعالى كذبت
ثمود بالنذر أي بالإنذارات لأن الإنذارات جاءتهم وأما الرسل فقد جاءهم واحد نقول كل من تقدم من الأمم
الذين أشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما أنزل الله من شيء وكان المشركون المكذبين بالكل وأما إبراهيم صلى
الله عليه وسلم فكانوا يعتقدون فيه الخير أما لكونه شيخ المرسلين فلا يقال كذبت ثمود بالنذر أي بالأنبياء
كما أنكم أيها المشركون تكذبون بهم ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وفيه وجوه الأول للحفظ فيمكن حفظه
ويسهل فلم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن وقوله تعالى فهل من مدكر أي هل من
يحفظه ويتلوه الثاني سهلناه للاتعاظ حيث أتينا فيه كل حكمة الثالث جعلناه بحيث يعلق بالقلوب
ويستلذ سماعه من لا يفهم فيفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمعه بل كل ساعة
يزداد له منه لذة وعلم الرابع وهو الأظهر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر حال نوح عليه السلام
وكان له معجزة قيل له إن معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر تذكر لكل أحد وتتحدى به في العالم
ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعاء ومسألة لك في إظهار معجزة ولعدك لا ينكر أحد وقوع
ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى فهل من مدكر أي متذكر لأن الافتعال والتفعل
كثيرا ما يجيء بمعنى وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي وجودا من سابق منسي فنقول يا في الفطرة من الانقياد
للحق وهو كالمنسي فهل من مدكر يرجع إلى ما فطر عليه وقيل فهل من مدكر أي حافظ أو مستحفظ على ما فسرنا قوله
تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله هل من مدكر على قولنا المراد فيتذكر إشارة إلى ظهور الأمور فكأنه لا يحتاج
إلى فكر بل هو أمر حاصل عنده لا يحتاج إلى معاودة ما عند غيره ثم قال تعالى **كذبت عاد فكيف كان**
عذابي ونذر وفيه مسائل المسألة الأولى قال في قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد قوم وذلك
لأن التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على وجه أبلغ فالأولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى من
التعريف بالإضافة إليه فإنك إذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة وكذلك إذا قلت
رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين أحدهما أن

الله

الله تعالى وصف عادا القوم لهود حيث قال ألا بعدا لعاد قوم هود والثاني وصف الأظهر بالأخفى والأخص
بالأعم ثانيهما أن قوم هود واحد من عاد وقيل إن اللفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى عادا الأولى لأنا نقول
أما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز في البدل أن يكون دون المبدل في المعرفة
ويجوز أن يبدل عن المعرفة بالنكرة وأما عادا الأولى فقد بينا أن ذلك لبيان تقدمهم أي عادا الذين تقدموا
وليس ذلك للتمييز والتعريف كما يقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان
الشرف لا لبيانها وتعريفها بالشرف كما تقول لمحمد دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد
من الرجلين فتميز المقصود بالوصف المسألة الثانية لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك
لوجهين أحدهما أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قريبا من ألف سنة وأصروا على التكذيب
ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره صريحا وإن نبه عليه وأخرجها في الأعراف
فأنجيناه والذين معه في الفلك وقال حكاية عن نوح قال رب إن قومي كذبون وقال إنهم عصوني وفي هذه
المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم إلا قليلا وكذلك قال تعالى في مواضع ذكر فيها شعيبا فكذبوه وقال
الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه وإنا لنظنك من الكاذبين لأنه دعا قومه زمانا مديدا وثانيهما
أن حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر إلا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال
كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم كما قال في نوح المسألة الثالثة قال تعالى فكيف كان عذابي
قبل أن يبين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة فيه نقول الاستفهام
الذي ذكره في حكاية نوح مذكور ههنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا كما قال من
قبل ومن بعد وفي حكاية عاد ذكره مرتين المرة الأولى استفهم
ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير المسؤول سائلا فيقول كيف
هي فيقول إنها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان السامع فقال بين أنت فإني لا أعلم فقال
إنا أرسلنا وأما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت
فيقول نعم ما فعلت ويقول أتيت بعجيبة فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام وإنما ذكرها ههنا المرة الأولى ولم يذكر
في مواضع أخر لأن الحكاية ذكرها مختصرة فيكون فكان لفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف
كان عذابي حثا على التدبر والتفكر وأما الاختصار في حكايتهم فلأن أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد
على القوة وعدم الالتفات إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى وأما عاد فاستكبروا
في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة وذكر استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم
مبالغين في الاستكبار وإنما كان مبالغتهم في التكذيب ونسبته إلى الجنون وذكر حالة نوح على
التفصيل فإن قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها لشدة
مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وفيه
مسائل المسألة الأولى ثم قال تعالى فكيف كان عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل إنا أرسلنا والجواب ما ذكرناه
في قوله تعالى ففتحنا أبواب السماء وقال كيف كان عذابي ولم يقل عذابنا المسألة الثانية الصرصر فيه وجوه أحدها
الريح الشديدة الصوت من الصرير والصر شدة الصياح ثانيها دائمة الهبوب من أصر على الشيء إذا دام
وثبت وفيه بحث وهو أن الأسماء المشتقة هي التي تصلح لأن يوصف بها وأما أسماء الأجناس فلا يوصف بها سواء
كان جرما أو معنى فلا يقال إنسان رجل جاء ولا يقال لونه أبيض وإنما يقال إنسان عالم وجسم أبيض وقولنا
أبيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم مأخوذا فيه ويشهد ذلك قولنا رجل عالم فإن العالم شيء له
علم حتى الجدار والحجر ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل الحي في المعنى حسب المفهوم إلا إذا قلنا
عالم لا يفهم أن ذلك حي لأن اللفظ وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ومن يقول ظهورا قولنا معلوم فإنه شيء
يعلم أو أمر وإن لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض
الوصف إذا علمت هذا فمن المستحاب شيء دون شيء فإن قولنا الهندي يقع على كل منسوب إلى الهند
وأما المهند فهو سيف منسوب إلى الهند ويصح أن يقال عبد هندي وثوب هندي ولا يصح أن يقال مهند
لهندي وكذلك الأبلق لون أخذ في فرس ولا يقال للثوب أبلق كذلك الأفطس أنف فيه تقصير إذا

قال القائل انفه افطس فيكون كانه قال انفه فطس فيكون وصفه بالجثة وكان ينبغي اما لا يقال فرس ابلق ولا انف افطس ولا سيف مهند وهم يقولون فما الجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ التي في نهايتها اوزان قضايا كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم فعنه شيء وعلم وهي على ثلاثة اقسام احدها ان يكون الحال هي المقصودة والمحل التبع كما في العالم والضارب والابيض فان المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها واما المحل فمقصود من حيث انه على عمومه حتى ان البياض لو كان يبدل بلون غيره يختل مقصوده كالابيض واما الجسم الذي هو محل البياض ان امكن ان يبدل وامكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض ثانيها ان يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان فانه اسم لجسم له الحياة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود هنا المحل وهو الجسم حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحي الذي لا يموت يختل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم او انسان نائم ما تفارقه الحياة ولم يبق الاسم السابع ولا يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال الانسان قائم هو مشبه بهذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قاله بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان وهو حيوان فارقته الحياة وثالثها ما يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة لانسان انثى والناقة لبعير انثى فالناقة ان اطلقت على حيوان فظهر فرسا او ثورا يختل الغرض وان بان جملا كذلك اذا علمت هذا فنقول كل صورة كان المحل مقصودا اما وحده واما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يحصل ذلك جملة فيتوصف بالجملة فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة ثم ان الابلق والافطس شابه الحيوان من وجه وشابه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل الترجيح الحال فيه ظاهر لان المهند لا يذكر الا لمدح السيف والافطس لا يقال الا لوصف الانف لا لحقيقته ولذلك الابلق بخلاف الحيوان فانه لا يقال لوصفه وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح او لبردها فوجب ان يحمل به ما يحمل بالبارد الشديد فيجاز الوصف وهذا بحث عزيز المسئلة الثالثة قال تعالى ههنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الطور اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم معرفة الريح هناك ونكرها ههنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد الذي يضرب النبات والشدة التي تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي كثيرة الوقوع واما الريح المهلكة الباردة فقل ما توجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاد بيانا بقوله ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم فاما الصرصر فقليلة الوقوع فلا يكون مشهورة فنكرها المسئلة الرابعة قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة في ايام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيده الايام لان الاستمرار ينبئ عن امتداد الزمان كما ينبئ عنه الايام وانما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان ولم يذكر مقداره وكذلك لم يصفها ثم ان فيه قراءتين احداهما يوم نحس باضافة يوم وتسكين نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات فان قيل ايهما اقرب قلنا الاضافة اصح وذلك لان من يقرأ يوم نحس مستمر يجعل المستمر صفة ليوم ومن قرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا للنحس فيحصل منه استمرار النحوسة فالاول اظهر والثاني فان قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء فماذا يقول في النحس نقول يحتمل ان يقول هو تخفيف نحس ونحد في غير الصفات وتعبر ونصر ورعد ورعد وعلى هذا يلزمه ان يقول تقديره يوم كائن نحس كما نقول في قوله تعالى بجانب الغربي ويحتمل ان يقول نحس ليست بنعتة بل هو اسم معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو اقرب واصح المسئلة الخامسة ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول ممتد ثابت مدة من استمر الامر اذا دام وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وقوله

الثاني

الثاني شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله سحر مستمر وهذا كقوله ايام الشدائد واليه الاشارة بقوله تعالى في ايام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي فانه يذيقهم المر المضر من العذاب ثم قال تعالى تنزع الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى تنزع الناس وصف او حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح ان يقال ارسل ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول الامر هنا اهون منه في قوله ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر نكرة واجابوا عنه بانه موصوفة فيتخصص فيحسن جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر والتنكير فيه للتعظيم والامر فلا يبعد جعلها ذات حال وفيه وجه اخر وهو انه كلام مستانف على فعل وفاعل كما تقول جاء زيد جاءني وتقديره جاءني يحدثني كذلك ههنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالتاء في قوله تنزع الناس اشارة الى ما اشار اليه بقوله صرعى وقوله تعالى اعجاز نخل منقعر فيه وجوه احدها نزعتهم وصرعتهم كانهم اعجاز نخل كما قال صرعى كانهم اعجاز نخل ثانيها نزعتهم فهم بعد النزع كانهم اعجاز نخل وهذا اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتقعر فتنقعر فيقع فيكون صرعى فيخلو الموضع عنه فيخوي وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية اشارة الى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه ثالثها تنزعهم نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل يقعرهم فينقعر واشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم وطول اقدامهم ثانيها ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض فكانهم كانوا يعملون ارجلهم في الارض ويقصدون المنع به على الريح وثالثها ذكر اشارة الى يبسهم وجفافهم بالريح فهي كانت تقتلهم وتحرقهم ببردها فيقعون كانهم اخشاب يابسة المسئلة الثانية قال ههنا منقعر فذكر المحل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية قال المفسرون لان في تلك السورة كانت اواخر الايات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقعر او خاو او باسق جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات او خاويات او باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ وربما قال منقعرة على الافراد من حيث الجمع لحق به التانيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال منها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقته لا ترى كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي والباسق فاعل ومعناه اخلاء ما هو مفعول عن علامة التانيث اولى كما تقول امرأة كفيل وامرأة كفيلة وامرأة كبير وامرأة كبيرة واما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق صفة قائمة بها واما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها فكانه قال نخل خاوية المواضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي تبين بسؤال وجواب لو قال القائل اكثر المفسرين على ان النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذاري فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي وقال انذاري نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان

الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي لهم ورحمة تواترت فلم ينفع ووقع العذاب وتبعه واحد فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسببه هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله فباي الاء ربكما تكذبان حيث جمع الالاء وكثر ذكرها وكررها فلاثنين حق ثم بين الله حال اقوام اخرين فقال كذبت ثمود بالنذر وقد تقدم تفسير عن انه في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالنذر ولا في قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من ان المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وانما صح ههنا لان كل قوم يأتون بعد قوم ولهم رسل فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قوله تعالى الله واحد والحشر كائن ومن ارسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه ان يكذب به ويدل على هذا ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فانجيناه وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا وقالوا ما يفضي الى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم انه تعالى قال هناك عن نوح رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لا الى ما لزمهم التزاما اذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال كذبت ثمود بالنذر وهذا كله اذا قلنا ان النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم يستمر المعجزات التي ظهرت في زمانهم واما ثمود فانذروا واخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تنذر بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بانذارات وايات ظاهرة فصرح بها وقوله تعالى **ابشرا منا واحدا نتبعه** يؤيد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا مثلي وجميع الرسل من البشر يكون مكذبا للرسل والثاني قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لانا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال كذبوا باياتنا وبايات ربهم فعدى بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام هو القول فيقال فيه كاذب مجازا فتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانا شافيا وفي قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه مسائل المسئلة الاولى زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب امر معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسئول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام معرضا لكلامه ويخبر عنه فاذا قال زيد عندك معناه اخبرني عن زيد وان كان حاله فاذا انضم الى هذه الحالة فعل مذكور يرجح جانب النصب فيجوز ان يقال ازيدا ضربته وان لم يجب قالا حسن ذلك فان قيل من قرا ابشرا منا واحدا نتبعه كيف ترك الاجود فنقول نظرا الى قوله تعالى فقالوا لما بعد الفعل لا يكون الا جملة والاسمية اولى والاولى اقوى والمظهر **المسئلة** الثانية اذا كان بشرا منصوبا فيجعل ما الحكمة في تاخير الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق صدره اكثر وهم كانوا يريدون بيان كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا انتبع بشرا يمكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فاذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد فيه انه يعلم ما لا نعلم او يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الموجب للامتناع من الاتباع واعلم ان في الاية اشارات الى ذلك احدها تنكيره حيث قالوا ابشرا ولم يقولوا انتبع صالحا او الرجل المدعي او غير ذلك من المعرفات والتنكير تحقير ثانيها قالوا ابشرا ولم يقولوا ارجلا ثالثها قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس غريبا وثانيهما منا اي تبعنا يقول القائل لغيره انت منا فيتأذى السامع ويقول بل انت منا ولست انا منكم وتحقيقه ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها واحدا يحتمل امرين ايضا احدهما وحيدا اشارة الى ضعفه وثانيهما واحدا اي هو من الاحاد لا من الاكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الاحاد في الاصاغر حيث يقال هو من احاد الناس وهو ان من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب اذا حدث عند من لا يعرفه فلا يمكن ان يقال عنه قال فلان

فقالوا ابشرا منا واحدا نتبعه انا اذا لفي ضلال وسعر صح

نوح صح

فتعلق صح

لجواز صح

او ابن فلان فيقال قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول لان الارذال لا ينضم اليه احد فيبقى في الاكثر واحدا وثانيه واحدا فيقال للارذال احاد وقوله عنهم انا اذا لفي ضلال وسعر يحتمل وجهين احدهما انا نكون قد ضللنا في جواب من نقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون لا بل ان اتبعناه نكون في ضلال ثانيهما ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى اي حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعر اي جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم ان لم تتبعوه فانتم اذا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازا فانهم ما كانوا يعترفون بالسعير **المسئلة** الثالثة السعير في الاخرة واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه احدها في جهنم دركات يحتمل ان يكون كل واحد سعيرا او فيها سعير ثانيها لدوام العذاب عليهم وكلما نضجت جلودهم بدلهم جلودا فكانهم في كل زمان في سعير اخر وعذاب اخر ثالثها لسعة السعير الواحد كانها سعر يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل بل هو رجال ثم قال تعالى القي عليه الذكر من بيننا تكذيب وقد تقدم ان النفي بطريق الاستفهام ابلغ من قال ما انزل عليه الذكر وبما يعلم او يظن او يتوهم ان السامع يكذبه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يجيبني بقوله ما انزل فيجعل الامر حينئذ متيقنا كأنه لا يخفى على احد بل كل احد يقول ما انزل والذكر الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكر من الله كما يقال الحق ويراد به ما يحق من الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قولهم القي بدل انزل وفيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة والنبي كان يقول جاءني الوحي مع الملك في لحظة يسيرة فكانهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف نزل في لحظة ثم قالوا القي وما قالوا انزل ورفقوا لهم عليه انكارا اخر كانهم قالوا ما القي ذكر اصلا ثم قالوا القي فلا يكون عليه من بيننا ولنا من هو فوقه في الشرف والذكا وقولهم القي بدل عن قولهم القى الله للاشارة الى ان الالقاء من السماء غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى **المسئلة** الثانية حرفوا الذكر ولم يقولوا القي عليه ذكر وذلك لان الله تعالى حكى انكارهم بما لا ينبغي ان ينكر فقال انكروا الذكر والذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي ان ينكر فهو كقول القائل انكروا المعلوم **المسئلة** الثالثة بل يستدعي امرا مضروبا عنه سابقا فما ذلك نقول قولهم القي للانكار فكانهم قالوا ما القي ثم ان قولهم القي الذكر عليه لا يقتضي الا انه ليس بنبي ثم قالوا بل هو ليس بصادق **المسئلة** الرابعة الكذاب فعال من فاعل للمبالغة او تقال لان فاعل النسب كجمال وتمار ونقول الاول هو الاصح الاظهر على ان الثاني من باب الاول لان المنسوب الى الشيء لا بد له من ان يكثر منه مزاولة الشيء فان من خاط يوما ثوبه مرة لا يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول المبالغة اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل او كثير الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامرين فيه وقولهم اشر اشارة الى انه كذاب لا لضرورة وحاجة الى خلاص كما يكذب الضعيف وانما هو استغناء وبطر وطلب الرياسة عليكم لقوله ان يريد ان يتفضل عليكم وكان كل وصف مانعا من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان كذبه لا لضرورة وعند البشر فقال المفسرون هذا على الاصل **المرفوض** في الاشر على وزن افعل التفضيل وانما رفض الاصل فيه لان افعل اذا يسر فقد تيسر بافعل ايضا والثاني بافعل فانه يقال له اذا قلت يعني الاعلم فقال هو الاكثر علما فاذا قيل والاكثر ماذا فيقال الازيد عددا او شيء مثله فلا بد من امر يعتبر به الافعل لا من بابه فقالوا افعل التفضيل والفضيلة اصلها الخير والخير اصل في باب افعل فلا يقال فيه لعدم كم ان الشر يقابله الخير لفعل ثم ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا ثم ان صح الاكثر مستعمل في موضعين احدهما مبالغة الخير بفعل او فعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا خير ويستعمل في ما لغة خير على المشابهة لا على الاصل فمن يقول اشر يكون قد ترك الاصل المستعمل لانه اخذ في الاصل المرفوض بمعنى الاعلم ان عليه خير من علم غيره او هو خير من غيره او هو شر من غيره في الجهل كذلك القول في الاضعف وغيره ثم قال تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الاشر فان قال قائل سيعلم للاستقبال ووقت انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا لانهم بعد الموت يتبين الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان احدهما ان يكون هذا القول مفروضا

وعذاب اخر

بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا من الكذاب الاشر صح

تكذيب

الى صح

والاخر

المرفوض

تمام

مفروض

الموضع في دفعة قولهم بل هو كذاب اشر فكأنه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا
وثانيها ان هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم والعذاب الاليم هو عذاب جهنم لا عذاب الغير وهم
سيعلمون يوم القيمة وهو مستقبل وقوله غدا لتقريب الزمان في الامكان والاذهان ثم ان قلنا ان ذلك
التهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسير بل يكون ذلك اعادة لقولهم من غير قصد الى معناه
وان قلنا هو الرد والوعد ببيان انكشاف الامر فقوله تعالى سيعلمون غدا اي يعلمون الكاذبون الذين لا يبوا
الحاجة وضرورة بل بطروا واشروا لما استغنوا وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون المراد يوم القيامة ويحتمل
ان يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الاول ثم قال تعالى انا مرسلوا الناقة فتنة لهم
فارتقبهم واصطبر وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله انا مرسلوا بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل
ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل فما الفارق بين حكاية عاد
وحكاية ثمود حيث قال هناك انا ارسلنا وقال ههنا انا مرسلوا الناقة بمعنى انا نرسل فنقول هو
بمعنى المستقبل وما قبله هو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انا مرسلوا الناقة كالبيان
له فانه قال سيعلمون حيث نرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم ايضا يقتضي ذلك
فان قيل قوله تعالى فنادوا دليل على ان المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه واما الفارق
فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم ورد
الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوا بها والعذاب والهلاك فذكر
حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه عن النبي صلى الله عليه وسلم كأنه حاضرها فيقتدي
بصالح في الصبر والدعاء الى الحق ويثق بربه في النصر على الاعداء بالحق فقال اني مؤيدك بالمعجزة
القاطعة واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة
على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة بحال محمد صلى الله عليهما لانه اتى بامر عجيب ارضي كان
اعجب مما جاء به الانبيا لان عيسى عليه السلام احيا الميت لكن الميت كان محلا للحيوة فاثبت باذن الله
الحيوة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعبانا فاثبت الله له في الخشب
الحيوة لكن الخشب نبات كان له قوة النما فيشبه الحيوان في النمو فهو اعجب وصالح عليه السلام كان
الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل الحيوة ولا محل النمو والنبي صلى الله عليه وسلم
اتى بما هو عجيب من الكل وهو التصرف في جرم السما الذي يقول المشرك لا وصول لاحد الى السما ولا امكان
لشقه وخرقه واما الارضيات فقالوا انها اجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الاخرى
والسماويات لا تقبل ذلك فلما اتى بما عرفوا فيه انه لا يقدر على مثله ادمي كان اتم وابلغ من معجزة
صالح عليه السلام التي هي اتم معجزة من معجزات من كان من الانبيا عليهم السلام غير محمد صلى الله عليه
وسلم وفيه لطيفة وهي ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب الاضافة
تقول وحشي قاتل عم النبي فان قلنا قاتل عم ليس بالاعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال
كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة في حال وقوعها تقول جز ضربا امس فاذا زيد
ضارب عمرا وان كان الضرب مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن الاعمال تقول اني ضارب
عمرا غدا حيث كان الامر متوقع وكان التحقيق فيه ان قولنا ضارب وقاتل اسما في
الحقيقة عند انه لا دلالة على الفعل فاذا كان الفعل محقق لا الماضي فقد عدم حقيقته فلا
وجه للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من
الاعمال لغلبة الاسمية وفقد الفعل بالماضي واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا في الاستقبال
فله وجود حقيقته او في التوقع فيجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده
ولكان الاعمال اولى لان في المستقبل لم يضرب فبعد لا يكون ضاربا فلا ينبغي ان يضاف واما الاعمال
فهو ينبئ عن توقع الفعل او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع يضرب عمرو
علم انه يفعل فاذا جرى في الحال يتوقعه في الاستقبال عند ان الاضافة تعقد تحققا حيث يسقط
بها التنوين والنون فيختار لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من

التخفيف

التخفيف فيه تحقيق الامر فكأنه وقع بخلاف ما لو قيل انا نرسل الناقة المسئلة الثانية فتنة مفعول
له فتكون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وهو حاصل
لانه معجزة فما التحقيق في تفسيره نقول فيه وجهان احدهما ان المعجزة فتنة لان بها تتميز حال
من يثاب ممن يعذب لان الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكافر الا اذا كان بينهم صدقه من ثبت نبوته
ويثبت بالمعجزة ابتلا لانها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب وثانيهما هو ادق
وهو ان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسالها اليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الما كان
فتنة ولهذا قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجوا الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة
الابتلا والامتحان وقد تقدم ذكره ونزيد ههنا اشارة خفية حقيقية وهي ان الله تعالى يهدي من يشا
وللهداية طرق منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل بالكسب مثاله يخلق شيئا دالا ويقدر تفكر
الانسان فيه ونظره اليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه اليه ابتدا ويصونه عن الخطا
من صغره فالنظر والمعجزة على الرسول امر يهتدي به من يشا اهتداه مع الكسب وهداية الانبيا من غير
كسب منهم بل يخلق فيهم علوما غير كسبية فقوله انا مرسلوا الناقة فتنة اشارة اليهم ولهذا قال
لهم ومعناه على وجه لا يصلح لان تكون فتنة وعلى هذا كل من كان معجزته اظهر يكون ثوابه فوقه اقل وقوله
تعالى فارتقبهم اي فارتقبهم بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب والاحسان عن طلب
الشر وقوله تعالى واصطبر يؤيد ذلك بمعنى ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون
ذلك اشارة الى قرب الوقت الى امر فيه الامر بحيث يعجز عن الصبر ثم قال تعالى ونبئهم ان الماء قسمة
بينهم كل شرب محتضر اي مقسوم وصف بالمصدر ويريد به المشتق منه كقوله ماء غور وقوم زور
وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون القسمة
وقوف بينهما لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الما وهي على الما
فصعب على القوم فجعل الما بينهما يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان تكون لقلة الما تشربه يوما الناقة
ويوما الحيوانات ويحتمل ان تكون الما بينهم قسمة يوم للقوم ويوم للقوم ولما خلق الله تعالى الناقة
كانت ترد الما يوما فكان الذين لهم الما في غير يوم وردها يقولون الما كله لنا في هذا اليوم ويومكم
كان امس والناقة ما شيئا فلا نترككم الورود ايضا بينكم فيكون النقصان واردا على الكل وما كانت
الناقة تشرب الما باسره وهذا ايضا ظاهر معقول والمشهور هذا الوجه الاوسط ونقل ان قوما كانوا
يكتفون بلبنها يوم ورودها الما والكل ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث قطعا وهو القسمة
لانها مثبتة بكتاب الله اما القسمة فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر مما يؤيد هذا الوجه الثالث اي
كل شرب محتضر القوم باسرهم لانه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضر القوم او الناقة فهو معلوم لان
الما ما كان ينزل من غير حضور وان كان لبيان انه تحضره الناقة يوما والقوم يوما فلا دلالة في اللفظ
عليه واما اذا كانت العادة قبل الناقة على ان يرد الما قوم في يوم واخرون في يوم اخر ثم لما جعلت الما
كانت تنقص شرب البعض شرب الباقين من غير نقصان فقيل كل شرب محتضر كم ايها القوم فردوا كل يوم
الما وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم نداء المستغيث
كأنهم بادروا للقوم كما يقول القائل يا لله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان اشجعهم واهجمهم على الامور ويحتمل ان
يكون رئيسهم وقوله تعالى فتعاطى يحتمل وجوها الاول تعاطى آلة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها
وهو اضعف الثالث التعاطي يطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم
يعظم كل احد صاحبه لنفسه منه ومن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه فكأن فيه تدافع فاخذه هو بعد التدافع
الرابع ان القوم جعلوا له على عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر
وقد تقدم بيانه وتفسيره غير ان هذه الاية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان
العذاب وذكرها ههنا قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه فحيث ذكر قبل
بيان العذاب ~~وذكرها في حكاية~~ ذكرها للبيان كما تقول ضرب فلان اي ضرب واي ما ضرب وتقول
ضربته وكيف ضربته اي قويا وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه

نفى بيان الذي في حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي للبيان لأن عذاب قوم نوح
كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم ثمود فإنه كان مختصا بهم ثم قال
تعالى **إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر** سمعوا صيحة فماتوا وفيه مسائل
المسألة الأولى كان في قوله فكانوا من أي الأقسام نقول قال النحاة يجيء تارة بمعنى صار وتمسكوا
بقول الشاعر بمعنى صارت فقال بعض المفسرين في هذا الموضع بمعنى صار والتحقيق أن كان لا تخالف غيرها
من الأفعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال إن كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار
فليس ذلك يوجب اختلاف أحوالها اختلافا يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد وحصل
أو تحقق غير أن الذي يوجد تارة تكون حقيقة الشيء وأخرى صفة من صفاته فإذا قلت كانت الكائنة
ولكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه فكأنك قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكون فيوجدت
في نفسه وإذا قلت كان زيد عالما أي وجد علم زيد غير أنا نقول وجد زيد عالما إن عالما حال وفي كان زيد عالما
نقول إنه خبر كقولنا حصل زيد عالما غير أن قولنا وجد زيد عالما وما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك
الحال هو عالم كما تقول قام زيد منه حيث يكون القيام لزيد وفي قولنا كان زيد عالما ليس معناه كان زيد وفي
تلك الحالة هو عالم لكن هذا لا يوجب كون كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد
لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما يفهم من قولنا خرج زيد اليوم في أحسن زي لا يبعد
من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك إذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق
تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في صبا ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان
الحاضر كقولنا قام زيد فقعد وقم فإن زيدا قام وكذلك القول في كان بحاله يقال كان زيد قائما عام كذا
وربما يقال إن زيدا قائم الآن كما في قام زيد فقوله تعالى فكانوا استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك
أرسل عليهم صيحة فماتوا أي فصاروا فبتلك الحال لم يستعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل
واحد بمعنى في نفسه وإنما يلزم حمل كان على صار إذا لم يمكن أن يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن
أن يقال البيوض فراخ وأما هنا يمكن أن يقال هم كهشيم ولولا الكاف لا يمكن أن يقال يجب حمل كان على
صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشيما كما يقلب الممسوخ وليس المراد ذلك المسألة الثانية ما الهشيم نقول
هو المهشوم أي المكسور وسمي هاشم هاشما لتهشيمه الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيرا في الحطب
المتكسر اليابس فقال المفسرون كانوا كالحطب المتكسر الذي يخرج من الحظائر بعد البلا منصب واستدلوا
بقوله تعالى هشيما تذروه الرياح وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جريحا ومثله البعير
المسألة الثالثة لماذا شبههم به قلنا يحتمل أن تكون الشبهة لكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماتوا من
زمان وكأنه يقول سمعوا وكانوا كأنهم ماتوا من زمان ويحتمل أن يكون لأنهم انضموا بعضهم إلى بعض كما
تنضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يصفه
شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فإن الحطاب الذي يجمع الحطب الكثير يجعل منه
كالمحظرة ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم أي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق
كقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى وكانوا لجهنم حطبا وقوله أغرقوا
فأدخلوا نارا كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون إلا للإحراق لأن الهشيم لا يصلح للبناء ثم قال
تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر التكرار للتذكار ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط
فقال كذبت قوم لوط بالنذر ثم بين عذابهم وإهلاكهم فقال إنا أرسلنا عليهم حاصبا وفيه مسائل
المسألة الأولى الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة
قال الله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم
ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه الأول أرسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي
هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مكان الموصوف فإن قيل هذا أضعف من

حيث

حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى ريح صرصر عاتية وقال تعالى بريح طيبة وقال
تعالى إنا سخرنا الريح تجري بأمره وقال تعالى غدوها شهر وقال تعالى في الرياح لواقح وما قال لقاحا ولا
لقحة وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي
لا حصبا وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح نقول تأنيث الريح ليس حقيقيا ولهذا الأوصاف الغالب فيه
التذكير كالإعصار قال تعالى إعصار فيه نار فلما كانت حاصبة حجارة كان كالذي فيه نار وأما قوله
كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبأيدي الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح ترمي بحجارة تسمى حاصبا وكيف
لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبا للبرد بالحصبا فكيف لا يقال في السجيل وأما الملائكة
فلعلهم حركوا الريح وهي ترقف الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لئلا وله
الملك والسحاب والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث قوله حاصبا هو أقرب من الكل لأن قوله إنا أرسلنا
يدل على مرسل الحجارة وحاصبها فإن قيل كان يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه
قال شيئا حاصبا إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب وهذا وارد على من قال الريح
لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا المسألة الثانية على التكذيب بالنذر فلم يقل كذبت قوم لوط
بالنذر فأرسلنا كما قال ففتحنا أبواب السماء لأن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم من الحكايات
فكأنه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وإنما أنت العليم فأخبرنا فقال
إنا أرسلنا المسألة الثالثة ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث
نقول لأن التكرار ثلاث مرات بالغ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ألا هل بلغت ثلاثا وقال صلى الله عليه
وسلم فنكاحها باطل باطل باطل والإذكار وتكرر ثلاث مرات فبثلاث مرار حصل التأكيد وقد بينا أنه تعالى
ذكر فكيف كان عذابي مرتين في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد أعادها
مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم أنه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات أربع مرات
المرة الواحدة للإنذار والمرة الثانية للتذكار لأن المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله تعالى
فبأي آلاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد كيف كان عذابي ونذر
ثلاث مرات غير المرة الأولى فكان ذكر الآلاء عشر أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيانها
من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وسنبين ذلك في سورة الرحمن [illegible]
إلا آل لوط استثناء مما ذا إن كان من الراجم فالذين أرسلنا عليهم فالضمير في عليهم عائد إلى قوم لوط وهم الذين
قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال إنا أرسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله كذبت قوم لوط وآله من قومه
فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين أحدهما أن الاستثناء عائد إليهم والضمير في عليهم
وهم القوم بأسرهم غير أن قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون الكل مكذبين لأن قول القائل عصى أهل بلدة
كذا يصح وإن كان فيه شرذمة قليلة يطيعونه فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين
لا غير فإن قيل فما الحاجة إلى الاستثناء وقوله إنا أرسلنا عليهم يصح وإن نجا منهم طائفة يسيرة تنزل
الريح لما كانت لتحصيل الابتلاء إهلاك من كذب وإنجاء من آمن فكان ذكر الإنجاء مقصودا وحيث تكون
القليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والإطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء
أو بكلام منفصل مثاله فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استثنى الواحد لأنه كان مقصودا وقال تعالى
وأوتيت من كل شيء ولم يستثن إذ المقصود بيان أنها أوتيت لا بيان أنها ما أوتيت وفي حكاية إبليس كلاما
مرادا ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أثيب كذلك القول ههنا وأما عند التكذيب فكان المقصود
ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني أن الاستثناء من كلام مدلول عليه كأنه قال إنا أرسلنا عليهم حاصبا
فأهلكنا من الحاصب إلا آل لوط وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى
واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصودا
ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم أحد إلا آل لوط فإن قيل إذا لم يكن الاستثناء

قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها
إلا آل لوط نجيناهم بسحر
التلاشي
لا شيء
تشبيهها
هو مرسل ينبغي أن
ما رتب الإرسال
فنكاحها
ونذر
الذين

من قوم لوط يكون من امر عام يجب ان يكون لوط ايضا مستثنى نقول هذا مستثنى عقلا لان من المعلوم
ما لا يجوز تركه واتباعه والذي يدل عليه انه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه
واهله الا امرأته في جوابهم لابراهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا ثم قالوا انا لمنجوهم وآل لوط لم يكونوا
مجرمين فاستثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا فاحد الجوابين انا ارسلنا الى قوم يصدق عليهم انهم مجرمون
وان كان منهم من لم يجرم وثانيهما الى قوم مجرمين باهلاك يعم الكل الا آل لوط وقوله تعالى نجيناهم
بسحر كلام مستانف لبيان وقت الانجاء او لبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط كان يمكن ان يكونوا فيهم
ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا تصيب المؤمن منها مكروه او يجعل لهم مدفعا
كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل
هو السدس الآخر من الليل ثم قال تعالى **نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر** اي ذلك الانجاء
كان فضلا منا كما ان ذلك الاهلاك كان عدلا ولو اهلكوا لكان ذلك عدلا قال تعالى واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قال الحكماء العضو المفسد يقطع ولا بد من ان يقطع معه جزء من الصحيح
ليحصل استئصال الفساد غير ان الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار ان شاء اهلك من كذب
ثم يكتب الذين اهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وان شاء اهلك من كذب فقال نعمة منا اشارة
الى ذلك وفي نصبها وجهان احدهما مفعول له كانه قال نجيناهم لنعمة منا ثانيهما على انه مصدر لان
الانجاء منه انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجاء انعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه
وجهان احدهما ما هو عليه اكثر المفسرين وهو انه من امن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه
وعد الامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بانه يصونهم عن الاهلاكات العامة والفتن المطبقة
الشاملة وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم وخبرهم بالثواب في دار الآخرة كانه قال كما نجيناهم في
الدنيا اي كما انعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا ان النجاة من الاهلاكات
في الدنيا ليس بلازم وعن عذاب الله في الآخرة لازم علم الوعيد وكذلك ينجي الله الشاكرين
عن عذاب النار ويذيق الظالمين ويدل عليه قوله تعالى ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي
الشاكرين وقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك
جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاؤهم في الآخرة ثم قال تعالى ولقد انذرهم بطشتنا
فتماروا بالنذر وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب
التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة ان يؤخر ويقدم عليه الانذارات البالغة بين ذلك
فقال اهلكناهم وكان قد انذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان احدهما المراد البطشة التي وقعت
وكان يخوفهم بها ويدل عليه قوله انا ارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال ارسلنا عليهم ذكر ما سبق للانذار
بها والتخويف وثانيهما المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل
كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى انذرتكم نارا تلظى وقال فانذرهم يوم الآزفة
وقال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الى غير ذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان الله تعالى قال ان بطش
ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك لشديد بيان لجنس
بطشه فاذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه واما لوط عليه السلام فقد ذكر لهم البطشة الكبرى
لئلا يكون مقصرا في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على ان النذر هي الانذارات ثم قال
تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا والمراودة من الرود ومنه الارادة وهي قريبة من
المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل
الا في العمل يقال راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثان والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل
منوط باختيار الفاعل والعين قد يوجد من غير اختيار منه ولهذا توقف الحال اذا قلت اخبرني بامره
تعين عليه المخبر فالمعين لما عين قيل عن كذا وتزيده ظهورا قول القائل اخبرني زيد عن مجيء فلان وقوله
اخبرني بمجيئه فان من قال عن مجيئه ربما يكون الاخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه واخبرني عن مجيئه لا يكون

الا

نجاتهم ح

في الدنيا ح

ان النجاة من الاهلاكات في الدنيا لا ازم وعن عذاب الله في الآخرة لازم علم الوعيد ظ

يخوفهم ح

فذوقوا عذابي ونذر ح

بالباء ح

وتزيده سك

الا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرناه في سورة والذاريات وكيفية المراودة
مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله فطمسنا اعينهم
نقول ان جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فاعماهم وفي الآية مسائل المسألة
الاولى الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط فما في قوله اعينهم ايضا عائد اليهم فيكون قد طمس
اعين قوم ولم يطمس الا اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا
الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه نقول المراودة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم
وكان عن ذلك مذهبه اسندها الى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد
الضمير في اعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين امنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم
عائدا الى الذين صلوا بعد ما امنوا ولا يعود الى مجرد الذين امنوا الا انك اقتصرت على الذين امنوا
فصحت صلاتهم لم يكن الا كلاما منظوما ولذلك لو قلت الذين امنوا فصحت صلاتهم صح الكلام فعلم ان
الضمير عائد الى ما حصل بعد قوله راودوه والضمير في راودوه عائد الى المنذرين المتمارين بالنذر الثانية
قال ههنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فما الفرق نقول هذا مما يؤيد قول
ابن عباس رضي الله عنهما فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما جعل على بصرهم
شيء غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالمطموسين وفي يس اراد انه لو شاء لجعل على بصرهم
غشاوة او الصق احد الجفنين بالآخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها وقال بعضهم انهم
عموا وصارت عينهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة ويؤيده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا
مبصرين ولم يروا اشياء هناك لا يكون ذلك عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب
فنقول الاولى ان نقول ان الله تعالى حكى ههنا ما وقع وهو العين وذهاب ضوئها وصورتها بالكلية
حتى صار وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الانكار لانه امر واقع واما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه
بما يصدقه كل احد ويعترف به وهو الطمس على العين لان اطباق الجفنين على العين امر كثير الوقوع
وهو بقدرة الله تعالى وارادته فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم وما شققنا جفنهم عن عينهم وهو امر
ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر فقال هناك على اعينهم ليكون اقرب
الى القبول المسألة الثالثة قوله فذوقوا عذابي ونذر خطاب مع من قلنا فيه وجوه احدها انه اضمار
تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا عذابي ثانيها هذا خطاب مع كل مكذب تقديره ان كنتم تكذبون
فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا ذاقوا ثالثها ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك
اذا امر بتعذيب مجرم وهو شديد الغضب عليه فاذا ضرب ضربا مبرحا وهو يصيح والملك يسمع صراخه
يقول عند سماع صراخه ذق فانك مجرم ومستاهل ويعلم الملك ان المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه
غير المستغيث اليه الصارخ وهذا كثير فكذلك لما كان كل واحد ممن عذب من الله تعالى يسمع اذا عذب معاندا
كان قد سخط الله عليه يقول ذق انك انت العزيز الكريم ذوقوا لقاء يومكم هذا فذوقوا عذابي ولا
يكون به يخاطب لمن يسمع ويجيب وذلك اظهار العدل اي لست بغافل عن تعذيبك فتتخلص بالصياح
والصراخ وانما انا بك عالم وانت له اهل لما قد صدر منك فان قيل هذا واقع بغير الفاء واما بالفاء
فلا نقول وبالفاء فانه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا المسألة الرابعة النذر كيف يذاق نقول ذق فعلك اي
مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الالم على فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله
ونذر كقولهم ذق فعلك اي ذق ما لزم من انذاري فان قيل هذا لا يصح العطف لان قوله فذوقوا
عذابي وعذابي نقول قوله تعالى فذوقوا عذابي اي العاجل منه وما لزم من انذاري وهو العذاب
الآجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه قال ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل فان
قيل هما لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الآجل اوله متصل بآخر العذاب
العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ثم قال تعالى ولقد صبحهم

هم د

فاختار

وقع ح

الهاء ح

فعلى ح

وما لزم من انذاري وهو العذاب يكون كقول القائل ذوقوا ح

بكرة عذاب مستقر أي العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس أعين البعض وفيه مسائل
المسألة الأولى صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة نقول فائدته تبيين من إعرابه فيه
نقول بكرة يحتمل وجهين أحدهما أنها منصوبة على أنها ظرف ومثله نقول في قوله تعالى أسرى بعبده
ليلا وفيه بحث وهو أن الزمخشري قال ما الفائدة في قوله ليلا فقال جوابا في التنكير دلالة على
أنه كان في بعض الليل وتمسك بقراءة من قرأ من الليل وهو غير ظاهر والأظهر فيه أن يقال بأن الوقت
المبهم يذكر لبيان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه كما تقول خرجنا في بعض
الأوقات مع أن الخروج لا بد من أن يكون في بعض الأوقات فإنه لا يريد بيان الوقت المعين
ولو قال خرجنا ربما يقول السامع متى خرجتم فإذا قال في بعض الأوقات أشار إلى أن غرضه
بيان الخروج لا تعيينه وقته فكذلك قوله صبحهم بكرة ~~والتكرير~~ أي بكرة من البكر وأسرى بعبده
ليلا أي ليلا من الليالي ولا أبينه فإن المقصود نفس الإسراء ولو قال أسرى بعبده من المسجد الحرام لكان
للسامع أن يقول أيما ليلة فإذا قال ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كأنه قال لا أبينه وذلك
كان الفائدة متى تجوز عليه الجملة فكأنه يقول لا أعلم الوقت فهذا أقرب فإذا علمت في أسرى ليلا
فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل أن يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عموا صباحا استهزاء
بهم كما قال فبشرهم بعذاب أليم فكأنه قال جاءهم العذاب بكرة كالمصبح والأول أصح ويحتمل قوله
تعالى صبحهم بكرة على قولنا إنها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى أسرى بعبده ليلا وهو أن
صبحهم معناه أتاهم وقت الصبح لكن التصبيح يطلق على الإتيان في أزمنة كثيرة من أول الصبح إلى ما
بعد الإسفار فإذا قال بكرة أفاد أنه كان أول جزء منه وما أخر إلى الإسفار وهذا الوجه
والحق لأن الله تعالى أوعدهم به وقت الصبح بقوله إن موعدهم الصبح وكان من الواجب تحقيق
الإخبار وتحقيقه بمجيء العذاب في أول الصبح وبمجرد قوله صبحهم ما كان يفيد ذلك وهذا أقوى
لأنك تقول صبحته أمس بكرة واليوم بكرة يأتي فيه ما ذكرنا من أن المراد بكرة من البكر الوجه
الثاني أنها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا فإن المنصوب في ضربته سوطا على المصدر
قد يكون غير المصدر وزنا كما في ضربته سوطا لأنك تقول ضربته سوطا من أحد أنواع الضرب
لأن الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره وأما بكرة فلا يتبين ذلك لأنا نقول ~~إن قد يبين~~
~~بكرة~~ يبين ذلك لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار وقد يكون بالإتيان بالإبكار فإن
قلت مثله يمكن أن يقال في أسرى بعبده ليلا قلنا نعم فإن قيل ليس هناك بيان نوع من
أنواع الإسراء نقول هو كقول القائل ضربته شيئا فإن شيئا لا بد منه في كل ضرب ويصح ذلك
على أنه نصب على المصدر وفائدته ما ذكرنا من بيان تعلق الغرض بأنواعه كأن القائل يقول
إني لا أبين ما ضربته به ولا احتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل بماذا
ضربته بسوط أو عصى فكذلك القول في أسرى بعبده ليلا فقطع سؤال السائل عن الإسراء فإن أسرى
هو السير أول الليل وسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك المسألة الثانية مستقر يحتمل وجوها أحدها عذاب
لا مدفع له أي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر أحد على إزالته ودفعه أو إحالته ودفعه ثانيها دائم فإنهم
لما أهلكوا نقلوا إلى الجحيم وكان ما أتاهم عذابا لا يندفع بموتهم فإن بالموت يخلص من الألم الذي يجده المضروب
من الضرب والمحبوس من الحبس وموتهم ما خلصهم ثالثها عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم أي هو أمر
قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر وليس كما يقال إنه أمر أصابهم اتفاقا كالبرد الذي يضرب زرع
قوم دون قوم ويظن به أنه أمر اتفاقي وليس لو خرجوا من أماكنهم لنجوا كما نجى آل لوط بل كان ذلك
يتبعهم لأنه كان أمرا استقر المسألة الثالثة الضمير في صبحهم عائد إلى الذين عاد إليهم الضمير في أعينهم
يعود لفظا إليهم للعذاب ومعنى إلى الذين تماروا بالنذر والذي عاد إليهم الضمير في قوله ولقد
أنذرهم بطشتنا ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر مرة أخرى لأن العذاب كان مرتين أحدهما خاص
بالمراودين والآخر عام وقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قد فسرنا مرارا وبينا ما لأجله
كرر تكراره ثم قال تعالى **ولقد جاء آل فرعون النذر** وفيه مسائل المسألة الأولى ما الفائدة

في

في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم أعم من الآل فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم
أو يقومون بأمره والآل كل من يؤول إلى الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إليهم خيره وشره والبعيد
الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو الرئيس وإنما يسمع باسمه ليس هو بآله إذا عرفت الفرق
نقول في قوم الأنبياء الذين بعد موسى عليه السلام لم يكن قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة
وإنما كانوا أمراء ورؤساء أتباعا والرؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد أما على من هو
مثله فظاهر وأما على الأراذل فلأنهم يلتجئون إلى واحد منهم ويدفعون به الآخر فيصير كل واحد
رأسا فكأنه الإرسال إليهم جميعا وأما فرعون كان قاهرا يقهر الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل
ولا كثير فأرسل إليه الرسول وحده غير أنه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون
تقدم عنده لماله العظيم وهامان لدهائه فاعتبرهم الله في الإرسال حيث قال في مواضع ولقد أرسلنا
موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه وقال تعالى بآياتنا إلى فرعون وهامان وقارون وقال في
العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات لأنهم إن آمنوا آمن الكل بخلاف
الأقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله
أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه وقال بلفظ
الملأ أيضا كثيرا المسألة الثانية قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لأن موسى عليه السلام ما
جاءهم كما جاء المرسلون أقوامهم جاءهم حقيقة حيث كان غائبا عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال
تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى ولقد جاءكم رسول من أنفسكم حقيقة حيث كان غائبا
عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من
أنفسكم حقيقة أيضا لأنه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور
حقيقة المسألة الثالثة النذر إن كان المراد الإنذارات فهو ظاهر فإن الكليم إذ جاءهم
على لسان موسى وبيده تلك الآيات وإن كان المراد الرسل فهو لأن موسى وهرون عليهما السلام
جاءاه وكل مرسل تقدمهما جاءه لأنهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك
كذبوا بآياتنا من غير فاء يقتضي ترتيب التكذيب على المجيء وفيه وجهان أحدهما أن الكلام تم عند قوله
ولقد جاء آل فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستأنف والضمير عائد إلى كل من تقدم ذكرهم من قوم
نوح إلى آل فرعون ثانيهما أن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكأنه قال فكيف كان فقال
كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم وعلى هذا الوجه الأول آياتنا كلها ظاهر وعلى الوجه الثاني المراد آياته
التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول أكثر المفسرين ويحتمل أن يقال المراد أنهم كذبوا بآيات
الله تعالى كلها السمعية والعقلية فإن في كل شيء له آية تدل على أنه واحد وقوله تعالى فأخذناهم أشار
إليهم فإنها كانا آبقين أو إلى أنهم عاصون يقال أخذ الأمير فلانا إذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر
لطيفة وهي أن العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفر به وفي الأول
يكون بغير تمكن من أخذه لبعده إن كان هاربا ويمنعه إن كان محاربا فقال أخذ غالب لم يكن عاجزا
وإنما كان ممهلا ثم قال تعالى **أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر** تنبيها لهم لئلا
يأمنوا العذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل المسألة الأولى الخطاب مع
أهل مكة فينبغي أن يكون كفارهم بعضهم وإلا لقال أنتم خير من أولئكم وإذا كان كفاركم بعضهم
فكيف قال أم لكم براءة ولم يقل أم لهم كما يقول القائل جاءنا الكرماء فأكرمناهم ولا يقول فأكرمناكم
نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن المراد منه أكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجعون
وذلك لأن جمعا عظيما ممن كان كافرا من أهل مكة يوم الخطاب آمنوا بعد ذلك والعذاب
لا يتبع إلا بعد العلم فإنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر يا أهل
مكة خير أم الذين أصروا من قبل فيصح لأن التهديد مع بعضهم وأما قوله تعالى أم لكم براءة ففيه وجهان
أحدهما أم لكم بعمومكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه في قوم لهم براءة وثانيهما أم لكم براءة إن أصررتم

فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك بشرط غير مذكور وهو الاصرار الثانية ما المراد بقوله خير وقول القايل
خير يقتضي اشتراك الامرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الاخر ولم تكن فيهم خير ولا صفة
محمودة نقول الجواب عنه من وجوه احدها منع اقتضا الاشتراك يدل عليه قول حسان فشركما لخيركما
الفداء مع اختصاص الخير بالنبي صلى الله عليه وسلم والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما في شي
منهما ثانيها ان ذلك عايد الى ما في زعمهم اي انتم تعتقدون ان كفاركم خير من الكفار المتقدمين الذين اهلكوا
وهم كانوا يعتقدون في انفسهم الخير وكذا فيمن تقدم منهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون
ان الهلاك كان باسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها المراد أكفاركم اشد
قوة فكانه قال أكفاركم خير في القوة والعدة محمودة في العرف رابعها ان كل موجود ممكن ففيه
صفات محمودة واخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في موضعين وقابلت احداهما بالاخرى
يستعمل فيه لفظ الخير وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى كافرين
قلت احدهما احسن من الاخر ولك حينئذ ان تقول احدهما خير من الاخر في الحسن والجمال واذا نظرت
الى مومنين يؤذيان فكذلك قلت احدهما اشر من الاخر اي في الاذية لا الايمان فكذلك ههنا أكفاركم خير
لان النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم عن العذاب وهو كانه قال أكفاركم فيهم شي مما يخلصهم لم تكن في غيرهم
منهم خير ام لا سبب فيهم يخلصهم لكن الله لفضله امنهم لاختصاصهم المسألة الثالثة ام لكم براءة اشارة
الى سبب اخر من اسباب الخلاص لان الخلاص اما ان يكون لسبب فيهم او كان بسبب ليس لهم لكن السبب لم يكن
من غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيرا منهم وان كان السبب امر فيهم فيكون لفضل الله ومسامحته
اياهم وامانه لهم عن العذاب فقال انتم خير منهم فلا تهلكون ام انتم مثلهم لكن الله امنكم واسلمكم
وكل واحد منهما منتف فلا نامن وقوله تعالى ام لكم براءة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل
لا يامن الا اذا حصل له الجزم بالامن او صار له ايات يعذب الامر من القطع فقال لكم براءة يوثق بها ويكون
متكررة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التاويل او يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل
كما في التوراة والانجيل فقال هل حصل لكم براءة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك
لا يحصل الامن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبهة كتاب فيكون امنهم من غاية
الغفلة وعند هذين نعلد المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه من الوعد لا يامن وان بلغ درجة الاوليا والانبيا لما في ايات الوعيد من احتمال التخصيص
وكون كل واحد ممن يخص من الامة ويخرج عنها فالمؤمن خايف والكافر امن في الدنيا وفي الاخرة
الامر على العكس ثم قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر وفيها لطايف اوليها الكلام من حصر
فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من يخلص من العذاب كما ان الملك اذا اعذب
جماعة راى فيهم من احسن اليه فلا يعذبه واما ان يكون لامر في المخلص كما اذا راى فيهم من له ولد صغير
او ام ضعيفة فيرحمهم وان لم يستحق ثم يثبت له الخلاص واما ان لا يكون فيهم من يستحق الخلاص بسببه
ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وتعصب اخوانه كما اذا هرب
واحد من الملك والتجا الى عسكر يمنعون الملك عنه فكان تعالى نفى القسمين الاولين وذكر القسم الثالث وهو
التمنع بالاعوان وتحزب الاخوان وفيه مسايل المسألة الاولى في حسن الترتيب وذلك لان المستحق
لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه
ذلك ووجد المانع من العذاب وما لا سبب له لا يتحقق اصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب
وما في نفس المعذب من المانع اقوى من الذي بسبب الغير لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل
عند عدم الداعية والذي من الغير بسبب التمنع لا يقطع قصده بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون لتعذيبه
اضعاف ما كان من قبل بخلاف من لا يرق قلبه ولا تمنعه الرحمة ثانيها وان لم تمنعه لكن لا يزيد في حمله
وحزنه وزيادته في التعذيب عند القدرة فهذا الترتيب في غاية الحسن الثانية جميع ما يدل تأن
احديها الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة
مقامها من الالفاظ المعددة واما قلنا ان فيه الفايدتان لان الجميع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية

مشرح من دبوزنه وهو فعل بمعنى مفعول على انهم جمعوا جمعهم للعصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا
خارج عنا اشارة الى ان اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قالوا انومن لك واتبعك الارذلون
وقالوا الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وعلى هذا فجميع يكون التنوين لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن جميع
الناس الثالثة ما وجه افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع نقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الجمع
الاخر بجد جبر فهو كقول القائل انتم جيش منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجيش لفظه لفظ واحد ومعناه
جمع فيه الكثرة واما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المعنى فان كان جميع الناس لا
خارج عنها الا من لا يعتد به لكن لما قطع الاضافة ولم تكن صار كالمنكر في الاصل فجاز وصفه بالمنكر
نظرا الى اللفظ معنا والى الوجه الاول وثانيهما انه خبر وتجوز ان يكون احد الخبرين معرفة والاخر
نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال وعلى هذا قوله نحن جميع منتصر افرد بما ورد جمع
ويحتمل ان يقال نحن جميع منتصر ان جميعا بمعنى كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصر كما تقول هم جميعهم اقويا
بمعنى كل واحد منهم قوي وهم كلهم علما اي كل واحد عالم فترك الجمع واختار الافراد لعود الخبر الى كل واحد
كانهم كانوا يقولون انه يغلب محمد صلى الله عليه وسلم كذلك قال خلف بن ابي الجمحي وهذا فيه معنى لطيف
وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب والله رد عليهم باجمعهم بقوله سيهزم الجمع فهم ادعوا القوة التامة
بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم وفي
قوله تعالى ويولون الدبر بحيث نظيره سؤال وهو انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال
في موضع اخر يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وقال
تعالى فلا تولوهم الادبار فكيف تصحيح الافراد وما الفرق بين المواضع نقول اما التصحيح فظاهر لان
مثل القايل يقلو العقل على هذا ونقل ذلك ونقل الاخر قالوا وفي الجمع تنوب مناب الواوات
التي في العطف ونقل الاخر وقوله يول هذا الدبر ويول ذلك ويول الاخر الثالث صحيح فكذلك يولون
اي كل واحد دبره واما الفرق فنقول اقتضا اواخر الايات حسن الافراد فنقول يولون الدبر افراده
اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد للزحف فهم كانوا في
التولية دبر واحد واما في قوله فلا تولوهم الادبار اي كل واحد بوحدته ينبغي ان يثبت ولا يول دبره
فليس المنهي هناك توليتهم باجمعهم بل المنهي ان يول احد منهم دبره فكل احد منهي عن توليه دبره فجعل كل
واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم والاسم بقوله الادبار وكذلك في قوله ولقد
كانوا عاهدوا الله من قبل لو كل واحد قال انا اثبت ولا اولي دبري واما في قوله ليولن الادبار فان المراد
المنافقون الذين كانوا وعدوا اليهود ولهم مستند قوي بدليل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى واما في
هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم ثم قال تعالى بل الساعة موعدهم اشارة الى ان الامر غير منحصر
على انهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر
ثم بين ما هو مستحق على طريقة الاصرار هذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل
من تقدم كانه قال اهلكنا الذين كفروا من قبلك واصروا وقوم محمد ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما اصابهم
ان اصروا الاستمرار عذاب الدنيا ليس تمام المجازاة الثانية ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها
موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومامور بالصبر فلا يقول
متى يكون بل يفوض الامر الى الله واما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب فقال له اصبر
فانه ات يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا وقال يستعجلونك بالعذاب الثالثة ادهى
من اي شي نقول يحتمل وجهين احدهما مما يصيبهم من انواع عذاب الدنيا ثانيهما ادهى الدواهي فلا داهية
مثلها الرابعة ما المراد من قوله امر قلنا فيه وجهان احدهما هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى
فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا مس سقر وعلى هذا ادهى اي اشد ولكم سوامر والفرق بين الشديد
والاليم ان الشديد يكون اشارة الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد لعزته ثم له ضعف
التي فيه ما يغلبه او تارة لا يقدر على الخلاص منها ومن العي في بكرا وتارة عظيمة لسيوبان في الالم العذاب

مشاورات في الايلام لكن نيران الآخرة في السنة فان نجاة الضعيف من الما الضعيف باعانة معين ممكن
ونجاة القوي من البحر العظيم عسر فكان ثانيهما امر مبالغة من المادة اي هو اكثر مرارة بهم اسنادة
الى الدوام فكأنه يقول اشد وادوم وهذا تخصيص لعذاب الاخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل
المعذب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا وفيه وجه ثالث وهو ان المرير
هو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان نحيف نحيل وقوي
شديد فتاتي باللفظين المترادفين اشارة الى التاكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادهى مبالغة من
الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو امر صعب لان الداهية التي
صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطنة والسائبة التي لا تكون من اسما الفاعلين وان
كانت الداهية اصلها ذلك غير انها استعملت استعمال الاسما وكتبت في ابوابها وعلى هذا يكون
معناه الذم والضيق اي يدهي بحيث لا يدفع ثم قال تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر وفي الاية
مسائل المسألة الاولى فيمن نزلت الاية في حقهم اكثر المفسرين اتفقوا على انها نزلت في القدرية
روى الواحدي في تفسيره ما سمعته على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي النيسابوري قال سمعت عبد الجبار
قال اخبرني الواحدي قال اخبرنا ابو القسم عبد الرحمن بن محمد السراج حدثنا ابو محمد عبد الله الكعبي
حدثنا حمدان بن صالح الاشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن ابي داود حدثنا سفيان الثوري
عن زياد بن اسماعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة قال جا مشركوا قريش
يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فانزل الله ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله
انا كل شي خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه نزلت في القدرية وروي
عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون
الذين سماهم الله تعالى في قوله ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيه
مباحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم الاية نزلت فيهم فنقول كل فرقة
في خلق الاعمال تذهب الى ان القدري خصمه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية
ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري هو الجبري
الذي يقول حين يزني ويسرق الله قدرني فهو قدري لاثباته القدر وهم جميعا يقولون لاهل السنة الذي
يعترف بخلق الله وليس من العبد انه قدري والحق فيه ان القدري الذي نزل فيه الاية هو الذي ينكر
القدر ويقول بان الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله فجا مشركوا قريش يخاصمون
رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله
خلق لي سلامة الاعضا وقوة الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية والله قادر على ان يخلق في الطاعة
الجائي والمعصية الجائي وقادر على ان يطعم الفقير الذي اطعمه انا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون
انطعم من لو يشا الله اطعمه منكرين لقدرة الله على الاطعام واما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة
القدرية فنقول المراد من هذه الامة اما ان كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم سوا امنوا به او لم
يؤمنوا كلفظ القوم واما امته الذين امنوا به فان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون
الذين انكروا قدرة الله على الحوادث فلا تدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد هو الثاني فقوله مجوس
هذه الامة يكون معناه الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة
المتقدمة اكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه
الامة تكون نوعا منهم اضعف دليلا ولا تقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق ان القدري هو الذي
ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا السنة للنفي والذي يثبت قدرة الله تعالى على الحوادث ان قلنا النسبة
للاثبات وحينئذ يقطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذائق مس سقر البحث الثاني في بيان
من يدخل في القدرية التي في النص ممن هو منتسب الى انه من امة محمد صلى الله عليه وسلم ان قلنا القدرية
سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلوة وحركة
هي الزنا مع ان ذلك امر ممكن لا يبعد دخوله فيهم واما الذي يقول بان الله قادر غير انه لم يحركه وتركه

مع داعية العبد كالوالد الذي يجرب ابنه في حمل شي تركه معه لا يتركه الوالد الا لابتلائه لا امتحان كالمبارح
الذي لا قوة له اذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرا وان كان مخطئا وان قلنا ان القدرية
سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب والجبري الذي قال هو الحائط الساقط
الذي لا يجوز تكليفه بشي لصدور الفعل من غيره وهم اهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه
يلزمه نفي التكليف واما الذي يقول خلق الله فينا الافعال وقدرها وكلفنا ما هو فينا ولا نسأل عما نفعل
البحث الثالث اختلف القايلون في التعصب ان الاسم بالمعتزلة احق ام بالاشاعرة فقالت المعتزلة
نحن احق لان النسبة تكون للاثبات لا للنفي يقال للدهري دهري لقوله بالدهر واثباته وللمباحية
اباحي لاثباته الاباحة وللثنوية ثنوي لاثباتهم الاثنين هما النور والظلمة وكذلك امثاله وانتم
تثبتون القدر وقالت الاشاعرة النصوص تدل على ان القدري من ينفي قدرة الله ومشركوا قريش
ما كانوا قدرية لاثباتهم قدرة الله قالت المعتزلة انما سمي المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا
على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شا الله لهدانا ولو شا لاطعم الفقير فاعتقدوا ان من لوازم قدرة الله
على الحوادث خلقه الهداية فيهم ان شا وهذا مذهبكم ايها الاشاعرة والحق الصراح ان كل احد من
المسلمين الذين ذهبا الى المذهبين خارج عن القدرية ولا يصير احد منهم قدريا الا اذا صار النافي
نافيا للقدرة والمثبت منكرا للتكليف المسألة الثانية المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله
تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله يعرف المجرمون بسيماهم
فالاية عامة وان نزلت في قوم خاص وجد منهم تكذيب الرسل والنذر بالاشراك وانكار الحشر وانكار
قدرة الله تعالى على الاحيا بعد الاماتة وعلى غيره من الحوادث المسألة الثالثة في ضلال وسعر
يحتمل وجوها ثلاثة احدها الجمع بين الامرين في الدنيا اي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون
ولا يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون بيان حالهم في تلك الصور وهو اقرب وثانيها الجمع في الاخرة اي هم
في ضلال في الاخرة وسعر اعني اما السعير فكونهم فيها ظاهر واما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم او الى ما
يصلح مقصدا وهو سبيل فان قيل الصحيح هو الوجه الاخر لا غير لان قوله تعالى يوم يسحبون ظرف للقول
اي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا وسيجي ذلك فنقول يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا بعامل مفهوم
غير مذكور والاحتمال الاول له وجهان احدهما العامل سابق وهو قوله ان المجرمين في ضلال والعامل على هذا
الوجه في الحقيقة مفهوم من في وكانه يقول معنى كاين فيكون ذلك صادقا فيها ثانيهما العامل متاخر وهو
قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله اكفاركم خير
من اوليكم ام لكم براة في الزبر والاحتمال الثاني ان المفهوم هو ان يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا
هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهو ان الذوق من جملة الادراكات فان
الذوق اذا لاقى اللسان تدرك اتصافه بحرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك ساير اعضائه
الحسية ويدرك اتصافه بطعمه ولا يدركه غير اللسان فادراك اللسان اتم فاذا تاذى من حارته ذي بحرارته
وبرارته ان كانت الحاد مرا وغيره لاتيانه ذي الاحرارته فاذا الذوق ادراك لمسي اتم من غيره من الملموسات
فقال ذوقوا اشارة الى ان ادراكهم بالعذاب اتم الادراكات فيجتمع في العذاب اذا اشتد ته وايلامه
بطول مدته ودوامه ويكون المدرك له لا خدر به يشغله وانما هو على اتم ما يكون من الادراك فيحصل
الالم العظيم وقد ذكرنا ان عليه قول الذين يقال لهم لو يقول مضمر وقد ذكرنا انه لا حاجة الى الاضمار
اذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال فانه يصير كانه قال ذوقوا ايها
المكذبون بمحمد مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار ثم قال تعالى انا كل شي خلقناه بقدر
وفيه مسائل المسألة الاولى المشهور ان قوله تعالى انا كل شي متعلق بما قبله كانه قال ذوقوا فانا كل
شي خلقناه بقدر اي هو جزا من انكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والظاهر
انه ابتدا كلام وعند قوله ذوقوا مس سقر تم بيان العذاب لان عطف وما امرنا الا واحدة
يدل على ان قوله انا كل شي خلقناه بقدر اخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر وتقدم في الاية

الاول الخلق لقوله انا كل شيء خلقناه، فيكون من اللائق ان يذكر الامر فقال وما امرنا الا واحدة واما ما ذكرت
فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا مس سقر وتلا الآية
اخرى على قصد التلاوة او لم يقرأ الا هذه الآية الا حين، لكنا نعلم من علم الآية كما نقول في الاستدلالات ولا
تأكلوا اموالكم الآية ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية واذا ابتدأ يتمم الآية الى عند ذلك المسألة الثانية
كل قرئ بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله
والقمر قدرناه وقوله والظالمين اعد لهم وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله خلقناه كانه قال انا
خلقنا كل شيء بقدر خلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
غير ان هناك يمتنع ان يكون صفة لكونه خاليا عن ضمير عائد الى الموصوف وههنا لم يوجد ذلك المانع
وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لان افعالنا شيء فيكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى
ومن قرأ بالرفع لم يمكنه ان يقول كما نقول في قوله واما ثمود فهديناهم حيث قرئ بالرفع لان كل شيء نكرة
فلا يصلح مبتدأ فيلزمه ان يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى
وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع وتحتمل
ان يقال القراءة الاولى وهي النصب له وجه اخر وهو ان يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر
وهو قدرنا او خلقنا كانه قال انا خلقنا كل شيء خلقناه او قدرنا كل شيء خلقناه بقدر وانما قلنا انه
معلوم لان قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله كل شيء عنده بمقدار دل على انه قدر فحينئذ
لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلانه قوله خالق كل شيء واما على
القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز ان يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة
قائمة عليهم بابلغ الوجوه وقوله كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء
كلها باسرها ثم المحذور الذي في قولنا رجل قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء يفيد ما يفيد قولنا
زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوزوا ما احد خير منك لانه افاد العموم ولم يجز
قول القائل احد خير منك حيث لم يفد العموم المسألة الثالثة ما معنى القدر قلنا فيه وجوه احدها المقدار كما
قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدار في ذاته وفي صفاته اما المقدار في الذات
فالجسم وذلك ظاهر فيه وذلك القائم بالجسم في المحسوسات كالبياض والسواد واما الجوهر الفرد فما لا
مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما فنقول ههنا مقادير بمعنى الامتداد اما الجوهر
الفرد فان الاثنين منه اصغر من الثلاثة ولولا ان له حجما يزداد به الامتداد والا لما حصل ذو
الامتداد منه واما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية واما
في الصفة فلان لكل شيء ابتداء زمان فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى وصف
به ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده نقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او مسمى باسم ثم ذكر الاسماء المسماة
بذلك الاسم او الاشياء الموصوفة بتلك واسند فعلا من افعاله اليه يخرج هو عنه كما تقول القائل رأيت
جميع من في هذا البيت كلهم اكرمني وتقول ما في هذا البيت احد الا وضربني او ضربته يخرج هو عنه لا لعدم
كونه مقتضيا بالاسم بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل شيء
يخرج عنه هؤلاء لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة اذا قلنا ان التركيب وضعي فان هذا التركيب
لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم ثانيها القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الشاعر
وقد قدر الرحمن ما هو قادر اي قدر ما هو مقدر وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير
كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق كما قدره الله بخلاف قول الفلسفي انه فاعل
لذاته والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا او صغيرا فلاستعداد مادته والذي جاء طويلا او كبيرا
فلاستعداد اخر فقال تعالى كل شيء خلقناه بقدر منا فالصغير جاز ان يكون كبيرا والكبير جاز ان يكون
صغيرا ثالثها القدر ما يقال مع القضاء يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء
ان ما يقصد اليه القضاء وما يلزمه بقدر فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقتضى به لانها ينبغي ان تكون
كذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت بقطن عجوز او وقعت في قصب صعلوك تحرقه فهو بقدر لا بقضاء
وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة كقوله كل شيء خلقناه بقدر اي بقدرة مع ارادة

لا على ما

لا على ما يقولون انه موجب رد على المشركين ثم قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة
وهو قوله كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله اذا اراد شيئا قال له كن فههنا شيئان الارادة والقول
فالارادة قدر والقول قضاء وقوله واحدة يحتمل امرين احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة
الى نفاذ الامر وثانيهما بيان عدم اختلاف الحال فامره عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النملة
الصغيرة فامره عند الكل واحد وقوله تعالى كلمح بالبصر تشبيه الكون لا تشبيه الامر فكانه قال امرنا
واحدة فاذا المأمور كائن كلمح بالبصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح تليق به فان كلمة كن
شيء ايضا يوجد كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء وهو ان
مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرته وفي عددها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله ولا
لسبب غيره ثم ان الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان احدهما امور لها اجزاء ملتئمة عند التئامها يتم
وجودها كالانسان والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسماوات وسائر
الاجسام وسائر ما يقوم بالاجسام من الاعراض وهي كلها مقدرة لها وحوادث فان اجزاءها توجد اولا ثم يوجد
فيها التركيب والالتئام بعينها ففيها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض وثانيهما امور ليست لها
اجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة
الا القليل منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له قلب من اصحاب الرياضات وارباب المجاهدات
فتلك الامور وجودها واحد ليس موجودا اولا اجزاؤها ثانيا اتحاد ليتحقق تلك بخلاف الاجسام والاعراض القائمة
بها اذا عرفت هذا قالوا الاجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية امرية وقالوا اليه الاشارة بقوله تعالى
الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان نظن بهذا الكلام انه على خلاف
الاخبار فانه صلى الله عليه وسلم قال اول ما خلق الله العقل وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله
الارواح قبل الاجسام بالفي عام قال الله تعالى خالق كل شيء فالخلق اطلق على ايجاد الارواح والعقل
لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جائز فان العالم بالكلية حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث
جائز وان كان في حقيقة الخلق تقدير في اصل اللغة ولاجل ذلك في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين
والا لاستقبح الفلسفي من ان يقول المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذا قوله صلى الله
عليه وسلم خلق الارواح يعني احدثها بامره وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي انه صلى الله عليه وسلم اعتمد
العبارة وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير ان الروح
ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يضل والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة وقالوا اذا نظرت
الى قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة
ايام والى قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد التفاوت
بين الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل لخلق السموات زمانا ممتدا هو ستة ايام وجعل لبعضها
تراخيا وترتيبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا يظن بقولنا هذا
ان الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وايام حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله يمكن ان اراد خلق السموات
والارض والانسان والدواب والشجر والنبات في اسرع من لمح البصر يخلقها كذلك ولكن مع هذا لا يخرج
عن كونها موجودات تحصلت لها اجزاء ووجد اجزاؤها قبل وجود التركيب فيها ووجد ذلك بعد وجود الاجزاء
والتركيب فيها بينة كما خلق الله الكسر والانكسار في زمان واحد ولهما ترتيب عقلي فالجسم اذا كيف ما فرضت
خلقته ففيه تقدير ووجودات كلها بايجاد الله على الترتيب والروح له وجود واحد بايجاد الله هذا قولهم ولنذكر
ما في الخلق والامر من الوجوه المنقولة والمعقولة احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدرة والارادة
ثانيها ما ذكروا في الاجسام فيها والارواح ثالثها ان الله له قدرة بها الايجاد وارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث
له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بالقدرة خلق
والذي بالارادة امر حيث خصصه ويدل عليه المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون جعل كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون لان الحصول
اسرع من كلمة كن اذا حملتها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد الا على الترتيب
ففي كن لفظ زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فاذا لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت

لكان الحصول لجميع بزمان وليس كذلك فان قال قايل لكن يوجد الحدفان محا وليس كلام الله كلاما منا الى الاوقات
وجعل له عنرما يفهمه من اللفظ واما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس بمعنى وعلة وان كان بعض
الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد لحكمة وقال بان الله خلق الارض ليكون مقر الناس ولو مثل هذا من
الحكم ولم يمكنه ان يقول خلق الارض في الزمان المخصوص ليكون مقرهم لانه لو خلقه في غير ذلك لكانت
الفيا منذ الدهر فاذا التخصيص ليس بمعنى فهو بمحض الحكم فهو ليشبه امر الملك الجبار الذي يأمر ولا يقال
له لم امرت ولم فعلته ولا يعلم نو الامر الاقدمه رابعها هو ان الاشيا المخلوقة لا تنفك عن اوصاف معينة
او عن وصفين متقابلين مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه ان يكون متحيزا ولا بد له من ان يكون ساكنا
او متحركا فايجاده اولا غلب وما هو عليه بامر يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام الى ان قال مسخرات بامره فجعل بالها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرها بامره
ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في
ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السما الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره وقد ذكرنا تفسيره
خامسها مخلوقات الله تعالى على قسمين احدهما خلقه الله في اسرع ما يكون كالعقل وغيره وثانيهما خلقه على مهل
كالسموات والانسان والحيوان والنبات فالمخلوق سريعا الخلق عليه الامر والمخلوق بمهلة الخلق عليه الخالق
تعالى وهذا مثل الوجه الثاني سادسها ما قاله الامام فخر الدين الرازي رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى
فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد يجمع لعدمه الازمانية ففي علم الله
تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين بقدرته فهي بقدرته خلقه ثم كما علم وهو ايجاده قال ولك
خلق والثاني وهو الايجاد امر واخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر وبعض الناس يخلق ثم لا يفري
اي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر اولا ويقطع ثانيا وهو قريب اللغة لكنه بعيد الاستعمال
في القران لان الله تعالى حيث ذكر الخلق اراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق ومنه قوله تعالى
ادلم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قدرناه سيوجد منها الى غير ذلك سابعها الخلق هو
الايجاد ابتدا والامر هو ما به الاعادة فان الله خلق الخلق اولا بمهله ثم يوم القيامة يبعثهم في اسرع من
فيكون قوله وما امرنا الا واحدة كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة ونفخة واحدة
وعلى هذا فقوله انا كل شي خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر
فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخير بالايات ثامنها الايجاد خلق والاعدام امر يعني يقول للملايكة
الغلاظ الشداد اهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما امرهم ولا يتوقف الامتثال على اعادة الامر مرة اخرى
فامر مرة واحدة لعقبه العدم والهلاك وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة
بيده والاهلاك يسلط عليه رسله وملايكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الميت بيد ملك وهذا
مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله انا كل شي خلقناه بقدر وبين قدرته على النعمة فقال وما امرنا
الا واحدة اي انا على ذهاب به لقادرون وهو كقوله اذا جاء امرنا وفار التنور عند العذاب وقوله تعالى فلما
جاء امرنا نجينا صالحا وقوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب
بلفظ الامر وبين الاهلاك به كذلك ههنا ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عقيب تلك
الحكايات يتقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر يدل على صحة هذا القول
تاسعها في معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين تعالى لمحته ببصري كما يقال نظرت اليه يعني
والباصرية كما يذكر في الالات فيقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان النظر بالعين اسرع حركة
توجد في الانسان لان العين وجد فيها امور تعين على سرعة احدها قرب المحرك منها فان المحرك العصبة
ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه ثانيها صغر حجمها فانها لا تتعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف
العظام ثالثها استدارة شكلها فان دحرجة الكرة اسهل من دحرجة المربع والمثلث رابعها كونها
في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في ان المدحرجات في غاية الكرة بخلاف

الماكولات

قلنا هذا رجوع

ولم افعل

نقض

الخلق بمهلة

رابعية

بقوة

السبع

تبيين

الحركة

لاتعصي

الحكمة

المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالارجل والمذوقات فلوك سرعة حركة الالة التي بها
ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان وثانيهما اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر
ويمر به سريعا والبا حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله
بالبصر فيه فايدة وهي غاية السرعة فكانه لو قال كلمح البرق حين يدف يبتدي حركته من مكان
وينتهي الى مكان اخر في اقل زمان يفرض لكن مع هذا فالقدر الذي من مبدوه يكون بالبصر اقل من
الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلمح البصر لا كما قيل من المبدا الى المنتهي بل القدر الذي يمر ببصر
وهو في غاية القلة ونهاية السرعة ثم قال تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر والاشياع
الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة تهديد بالهلاك والتاني ظاهر
وقوله تعالى وكل شي فعلوه في الزبر اشارة الى ان الامر غير مقتصر على هلاكهم بل الاهلاك العاجل
للعذاب الاجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه وكتب عليهم والزبر هو كتب الكتبة الذين قال تعالى
فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ويحتمل صفة شي والتكرير للوصف
بالجمل وقوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر لتعميم الحكم اي ليس الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما
فعلوه وغيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب لا صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا
يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب ان
في قوله اكبر فايدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب الامر ليلا ينساه
فاذا جاء الجملة العظيمة الذي يامن نسيانه ربما يترك كتابته ويشتغل بسبب ما يخاف نسيانه
فلما قال ولا اصغر من ذلك اشار الى الامور العظام انها مكتوبة اي ليست كتابتها مثل كتابتكم
التي يكون المقصود منها الامن من النسيان فكذلك نقول ههنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغير لانها الحق عند الكتابة اهتماما
بها وحفظا عن النسيان في عادة الخلق فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرناه من
قبل ان كلا وان كان نكرة يحسن الابتدا به للعموم وعدم الابهام ثم قال تعالى ان المتقين في جنات
ونهر وقد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها الطور واما النهر ففيه قراءات فتح النون والها
كالحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسايل المسئلة الاولى لا شك
ان كمال اللذة بالبستان الذي يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل
لذته بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى وهم نقول قد اجبنا عن هذا في تفسير قوله
ان المتقين في جنات وعيون في سورة والذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان
وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون
واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها او في خلالها فكذلك
النهر ونزيد ههنا وجها اخر وهو ان المراد في جنات وحذف في فيها لكون المجاورة يحسن اطلاق اللفظ
الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قال علفتها تبنا وماء باردا او قالوا تقلدت سيفا
ورمحا والرمح لا يعلف ولا يتقلد بالرمح ولكن لمجاورة السيف حسن الاطلاق وكذلك نقول فان
في الثاني ما اتى به في الاول من كلمة المسئلة الثانية وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من
المواضع كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار والى غيره من المواضع فما الحكمة فيه نقول اما على الوجه
الاول فنقول لما بين ان معنى النهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلمه بان
النهر الواحد لا يكون له خلال واما في قوله تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يفهم
ان في الجنات كلها نهر واحد كما في الدنيا وقد يكون نهر واحد ممتدا جاريا في جنات كثيرة واما على
الثاني فنقول الانسان قد يكون في جنات لانا بينا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها
وتنوعها والتوحيد عند ما قال مثل الجنة وقال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم
الجنة لاتصال اشجارها وعدم وقوع الفيعان الخربة بينها واذا علمت هذا فالانسان اذا كان في بيت

وكل شي فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر

بحكاية

بالتبت

من دار وتلك الدار في محلة من مدينة يقال انه في بلدة كذا داما عند العذب فاذا كان الانسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون تعذبه منهما على السوا يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من احدهما يقال هو عند احد النهرين دون الاخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث منه ابعد من النهرين فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر امور الاخرة على ما يفهم في الدنيا فقال عند نهر لما بينا ان قوله ونهر كان ليفهم في نهر لكن ذلك كلمة واحدة كما تعالى سقفا ورمحا واما قوله يجري من تحتها الانهار فحقيقته ممنوعة عندنا لان الجنة الواحدة يجري فيها انهار كثيرة اكثر من ثلاثة او اربعة فهذا ما فيه مع ان اواخر الايات يحسن التوحيد دون الجمع ويحتمل ان يقال ورد التنكير للتعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهار واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرف وعظمة وكل واحد يكون له مقعد عنده وساير الانهار يجري في الجنة ويراها اهلها ولا يحوزون القاعد عندها فقال في جنات ونهر اشارة الى ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه غير معلوم لهم وفي هذا وجه حسن ايضا والاحتياج على الوجهين ان نقول نهر بمعنى الجمع لكونه اسم جنس

المسئلة الثالثة قال ههنا في نهر وقال في الذاريات وعيون فما الفرق بينهما نقول اما ان قلنا في نهر معناه في خلال فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة محيطة به اذا علا موضع مماسة من الارض والعيون تتفجر وتجري فتصير انهارا عند الامتداد ولا يمكن ان يكون خلاله انهار وانما هي نهرين فحسب واما ان قلنا ان المراد عند نهر فكذلك وان قلنا نهر اي عظيم عليه مقاعد فنقول يكون ذلك النهر متمكنا واصلا الى الكل والحدوله عند مقعد عيون كثيرة تابعة فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع ان النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع ان النظر الى اواخر الايات ههنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد ههنا والجمع هناك

المسئلة الرابعة قرئ في جنات ونهر على انها جمع انهار اذ الدليل هناك وعلى هذا فكلمة في حقيقة فيه فقوله في جنات ظرف مكان وقوله ونهر اي وفي نهر اشارة الى ظرف زمان وقرئ ونهر بسكون الها على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري ويحتمل ان يقال نهر بضم الها جمع نهر كنمر في جمع نمر ثم قال تعالى **في مقعد صدق عند مليك مقتدر** وفيه مسائل

المسئلة الاولى في مقعد صدق كيف مخرجه نقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعا مختارا له مرتبة على باقي المواضع وعلى هذا فقوله عند نهر لانا بينا في احد الوجوه ان المراد من قوله في جنات ونهر في جنات وعند نهر فقال في مقعد صدق وعند مليك ويحتمل ان يقال عند مليك صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة ملي خير من دينار في ذمة معسر وقليل عند امين افضل من كثير عند خاين فتكون الصفة والا لما حسن جعله مبتدا وثانيهما ان يكون في مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر موصوفة بانها في مقعد صدق تقول وقفة في سبيل الله افضل من كذا وعند مليك صفة بعد صفة

المسئلة الثانية قوله في مقعد يدل على لبث لا يدل عليه المجلس وذلك لان قعد وجلس ليسا على ما نظن انهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع والفرق هو ان القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ويدل عليه وجوه الاول هو ان المؤمن يسمى مقعدا ولا يسمى مجلسا لطول المكث حقيقة ومنه سمي قواعد البيت والقواعد من النساء اعد ولا يقال لها جوالس لان الشيء لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل ذكر ان القواعد من الوضعين مستقر بيت الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال للمطلوب في دوام افتقار اقتعادا وان لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذه للركوب وجد فيه نوع قعود دايم ولم يرد للاجلاس الثاني النظر الى تقاليب الحروف فانك اذا نظرت الى **ق ع د** وقلبتها تجد

معني

معنى الملك في الكل واذا قدمت القاف رايت قعد وقدع بمعنى ومنه تقادع الفراش بمعنى تهافت واذا قدمت العين رايت عقد وعدق بمعنى المكث من غاية الظهور وفي عقد نوع خفي يقال اعدق بيدك الدلو في البير اذا امر بطلبه بعد وقوعه فيها والعودقة حديدة عليها كلاليب يخرج بها الدلو الواقع في البير واذا قدمت الدال رايت دقع ودعق والمكث في الدقع ظاهر ان الدقع هي التراب الملتصق بالارض والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب وفي دعق الطريق اذا الدعق مكان فتطويه الدواب بحوافرها فيكون صلبا اجزاؤه متداخلا بعضها في بعض لا يتحرك منها عن موضعه الوجه الثالث الاستعمالات في القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى مقاعد للقتال مع انه قال تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فاشار الى الثبات العظيم وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا فالمقاعد اذا هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ومكث والطلاق مقعد على العضو الذي عليه القعود ايضا يدل عليه اذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لك فوايد منها ههنا فانه يدل على دوام المكث وطول اللبث ومنها قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجليس اذا عرف قال المفسرين القاعدين فما الفايدة في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع ان الجليس اشهر يكون جوابهم ان اواخر الايات من قوله حبل الوريد ولدي عتيد وحبار عنيد يناسب القعيد ولا يناسب الجليس واعجاز القران ليس في السجع واذا نظرت الى ما ذكر تبين لك فايدة جليلة معنوية حكمية وبيع اللفظ المناسب لان القعيد دل على انهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه وهذا هو المعجز وذلك لان الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعا للفظ والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغي وجاء اللفظ على احسن ما ينبغي وفايدة اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم واذا قيل انشزوا فانشزوا فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشزوا اشارة الى ترك الجلوس فذكر المجلس اشارة الى ان ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقونه

المسئلة الثالثة في مقعد صدق وجهان احدهما مقعد صدق اي صالح يقال رجل صدق للصالح ورجل سوء للفاسد وقد ذكرناه في سورة انا فتحنا في قوله وظننتم ظن السوء وثانيهما الصدق المراد منه ضد الكذب وعلى هذا ففيه وجهان الاول مقعد صدق من اخبر عنه وهو الله ورسوله الثاني مقعد نال من صدق وقال بان الله واحد وان محمدا رسوله ويحتمل ان يقال المراد مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق فيستحيل عليه الكذب ومن وصل اليه امتنع عليه الكذب لان منشأ الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشيا كما هي ويستغني بفضل الله عن ان يكذب ليستفيد بكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكلمة عند قد عرف معناها والمراد منه قرب المنزلة والشان لا معنى المكان وقوله تعالى مليك مقتدر اشارة الى ان القربة من الملوك لذيذة وكلما كان الملك اشد اقتدارا كان المتقرب منه اشد التذاذا وفيه اشارة الى مخالفتها القرب من الملوك فان الملوك يقربون من يكون لهم بأس وتخافه الملوك وان يعصي عليهم وينجي ويرجع الى عدوهم فيغلبهم والله تعالى مالك مقتدر لا يقرب احدا الا بفضله

سورة الرحمن سبعون وست ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان** في افتتاح هذه السورة مسئلتان احدهما ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال ودك الرجال فافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القران فانه شفا القلوب وهو لاذمها ورحمة منزلة على ارباب الالباب واصحابها وثانيها ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر مرارا وذكر في هذه السورة فباي الاء ربكما تكذبان مرارا لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة

الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال مليك مقتدر والاقتدار اشارة الى
الهيبة فقال الرحمن اي عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة الى الكفار والفجار رحمن منعم غافر للابرار
وفي التفسير مسايل المسئلة الاولى في لفظ الرحمن مباحث ولا يتبين بعضها الا بعد البحث
في كلمة الله فنقول من الناس من يترك ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فمنهم
من قال الرحمن ايضا كذلك اسم علم له وتمسك بقوله تعالى او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما
الحسنى اي ايا ما منهما وجوز بعضهم قول القايل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتمسك بالاية وكل هذا
ضعيف وبعضه اضعف من بعض اما قوله الله مع الالف واللام اسم علم فنبينه لبعض الضعف وذلك
لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه اصلية فلا يجوز ان تجعل وصلية فكان يجب ان يقال خلق الله
كما يقال علم احمد ومنهم اسماعيل بل الحق فيه احد القولين اما ان يترك اله او لاه اسم لموجد الممكنات
اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا فسمى غيره الا انه
حملهم ليستعمل في مولود له فيقول لابنه محمد واحمد وان كانا علمين لغيره قبله ثم ان هذا جايز لان
من سمى ابنه احمد لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير من التسمية ولم يكن له الاحجار واخذ الاسم لولده
او لنفسه استمالا ليستحق احد ممن تحت ولايته ما دام له الملك ان يسمي ولده او نفسه بذلك الاسم حفوظا
من ان يكون مملوكا له تمكينه ان يسمي نفسه باسم الملك ولا ان يسمي ولده به والله تعالى ملك مطاع وكل من
عداه تحت امره فاذا استاثر لنفسه اسما لا يجوز للعبيد ان يتسموا بذلك الاسم فمن تسمى فقد تعدى به
فالمشركون في التسمية معتدون وفي المعنى ضالون واما ان نقول الله او لاه اسم لمن يعبد والالف
واللام للتعريف ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل لو سمي احد ابنه به كان ينبغي ان
يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لكونه علما جايزا كما يكون حمله على العلم وعلى اسم
بمعنى ملحوظ في اللفظ المذكور لا يفضي الى ذلك يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود
ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم لان على تقدير حمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير
حمله على انه اسم لمعنى هو قايم بالقدرة التي بها الخلق به او القدم به لا يجوز فلا يجوز لكن اسم المعبود من
هذا القبيل فلا يجوز ان ادرى القولين حق وفي كونه مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث في الله
فما يترتب عليه وهو ان الرحمن اسم علم اضعف منه وتجويز يا الرحمن اضعف من الكل البحث الثاني
والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الاول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الاول مثاله
قولنا عمر الفاروق وعلي المرتضى وموسى الرضي يعني لما يجده في ابنا الخلفا واوصافهم الحرفة لهم
التي كانت لهم وصفا وهي خرجت بعد كثرة الاستعمال عن الوصف حتى ان الشخص وان لم يتصف به او قد
الوصف يقال له ذلك كما لعلم فاذا للرحمن اختصاص بالله كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا باولئك وغير
اي في تلك الاسما والاوصاف جاز الوضع لما بينا حتى استوى الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في
حق الله تعالى فان قيل فمن الناس من اطلق الرحمن على الثاني لقول كما ان من الناس من اطلق لفظ الاله
على غير الله تعديا وكفرا نظرا الى جوازه لغة بعد اعتقاد باطل البحث الثالث لله تعالى رحمتان
سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي اعطى بها الخلق بعد ايجاده اياهم
من الرزق والعظمة وغيرها فنظرا الى الرحمة السابقة رحمن ونظرا الى الرحمة اللاحقة رحيم ولهذا يقال
يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة فهو رحمن لانه خلق اولا برحمته فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق احد
احدا لم يجز ان يقال رحمان ولما يخلق الصالحون من عباده بعض خلايقه على قدر الطاقة البشرية والمنعم
الجايع والبسي العاري وجد شي من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والاعانة في ذات يقال له رحيم وقد
ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة غير انا اردنا ان نصير ما ذكرنا مضموما الى ما ذكر الامام محمد الدين
الرازي فاعدناه ههنا لان هذا كله كالمنفصل مما ذكرناه في الفاتحة والله اعلم المسئلة الثانية
الرحمن مبتدا خبره الجملة الفعلية التي هي قوله علم القران وقيل الرحمن خبر مبتدا تقديره هو الرحمن ثم ابتدا

اي

قل ادعوا الله

غير ان هذا جائز

قلنا لا يجوز

خلل

باحو

رحمتان تعالى

اي بجملة بعد جملة فقال علم القران والاول اصح وعلى القول الضعيف الرحمن اية المسئلة الثالثة قوله تعالى
علم القران لا بد له من مفعول ثان فما ذلك نقول الجواب عنه من وجهين الاول قيل علم بمعنى جعله علامة
اي هو علامة النبوة ومعجزة وهذا انما يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا انه ذكر في اول تلك السورة معجزة
من باب الهيبة انشق ما لا يستقيم لاحد غيره وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة وهو انه لتيسير العلوم
ما لا يستقيم غيره وهو ما في القران وعلى هذا الوجه من الجواب فيه احتمال اخر وهو انه جعل بحيث يعلم فهو كقوله
ولقد يسرنا القران للذكر والتعليم على هذا الوجه مجاز يقال لمن انفق على متعلم واعطى اجرة معلمه علمه الوجه
الثاني في الجواب ان المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة المقربين علمهم القران ثم
انزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وفيه وجه اخر وهو ان المفعول الثاني هو محمد صلى الله
عليه وسلم وفيه اشارة الى ان القران كلام الله لا كلام محمد وفي الوجه الاول ايضا كذلك وفيه وجه ثالث
وهو انه علم القران للانسان وهذا اقرب ليكون الانعام اعم والسورة مفتتحة لبيان النعم الثالثة المسئلة
الرابعة لم ترك المفعول الثاني نقول اشارة الى ان النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص
يقال فلان يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه المسئلة الخامسة ما معنى التعليم نقول
على قولنا له مفعول ثان افادة العلم به فان قيل كيف يعلمهم قوله تعالى علم القران مع قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف الراسخون على اسم الله عطف المفرد على المفرد
لا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله عطف جملة على جملة نقول ان الله تعالى علم القران لمن علم كتابا عظيما ووقع على ما فيه وفيه
مواضع مشكلة نعلم ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني ويتقنه وان كان لم
يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين وكذلك القول في تعليم القران او نقول لا يعلم تاويله الا الله واما
غيره فلا يعلم من تلقا نفسه ما لم يعلم فيكون اشارة الى ان كتاب الله ليس كغيره من الكتب التي تستخرج
ما فيها بقوة الذكا والعلوم ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه مسايل المسئلة الاولى
في وجه الترتيب وهو على وجهين احدهما ما ذكرنا ان المراد من علم علم الملائكة وتعليم الملائكة قبل
خلق الانسان فعلم الله الملائكة المقربين القران حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه لقران كريم في كتاب
مكنون لا يمسه الا المطهرون ثم قال تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تعليمه وعلى هذا ففي النظم
حسن زايد وذلك من حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية وكل علوي قابله بسفلي وقدم العلويات
على السفليات الا في حرف واحد فقال علم القران اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى
تعليم السفليين وقال الشمس والقمر في العلويات وقال في مقابلتهما من السفليات والنجم والشجر
يسجدان ثم قال تعالى والسما رفعها وفي مقابلتها الارض وضعها وثانيهما ان تقديم تعليم القران
اشارة الى كونه اتم نعمة واعظم انعام ثم بين كيفية تعليم القران فقال خلق الانسان علمه البيان وهو
كقول القايل علمت فلانا الادب حملته الى الاديب وانفقت عليه مالي فقوله حملته وانفقت بيان لما تقدم وانما
تقدم ذلك لانه الانعام العظيم المسئلة الثانية ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق
حيث قال هناك اقرا باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم بالقلم فقدم الخلق على
العلم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القران فهو كالتعليم الذي ذكر في هذه السورة بقوله علمه
البيان بعد قوله خلق الانسان المسئلة الثالثة ما المراد من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد
محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ادم والاول اصح نظرا الى اللفظ في خلق من فيه محمد وادم وغيرهما من
الانبيا المسئلة الرابعة ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه
ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده فانه به يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى
تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا اولا الى ان البيان
هو القران واعاده تفصيلا لما ذكرنا اجمالا بقوله علم القران كما قلنا في المثال حيث يقول القايل علمته
الادب حملته الى الاديب وعلى هذا فالبيان مصدر اريد به ما فيه المصدر والا فالبيان بمعنى القران

انه

الادب

وقال هذا بيان

على القرآن من القرآن كثير قال تعالى هدى للناس وبينات من الهدى وقد سمى الله القرآن فرقانا وبيانا
والبيان قد فارق بين الحق والباطل فيصح اطلاق البيان وارادة القرآن المسئلة الخامسة كيف صح
ترك المفعولين في علمه البيان ولم يصرح بهما في علم القرآن نقول اما ان قلنا بان المراد من قوله علم القرآن
هو انه علم الانسان القرآن فنقول عظمة نعمة التعليم وقد ذكر على من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان
كيفية تعليم القرآن فقال خلق الانسان وعلمه وقد بين ذلك واما ان قلنا المراد علم القرآن الملائكة
فلان المقصود تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب به وتعليم الملائكة لا يظهر منه
للانسان انه فايدة راجعة الى الانسان واما تعليم الانسان فهي نعمة ظاهرة فقال علمه البيان اى علم الانسان
تعديد النعم عليه مثل هذا قال في اقرأ قال مرة علم بالقلم من غير بيان المعلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان
ما لم يعلم وجود البيان ويحتمل ان يتمسك بهذه الاية ان الالفاظ توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله ثم قال
تعالى **الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان** وفي الترتيب وجوه احدها هو ان الله تعالى لما
ثبت كونه رحمانا واشار الى ما هو شفاء الرحمة وهو القرآن ذكر نعمة وبدأ بخلق الانسان فانه نعمة جميع
النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع بشيء ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل
النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا
الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فان نعمها لا تظهر
لكل احد مثل ما تظهر نعمتهما ثم بين كمال نفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع
لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في اوقاتها وبناء الامر على الفصول
ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهما النبات الذي لا ساق له والذي له ساق فان الرزق
اصله منه ولولا النبات ما كان للادمي رزق الا ما شاء الله واصل النعم على الرزق الذي رواه قلنا هو اصل
الرزق لان الرزق نبات او حيواني كاللحم واللبن وغيرهما من اجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان
فالنبات هو الاصل وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار واصول الثمار وغير
قائم كالبقول المنبسطة على الارض والحشيش والعشب الذي هو غذاء الحيوان ثانيها هو ان الله تعالى لما ذكر
القرآن وكان هو كتابا لا يحتاج معه الى دليل اخر قال بعده الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرها
من الايات اشارة الى ان بعض الناس ان لم تكن له النفس الزكية التي يقف بها الدلايل التي في القرآن فله
في الافاق ايات منها الشمس والقمر وانما اختارهما للذكر لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما
على وجه مخصوص ولو اجتمع من في العالم من الطبيعيين والفلاسفة وارادوا ان يثبتوا سببا يقتضي حركتهما
على المقدار المعين والصوب المتعين والمقدار المعلوم في البطء والسرعة لا يبلغ احدهم مراده الا ان يرجع
الى الحق ويقول حركهما الله تعالى كما اراد وذكر الارض والسماء بعدهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلايل
العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلايل السمعية ثالثها هو انا ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بالمعجزة
دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من باب الرحمة كما ان السورة المتقدمة مفتتحة بمعجزة دالة
عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القرآن ليكون جوابا لمنكري النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه نحن
وذلك الوجه هو انه تعالى انزل على نبيه الكتاب وارسله الى الناس باشرف خطاب فقال بعض المنكرين
كيف يجوز ان يمكن نزول الجرم من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل في الارض الى السماء فقال تعالى
الشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما لمحرك ليس لطبيعة وهم وافقونا فيه وقالوا
الدوري من انواع الحركات لا يمكن ان يكون طبيعيا ولا يكون الا اختياريا فنقول من حرك الشمس والقمر على
الاستدارة انزل الملايكة على الاستقامة ثم ان النجم والشجر يسجدان كان الى فوق على استقامته مع ان
الثقيل على مذهبكم لا يصعد جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى فكذلك حركة الملك جائزة بحركة الفلك
وقوله تعالى بحسبان فيه اشارة الى الجواب عن قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وذلك ان الله تعالى كما
اختار لحركتهما سمتا معينا وصوبا معلوما ومقدارا مخصوصا كذلك اختار الملك وقتا معلوما وشخصا مميزا

بفضله

بفضله وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في تعديته على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال
بحسبان ولم يقل حركهما الله بحسبان او سخرهما او اجراهما كما قال خلق الانسان علمه البيان
نقول فيه حكم منها ان تكون فيه اشارة الى ان خلق الانسان وتعليمه البيان اتم واعظم من خلق
المنافع له من الرزق وغيره حيث صرح هناك باني فعلت وصنعت ولم يصرح ههنا مثل هذا في النظم
يقول القايل اني اعطيتك الالوف والمئات مرارا وحصل لك الاحاد والعشرات كثيرا وما شكرت
ويكون حصل لك معناه مني ومن عطائي لكن يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير ومنها انا لما بينا ان قوله
والشمس والقمر اشارة الى دليل عقلي وكذا السمعي ولم يقل فعلت صريحا اشارة الى انه معقول
اذا نظرت اليه عرفت انه مني واعترفت به واما السمعي فصرح بما يرجع اليه من العقل المسئلة
الثانية على اي وجه تعلق الباء بحسبان نقول هو بين من تفسيره والتفسير ايضا من بيانه وضوح
من وجه اخر فنقول في الحسبان وجهان المشهوران المراد منه الحساب يقال حسب حسابا وحسبانا
وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخير اي مع خير ومقترنا بالخير وكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما
حسابهما ومثله انا كل شيء خلقناه بقدر وكل شيء عنده بمقدار ويحتمل ان يكون للاستعانة كما في قولك بعون
الله غلبت وبتوفيق الله حججت فكذلك يجريان بحساب من الله تعالى والوجه الثاني ان الحسبان هو الفلك
تشبيها له بحسبان الرحا وهو ما يدور فيدور الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الالات كتبت
بالقلم فهما يدوران بدوران الفلك وهو كقوله تعالى كل في فلك يسبحون المسئلة الثالثة على الوجه المشهور
المراد ان كل واحد يجري بحسبان او كلاهما بحسبان واحد نقول كلاهما يحتمل فان نظرنا اليهما فلكل واحد
منهما حساب على حدة فهو كقوله تعالى كل في فلك اي لا بمعنى ان الكل يجمع في فلك واحد وكقوله وكل شيء
عنده بمقدار وان نظرت الى الكل بحساب واحد قدرا الكل بتقدير حسابهم مثاله من يقسم ميراثا فيعطي
لكل واحد من الورثة نصيبا معلوما بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم فيأخذ البعض النصف والبعض
السدس فكذلك الحساب الواحد واما قوله تعالى والنجم والشجر ففيه ايضا مسائل المسئلة الاولى
ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة وفي ههنا ذكرها بالعطف بحرف الواو نقول
لتنوع الكلام نوعين وذلك لان من يعد النعم على غيره تارة يسقط من غير حرف فيقول فلان
انعم عليك كثيرا اغناك بعد فقر اعزك بعد ذل قواك بعد ضعف واخرى يذكرها بحرف عاطف
وذلك العاطف تارة تكون واوا واخرى فاء واخرى ثم فيقول فلان اكرمك وانعم عليك واحسن اليك
ويقول رباك فعلمك فاغناك ويقول اعطاك ثم اغناك ثم احوج الناس اليك فكذلك ههنا ذكر التعديد
بالنوعين جميعا فان قيل زده بيانا وبين الفرق بين النوعين في المعنى نقول الذي يقول بغير حرف
كانه يقصد بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ولهذا يكون ذلك النوع
في اغلب الامر عند مجاوزة النعم الثلاث او عند ما يكون اكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين فيقول
فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون في كلامه اشارة الى كلام كثيرة وانما اقتصرت على النعمتين
للانموذج واما من يعطف بحرف فيريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل
والتفسير فان قول القائل انعم عليك اعطاك المال هو لتفسير الاول فليس في كلامه ذكر نعمتين
بخلاف ما ذكرنا بالحروف فان قيل ان كان الكلام كما ذكرت فلو ذكر النعم الاول بالواو ثم عند
تطويل الكلام في الاخر كما سردها سردا او بحرف هل كان اقرب الى البلاغة وورود كلام الله عليه
كفاه دليلا على ان ما ذكره الله ابلغ وله دليل تفصيلي ظاهر بين بيحث وهو ان الكلام قد شرع فيه
المتكلم اولا على قصد الاختصار فيقتضي الحال التطويل اما لسائل يكثر السؤال واما لطالب يطلب الزيادة
للطف كلام المتكلم واما لغيرهما من الاسباب فقد شرع على قصد الاطناب والتفصيل فيعرض ما يقتضي
الاقتصار على المقصود من شغل السامع او المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الادميين فنقول كلام الله فوايد
لعباده لا له وفي هذه السورة ابتدأ الامر اشارة الى بيان كثرة النعم اذ هو المقصود فأتى بالتخيص بالكثرة

بيان الانسان ليس بكامل العلم فيعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من ابنا جنسه فكيف اذا كان الكلام
كلام الله فتعلم الله به علي القاتلة الاخري واذا ذهب تبرهم البدل والتفسير والبعض علي ان كل واحد منها
نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بعد الكلام والابتدا منه لا مثله ولا بعده
قلنا ليكون النوعان على السوا ذكر بان نعم مستقبلة تعليم القران خلق الانسان علمه البيان تعليمه
البيان جري الشمس والقمر بحسبان وكون النجم والشجر يسجدان ورفع السما ووضع الميزان ووضع الارض
للانام واما قوله تعالي فيها فاكهة والنخل وقوله والحب والعصف فلبيان نعم الارض علي التفصيل واذا
عرفتنا ثمانية نقول ذكر اربعا منها بغير واو واربعا بواو وثم ههنا لطيفة اخري وهو ان اختيار
النعم الثمانية منها حكم فيها الاشارة الي ان نعم الله خارجة عن حد التعديد وذلك لان العدد الكثير
عند العدديين سبعة فتعاد الواو كانه استثنا من عدد فذكر الثمانية فيها اشارة الي بيان
الزيادة علي حد العدد لا لبيان الانحصار فيه **المسئلة** الثانية النجم ماذا نقول فيه وجهان
احدهما النبات الذي لا ساق له والثاني نجم السما والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس
والقمر يدل علي انهما ارضيان في مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان يدل علي ان المراد ليس نجم السما ولان
من فسر به قال يسجد بالغروب وعلي هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك يغربان فلا يبقي للاختصاص
فايدة واما اذا قلنا هما ارضيان فنقول يسجدان بمعني ظلالهما يسجد فيخص السجود بهما دون الشمس والقمر
وفي سجودهما وجوه احدها ما ذكرنا من سجود الظلال ثانيها خضوعهما لله تعالي وخروجهما من الارض وبقاهما
عليها باذن الله تعالي فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم والشجر بحركة مستقيمة الي فوق وثبات
في مكانهما وشبه بالسجود لان الساجد يثبت ثالثها حقيقة السجود يوجد منهما وان لم نره كما يسبح كل منهما
وان لم نفقهه كما قال تعالي ولكن لا تفقهون تسبيحهم رابعها السجود وضع الجبهة والراس علي الارض
والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما علي الارض وارجلهما في الهوا لان الراس ما به يشرب الانسان
ويتغذي والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بما نجده لهما ولان الراس لا يبقي بدونه الحيوة والنجم والشجر
لا يبقي شي منهما ناميا غضا عند وقوع الخلل في اصولهما ويبقي عند قطع فروعهما واعاليهما وانما يقال لهما
رؤس الاشجار لان الراس في الانسان هو ما يلي جهة فوق فقيل لاعالي الشجر راس الشجر اذا علمت هذا فالنجم
والشجر رؤسهما علي الارض دايما فهو سجودهما **المسئلة** الثالثة في تقديم النجم علي الشجر موازنة
لطيفة للشمس والقمر وامر معنوي وهو ان النجم في معني السجود ادخل لانه ينبسط علي الارض كالساجد
حقيقة كما ان الشمس في الحسبان ادخل لان حساب سيرها ادخل عند العقل من حساب سير القمر
اذ ليس عند المنجمين اصعب من تقويم القمر حسابا في الزيج ثم قال تعالي **والسما رفعها ووضع
الميزان** رفع السما معلوم المعني ونصبها معلوم لفظا فانها منصوبة بفعل يفسره قوله رفعها كانه قال
رفع السما وقري والسما بالرفع علي الابتدا والعطف علي الجملة الابتدائية التي هي قوله والشمس والقمر واما وضع
الميزان فاشارة الي العدل وفيه لطيفة وهي ان الله تعالي بدا اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع
العلوم وهو القران ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله تعالي وانزلنا الكتاب
والميزان ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يامرهم به الكتاب فقوله علم القران ووضع الميزان
مثل ذلك فان قيل العلم لا شك في كونه نعمة واما الميزان فما فيه من النعم العظيمة التي بسببها نعدها
في الالاء قلنا النفوس تابي الغبن ولا يرضي احد بان يغلبه الاخر ولو في الشي اليسير ويري ان ذلك
استهانة به فلا يترك خصمه يغلبه ثم ان عند علوم المتعارف الذي يؤخذ الحق في كل احد يذهب الي ان
خصمه يغلبه فلا ينبني به التراكي ويوقع به الشيطان بين الناس البغضا كما وقع عند الجهل
وزوال العقل والسكر فكما ان العقل والعلم صار سببا لبقا عمارة العالم كذلك العدل في الحكمة سبب
والحص الاشيا الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر الي عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول اليه

كالهوا

كالهوا والما الذي لا يتبين فضلهما الا عند فقدهما ثم قال تعالي **الا تطغوا في الميزان** وعلي هذا قيل
المراد من الميزان الاول العدل ووضعه شرعه كانه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان
الذي هو الة العدل هذا هو المنقول والاولي ان يعكس الامر ويقال الميزان الاول هو الالة
والثاني هو بمعني المصدر ومعناه ووضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن او بمعني العدل وهو اعطا كل
مستحق حقه فكانه قال وضع الالة لئلا تطغوا في اعطا المستحقين حقوقهم ويكون ارادة المصدر
من الميزان كارادته من الميثاق والميعاد فان الميزان من الوزن علامة النصب والرفع
الثاني ان مفسرة والتقدير شرع العدل ان لا تطغوا فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل
واطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جايز ويحتمل ان يقال وضع الميزان امر ان لا تطغوا وقوله
في الميزان علي هذا الوجه المراد منه الوزن فكانه نهي عن الطغيان في الوزن والايزان ولو عاد
الميزان بلفظه يدل علي ان الميزان في الموضعين شيان فقال الا تطغوا فيه فان قيل لو كان المراد
الوزن لقال الا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن ان النهي مخصوص بالوزن للغير لا
بالايزان للنفس فذكر بلفظ الالة التي تشتمل علي الاخذ والعطا وذلك لان المعطي ان وزن
ورجح رجحانا ظاهرا تكون مداديا لا سيما في الصرف ومنع الميل وقوله تعالي واقيموا الوزن تدل
علي ان المراد من قوله الا تطغوا في الميزان هو بمعني لا تطغوا في الوزن لان قوله اقيموا الوزن
كالبيان لقوله لا تطغوا في الميزان وهو الخروج عن اقامته بالعدل واقامته بالقسط يحتمل وجهين
احدهما اقيموا بمعني قوموا به كما في قوله تعالي اقيموا الصلاة اي قوموا بها وداوموا لان الفعل تارة
تعدى بحرف الجر وتارة بزيادة الهمزة كقوله اذهبه وذهب به وثانيهما ان تكون اقيموا بمعنى قوموا
يقال للعود اقمته وقومته والقسط العدل فان قيل فكيف جا قسط بمعني جار لا بمعني عدل نقول
القسط اسم ليس بمصدر والاسما التي لا تكون مصادر اذا اتي بها افعال اوجدها فيه بمعني اثبته
يقال افعل كما تقول فلان اطرف واعرف بمعني جا به وحققه وعرفه وتقول اقبض السيف بمعنى
اثبت له قبضة واعلم الثوب بمعني جعل له علما واعلم بمعني اثبت العلامة وكذلك اسرج والجم
القدس فاذا امر بالقسط او اثبته فقد اقسط وهو بمعني عدل واما قسط فهو فعل في اسم ليس بمصدر
والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل فيورد عليه فعل فربما يغيره عما هو عليه في اصله مثاله الكتف
اذا قلت كتفته شد كتفيه لعضده الي بعض وهو كتفه كتافا فالكتف كالقسط صارا مصدرين عن اسم وصار
الفعل معناه تغيرهما عن الوجه الذي ينبغي ان يكون وعلي هذا لا يحتاج الي ان يقال القاسط والمقسط
ليس اصلهما واحدا وكيف كان يمكن ان يقال اقسط بمعني ازال القسط كما يقال اشكي بمعنى ازال
الشكوي واعجم بمعني ازال العجمة وهذا البحث فيه فايدة في قول القايل فلان اقسط من فلان
وقال تعالي ذلكم اقسط عند الله والاصل في افعل التفضيل ان يكون من الثلاثي المجرد تقول اظلم واعدل
من ظالم وعادل فكذلك اقسط كان ينبغي ان يكون من قاسط ولم يكن كذلك لانا علي ما بينا الاصل القسط
والقسط فعل فيه لا علي الوجه والاقساط ازالة ذلك ورد القسط الي الاصل فصار اقسط موافقا
للاصل وافعل للتفضيل يوجد مما هو اصل لا من الذي فرع عليه فيقال اظلم من ظالم لا من مظلم واعلم
من عالم لا من معلم والحاصل ان الاقسط وان كان نظرا الي اللفظ كان ينبغي ان يكون من القاسط
لكنه نظرا الي المعني ان يكون من المقسط لان القاسط اقرب من الاصل المشتق وهو القسط ثم لا
كذلك الظالم والمظلم فان الاظلم صار مشتقا من الظالم لانه اقرب الي الاصل لفظا ومعني وكذلك
العالم والمعلم والخبير والمخبر ثم قال تعالي **ولا تخسروا الميزان** اي لا تنقصوا الموزون وكان الميزان
ذكره الله ثلاث مرات وكل مرة بمعني اخر فالاول هو الالة ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر
ولا تطغوا في الوزن والثالث للمفعول لا تخسروا الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان

استعمل للفايدة وهو كالعذاب ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرانه وقوله تعالى ان
علينا جمعه وقرانه بمعنى المقروء ومنه قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال بمعنى الكتاب
الذي منه المقروء وكانه الة ومحله من قوله اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وفي كثير من
المواضع ذكر القران لهذا الكتاب الكريم وبين القران والميزان مناسبة فان القران فيه العلم
الذي لا يوجد في غيره من الكتب والميزان به يقام العدل الذي لا يقام بغيره من الالات فان
قيل هل في تقديم السما على الفعل حيث قال والسما رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال
ووضع الميزان فايدة نقول قد ذكرنا مرارا ان في كل كلمة من كلمات الله تعالى فوايد لا يحيط بها
علم البشر الا ما اظهره والظاهر ههنا ان الله تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا كان بعضها اشد اختصاصا
بالانسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل لكنه كما بينا ان الانسان
يقول اعطيتك الالوف وحصل لك العشرات فلا يصرح في القليل باسناد الفعل الى نفسه وكذلك
يقول في النعم المختصة اعطيتك كذا او وصل اليك مما قسمتم بينكم كذا فيصرح بالاعطا عند الاختصاص
ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك ههنا ذكر امورا اربعة بتقديم الفعل قال تعالى
علم القران خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وامورا اربعة بتقديم الاسم قال تعالى
الشمس والقمر والنجم والشجر والسما رفعها والارض وضعها لما ان تعليم القران نفعه الى الانسان
يعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون
به لا الملائكة ولا الجن ولا غير الانسان من الحيوانات واما الشمس والقمر والنجوم والشجر
والسما والارض فينتفع به كل حيوان على وجه الارض وتحت السما ثم قال تعالى والارض وضعها للانام
وفيه مسايل المسئلة الاولى قد قلت ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم
الاختصاص وقوله تعالى للانام دليل الاختصاص فان اللام لعود النفع نقول الجواب عنه من وجهين
احدهما ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان فقوله وضعها للانام لا يوجب الاختصاص
بالانسان وثانيهما ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر
فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها فقال للانام لكثرة انتفاع الانام بها اذا قلنا الانام هو الانسان
المسئلة الثانية انه الخلق لكن الخلق يذكر ويراد به الانسان في كثير من المواضع وقوله
تعالى فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام اشارة الى الاشجار وقوله تعالى والحب ذو العصف والريحان
اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس وهي فاعلة اما على طريقة
عيشة راضية اي ذات رضى يرضى بها كل احد واما على تسمية الالة بالفاعل يقال راوية للقربة
التي يروى بها الانسان وفيه معنى المبالغة وكالراحلة لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار
وضعت اولا من غير اشتقاق والتنكير للتكثير اي كثيرة كما يقال لفلان مال اي عظيم وقد ذكرنا وجه
دلالة التنكير على التعظيم وهو ان القايل كانه يشير الى انه عظيم لا يحيط به معرفة كل احد فتنكيره
اشارة الى انه خارج عن ان يعرف كنهه وقوله تعالى والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع
الاخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمارها هي فواكه لا يقتات
بها واشجار ثمارها قوت وقد يتفكه بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها فان الجايع اذا لم يجد غير
الفواكه يتقوت بها وياكلها غير متفكه بها وفيه مسايل المسئلة الاولى ما الحكمة في تقديم
الفاكهة على القوت قلنا هو من باب الابتدا بالادنى والارتقا الى الاعلى والفاكهة في النفع
دون النخل الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في ساير المواضع وبه
تغذي الانام في جميع البلاد فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو اتم نعمة لموافقة مزاج
الانسان ولهذا خلقه الله في ساير البلاد وخص النخل بالبلاد الحارة المسئلة الثانية ما الحكمة في تنكير الفاكهة

وتعريف

وتعريف النخل نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين والان
فهو اعرف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ثانيها هو ان الفاكهة على ما بينا هو ما تتفكه به
وتطيب به النفس وذلك عند كل احد بشي في كل وقت فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض
واشباهه ومن الناس من يريد التفكه بالحلو واشباهه فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب معتادان
معلومان فعرفهما ثالثها ان النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة واما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاجاص
ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة منكرة اي كثيرة كما قال في سورة اخرى تدعون فيها بفاكهة
كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة لتحمل على وصف
الكثرة النعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل المسئلة الثانية ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها
وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب وهي
ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرها وهو العنب حقيرة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرها عظيمة وفيها
الفوايد الكثيرة ومنها يتخذ كثير من الظروف ويؤكل جمارها وثمرتها في اوقات مختلفة فان الطلع والبسر
والرطب كانها انواع من الثمار فذكر النخل التي هي اتم نعمة وذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوايد اشجارها في عين
ثمارها المسئلة الثالثة ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان احدهما الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه
لحاها وليفها ونواها والكل منتفع به كما ان النخل منتفع بها واغصانها وقلبها الذي هو الجمار نفسها في الاستعمال
وثانيهما الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء ثمر النخل فانه يكون اولا في وعا فينشق ويخرج منه الطلع فان
قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فايدة لانها اشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فما الفايدة في
ذكرها نقول الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها ليسقط منها
الثمر فلا بد من قطفه من الشجرة فلو كان مثل الجميز الذي يخرج من الشجرة متفرقا واحدة
واحدة لصعب قطافها فقال ذات الاكمام اي يكون في كم شي كثير اذا اخذ عنقودا واحدا منه كفى رجلا
او اثنين كما في العنب فانظر اليها اذ كان العنب حباتها في الاشجار متفرقة والعرجون لم يمكن جمعه
بالهز فيكون كالعنقود عن جمعه فخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة كذلك الرطب بكونها ذات الاكمام من جملة انعام الانعام
ثم قال تعالى والحب ذو العصف والريحان واقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل
في الحب القمح والشعير وكل حب يتغذى به خبزا او يؤدم به وقدمنا انه اخره في الذكر على سبيل الارتقا
درجة درجة وهي الحبوب انفع من النخل واعم وجودا في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه
احدها التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا ثانيها اوراق النبات الذي له ساق الخارجة من جوانب
الساق كاوراق السنبلة من اعلاها الى اسفلها ثالثها العصف هو ورق ما يؤكل فحسب والريحان فيه وجوه
قيل الشم وقيل الرزق وقيل هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع في الادوية والاظهر ان راسها كالاصل
والواصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يكون ذلك الحب وينعقد الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ذلك
الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما يؤلان الى المقصود من احدهما علف الدواب والاخر
غذا الانسان وقرئ والريحان بالجر عطفا على العصف والريحان بالرفع على انه معطوف على الحب
وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من الريحان هو المشموم فيكون امرا مغايرا للحب فيعطف عليه
والثاني ان يكون التقدير ذو الريحان فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في واسئل القرية
وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا لتكون الريحان الذي ختم به انواع النعم اعم واشرف ولو كان المراد من
الريحان هو الريحان المعروف او المشمومات لما حصل ذلك الترتيب وقرئ والريحان ولا يقرا لهذا الا من
يقرا والحب ذا العصف ليعود الوجهان فيه ثم قال تعالى فباي الاء ربكما تكذبان وفيه مسايل
المسئلة الاولى الخطاب مع من نقول فيه وجوه الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه احدها ان
يقال الانام اسم للانس والجن وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنسين ثانيها الانام اسم
للانس والجان لما كان منويا وظهر من بعد بقوله تعالى وخلق الجان جاز عود الضمير اليه وكيف لا
ويكون عود الضمير الى المنوي وان لم يذكر منها شي نقول لا ادري ايهما خير من زيد او عمرو فالهما ان يكون

المخاطب في المثنية لا في اللفظ كانه قال فبأي آلاء ربكما تكذبان ايها الثقلان الثاني الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما ووقع الخطاب معهما الثالث المراد فبأي آلاء ربك تكذب للتأكيد وذكره بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد الرابع المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجا عنه فانك اذا قلت ان الله خلق من يعقل ومن لا يعقل او قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم من التقسيم فكانه قال يا ايها القسمان فبأي آلاء ربكما تكذبان واعلم ان التعميم الحاصر لا يخرج عن امرين اصلا ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهناك تقسيمان مطويان لاحدهما في الآخر مثاله اذا قلت اللون اما سواد واما بياض واما حمرة واما صفرة واما غيرها فكانك قلت اللون اما سواد واما ليس بسواد واما بياض واما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما حمرة واما ليس بحمرة وكذلك الى جملة من الثياب فاشار الى القسمين الحاصرين منهما على ان ليس لاحد ان لا ينبغي ان ينكر نعم الله تعالى الخامس التكذيب قد يكون بالقلب وان وافق اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان وان وافق القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا لكن المكذب لا يخرج عن ان يكون مكذبا بلسانه وبقلبه فكانه تعالى قال يا ايها القلب واللسان فبأي آلاء ربكما تكذبان فان النعم بلغت حدا لا يمكن المعاند ان يستر على السادس المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي هي القرآن ومكذب بالعقل وبالبراهين التي في الآفاق وفي الانفس فكانه تعالى قال يا ايها المكذبان فبأي آلاء ربكما تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآيات الوحدانية فان الله خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض السابع المكذب قد يكون مكذبا بالعقل وقد يكون التكذيب منه عنادا وقع لحد لكنه متوقع فالله تعالى قال يا ايها المكذب بكذب وتتلبس بالكذب في صدرك انك تكذب او يتوقع منك انك تكذب فبأي آلاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر من هذه الوجوه الثقلان لذكرهما بقوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان ولقوله يا معشر الجن والانس ولقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان الى غير ذلك والذي يقال لو ورده في القرآن كثيرا والتعميم بارادة نوعين حاصرين للجميع ويمكن ان يقال التعميم اولى لان المراد لو كان الجن والانس فاذا خاطبهما بقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان ما كان يقول بعد خلق الانسان بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا ايها الناس من صلصال او خلقناك يا ايها الجان او خلقك ربك يا ايها الانسان وخلقك ربك يا ايها الجان لان الكلام صار خطابا معهما ولما قال خلق الانسان دل على ان المخاطب غيره وهو العموم لتصير كانه قال يا ايها الخلق او السامعون انا خلقنا الانسان من صلصال وخلقنا الجان من نار وسيأتي باقي البيان في مواضع من تفسير هذه السورة ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات او مبني افتتاح السورة على الخطاب مع كل من سمع فكانه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا يا ايها السامعون والخطاب للتقريع والزجر كانه تعالى نبه العاقل المكذب على انه يعرض نفسه كما لو اوقف بين يدي ربه يقول ربه الم انعم عليك بكذا وكذا ثم يقول فبأي آلائي كنت تكذب ولا شك انه عند هذا يستحيي استحياء لا يكون عند فرض الغيبة المسئلة الثالثة الفائدة في اختيار لفظ الرب واذا خاطب ~~والا دخطاب الواحد~~ بقوله ربكما تكذبان فهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند الى المخاطب واردا على الاعلى الغائب ولو قال فبأي آلائي تكذبان اذ كان الى في الخطاب نقول في السورة المتقدمة منه قال كذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا بآياتنا وقال فاخذناهم وقال كيف كان عذابي ونذر كلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى اعظم من يخشى فلو قال اخذهم القادر او المهلك ما كان في التعظيم مثل قوله تعالى فاخذناهم ولهذا قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كان المشهور بالقوة والعزة يقول انا الذي تعرفني فيكون في اثبات الوعيد فوق قوله تعالى انا المعذب فلما كان الاسناد الى النفس يستعمل في السورة المتقدمة عند الاهلاك والتعذيب ذكر ههنا عند بيان الرحمة لفظا يدل الهيبة وهو لفظ الرب ولان قوله ربكما فبأي الآية تكذبان وهو قدر ربكما المسئلة الرابعة ما الحكمة في تكرير هذه الآية احدى وثلثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان فائدة التكرير التقرير واما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية لا يطلع على تقدير المقدرات الا الله والاولى ان لا يبالغ الانسان في استخراج الامور البعيدة في كلام الله تعالى متمسكا بقول عمر رضي الله عنه حيث قال مع نفسه عند قراته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر ان لا تدري ما الاب

ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسيأتي فائدة كلامه في تفسير السورة ان شاء الله تعالى الجواب الثاني ما قلت ان الله تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر اربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الاعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء احدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى ثلثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلثين مرة للتقرير ليكون الآلاء مذكورة عشرة اضعاف مرات ذكر العذاب اشارة الى معنى قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها الثالث ان ثلثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب مع الانس والجن والنعمة منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن اعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية ابواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه نعمة واكرام فاذا اعتبر تلك النعم بالنسبة الى جنسين الجن والانس يكون ثلثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان فائدة الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما ذكره اقتصار على بيان نعمة الآخرة الرابع هو ان ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان الى قوله يطوفون بينها وبين حميم آن ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب تفتح كلها للمتقين وذكر في اول السورة الى ما ذكرنا من آيات التخويف ثماني مرات فبأي آلاء ربكما تكذبان سبع مرات للتعديد بالتكرير باستيفاء العدد الكثير الذي هو سبعة وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى سبعة ابحر وسنعيد منه طرفا ان شاء الله تعالى فصار المجموع ثلثين مرة والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الاصل والتكثير تكرار فصار عدد احدى وثلثين مرة ثم قال تعالى **خلق الانسان من صلصال كالفخار** وفي الصلصال وجهان احدهما هو بمعنى المسلول من صل اللحم اذا انتن فيكون الصلصال حينئذ من الصلول وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان اذا خلق من الصلصال فكيف ورد في القرآن انه خلق من تراب وورد انه خلق من طين ومن حمأ ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله تارة من تراب واخرى من ماء مهين فهو باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمأ واولاده خلقوا من ماء ولولا خلق آدم لما خلق الاولاد فيجوز ان يقال زيد خلق من حمأ بمعنى ان اصله الذي هو جده خلق منه واما قوله تعالى من طين لازب ومن حمأ وغير ذلك فما تعلق بالتراب فهو اشارة الى انه كان آدم اولا من تراب ثم صار طينا ثم حمأ مسنونا ثم لازبا فهو مستعمل على اصل الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم وذلك التراب الذي من شانه الفخار اذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمايعات لا ينفت ولا ينقع فكانه يفخر على امثاله ثم قال تعالى **وخلق الجان من مارج من نار** وفي الجان وجهان احدهما هو ابو الجان كما ان الانسان المذكور ههنا هو ابو الانس وهو آدم وثانيهما هو الجن بنفسه فالجان والجن واحد كما يقال ملح ومالح او نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان من الصفة كالمالح وفيه بحث وهو ان العرب تقول جن الرجل ولا تعلم له فعل يبني الفاعل المذكور ولعل ذلك حينئذ الجان فهو مجنون فلم يذكر الفاعل لعدم العلم به ولنقتصر على قولهم جن فهو مجنون وينبغي ان يعلم ان القائل الاول لا يقول الجان اسم علم لان الجن كآدم ولا والثاني ان المراد من الجان ابوهم كما ان المراد من الانسان ابونا فان الاول منا خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الاول خلق من نار ومن بعده ذريته والمارج المختلط ثم فيه وجهان احدهما ان المارج هو النار المشوبة بالدخان والثاني انه النار الصافية والثاني اصح من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه تعالى قال من مارج من نار ولم يقل من نار ومارج او مارجة لان قول القائل هذا المختلط من فحم بيان لمناسبة الاختلاط لقوله مصوغ

من ذهب فيكون الكل عنده انه يكون الذرات مختلفة مختلطة بخلاف ما اذا قلت هذا مختلط فللسامع ان
يقول مختلط بماذا ولك ان تقول مختلط فتعين بماذا الاختلاط فتلك من قبح بيانا ولو كان من غير ايضا
لكان انفصالك عليه مخلا بما طلب من البيان واما المعنى فلانه تعالى كما قال في خلق الانسان من صلصال
الطين حرك ذلك بين ان خلق الجان من نار خالصة قال من مارج فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع
انه خالص نقول النار اذا قويت التهبت ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجا جيدا لا
تميز فيه بين الاجزاء المختلفة وكانه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر ولذلك تظهر في التنور
المسجور غاية السجر وكير الحداد الذي يقوي النار فيه كانها تتزلزل وتشتعل كلها فهي نار كلها ويدل
عليه انك اذا قربت منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا ينفصل بين اجزائها دخان فاز منه
وسنبين هذا في قوله تعالى مرج البحرين فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه بيان خلق الجان
نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن فعدد عليهما النعم لا على الانسان
وحده ثانيها هو انه بيان نعمة عليه فضل الله مع الانسان حيث بين انه خلق من اصل كثيف كدر وخلق الجان من اصل
لطيف وجعل الانسان افضل من الجان فاذا نظر الى اصله علم انه ما نال الشرف الا بفضل الله فكيف يكذب
بآلاء الله ثالثها ان الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة فكانه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها
الله تعالى في اول السورة وكان ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو السبعة وخروجها
في الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا ان العرب عند الثامن تذكر الواو اشارة الى ان هذا الثامن
من جنس آخر بعد تمام الاول بالسبعة شرع في بيان قدرته الكاملة فقال هو الذي خلق الانسان من تراب
والجان من نار فبأي الآية الكثيرة المذكورة التي سبقت من الثمانية والتي دلت عليها الثمانية تكذبان
وان نظرت الى قوله كل يوم هو في شان يظهر لك صحة ما ذكرناه بين قدرته وعظمته ثم قال فبأي
تلك الآلاء التي عددت اولا تكذبان وسنذكر تمامه عند تلك الآيات ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى **رب
المشرقين ورب المغربين** وفيه وجوه الاول مشرق الشمس والقمر ومغربهما والانسان حينئذ في حكم اعادة
ما سبق مع زيادة بيان فانه تعالى لما قال والشمس والقمر بحسبان دل على ان لهما مغربين ومشرقين ولما ذكر
خلق الانسان علمه البيان دل على انه مخلوق من شيء فبين انه الصلصال الثاني مشرق الشتاء والصيف
فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع ان كل يوم في سنة اشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضه لبعض
نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين تتناول ما بينهما فهو
كما تقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم ان له ما بينهما ايضا الثالث التثنية اشارة
الى النوعين الحاصلين كما بينا ان كل شيء فانه ينحصر في قسمين فكانه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها
فهما مشرقان وقد بينا ان الكل اذا قال مشرق ما يعرض اليها العاقل ومشرق غيرها فهذه تثنية في معنى
الجمع ثم قال تعالى **مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان** وفيه مسائل المسألة الاولى في تعلق
الآية بما قبلها نقول لما ذكر الله تعالى المشرق والمغرب ولهما حركات في الفلك ناسب ذلك البحران لان الشمس
والقمر يجريان في الفلك كما يجري الانسان في البحر في الفلك كما قال الله كل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب
المشرقين والمغربين ولان المشرقين والمغربين فيهما اشارة الى البحر والبر بين المشرق والمغرب لكن البر
كان مذكورا بقوله تعالى والارض وضعها فذكر ههنا ما لم يكن مذكورا المسألة الثانية مرج اذا كان متعديا
بمعنى خلط واما لعذب منه فكيف قال تعالى من مارج من نار ولم يقل من ممروج نقول مرج متعد ومرج بكسر الراء لازم
فالمارج والمريج من مرج يمرج كعجب يعجب والاصل في فعل ان لا يكون بينهما والاصل في ان لا يكون لازما الا ليشتبه
بحكم العرف فلذلك دخل في كثير من المواضع المسألة الثالثة في البحرين وجوه احدها بحر السماء وبحر الارض
ثانيها البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج
وهو اصح واظهر من الاول ثالثها ما ذكرنا في المشرقين وفي قوله تكذبان اشارة الى النوعين الحاصلين يدخل

فيه

فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر العذب والبحر المالح رابعها ان الله تعالى خلق في الارض بحارا يحيط بها الارض
او ببعض جوانبها ~~يحيط~~ الارض وخلق بحرا محيطا بالارض واحاط به الهواء كما قال به اهل الهيئة وورد به
اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يبغيان على الارض ولا تنفصل
الله لتكون الارض بارزة فيتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى امر الارض بحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام
فان عندهم موضع الارض بطبعه ان يكون في المركز وتكون الماء محيطا بجميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهر
الارض من الماء ولم يثبت ترسب يقولون للبحار الى بعض جوانبها وظهرت فاذا قيل لهم ما ذا الانجذاب فالذي يكون
عنده قليل من الحق يرجع الى الحق ويجعله بارادة الله تعالى ومشيئته والذي يكون عديم العقل يجعل سببه الكواكب
واوضاعها واختلاف مقابلاتها وينقطع في كل مقام مرات وفي اخر الامر اذا قيل له بان اوضاع الكواكب لم اختلفت
على الوجه الذي اوجب البروز في بعض الارض دون بعض اخر كما بينت الذي كتبه يرجع الى الحق ان هذا
الله **المسألة الرابعة** اذا كان المرج بمعنى الخلط فالفائدة في قوله تعالى يلتقيان نقول قوله
تعالى مرج البحرين اي ارسل بعضه في بعض وهما عند الارسال بحيث يلتقيان اي من شانهما الاختلاط والالتقاء
لكن الله تعالى منعهما عما في طبعهما بالبرزخ وعلى هذا يلتقيان حال ويحتمل ان يقال يلتقيان بعد تقدير
فيهما يلتقيان الى الان ولا يمتزج جانبه وعلى الاول فالفائدة ظهور القدرة في النفع فانه اذا ارسل الماءين
بعضهما على بعض وفي طبعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ومنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله تعالى
او بقدرة الله يكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسألة حكمية وهي ان
الحكماء اتفقوا على ان الماء له حيز واحد لبعضه ينجذب الى البعض كاجزاء الزيبق بخلاف عند الحكماء المحققين
ذلك بارادة الله ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة لم يوفقهم من الطبيعيين ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان
اي من شانهما ان يكون مكانهما واحدا لانهما يطلبان في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار وعلى
الوجه الثاني فائدته تحقيق بيان القدرة ايضا على المنع من الاختلاط فان الماءين اذا التقيا لا يمتزجان في الحال
بل يبقيان زمانا يسيرا كالماء المسخن اذا اغتسل انسان ما يلوح في ماء بارد ان لم يتحرك فيه زمانا لا يمتزج بالبارد لكن اذا
دام مجاورتهما فلابد من امتزاج فقال تعالى مرج البحرين وهما ذهبا الى ان يلتقيا ولا يمتزجان فذلك
بقدرة الله تعالى ثم قال تعالى بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ما ذكرنا من منعه اياهما من الجريان على
عادتهما والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله في البعض ولقدرة الله في الباقي فان البحرين قد يكون بينهما حاجز
ارضي محسوس وقد لا يكون وقوله لا يبغيان فيه وجهان احدهما من البغي اي لا يظلم احدهما على الاخر بخلاف
قول المنطقي حيث يقول الماء كله في حيز واحد لتقابل هما لا يبغيان ذلك وعلى هذا فيه وجه اخر وهو ان
يقال يبغيان لا مفعول له معينا بل هو بيان انه لا بغي في ذاتهما ولا طلب فيهما لا يبغيان شيئا اصلا بخلاف
ما يقول الطبيعي انه يطلب الحركة والسكون في موضع وبعد موضع ثم قال تعالى **يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان**
وفيه مسائل المسألة الاولى في القراآت التي فيها فقرئ يخرج من خرج ويخرج من اخرج بفتح الراء على
الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعين ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله تعالى ويخرج بالنون المضمومة والراء
المكسورة وعلى القراءتين بنصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان
هو الحجر الاحمر **المسألة** الثانية اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما نقول الجواب عنه من وجوه الاول
ظاهر كلام الله تعالى اولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج
من الماء العذب وهب ان الغواصين ما اخرجوه الا من المالح ولكن لم قلتم بان الصدف لا يخرج بامر الله من الماء
العذب الى الماء المالح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز
وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما في قعور البحر عليهم الثاني ان يقول ان صح قولهم انه لا يخرج الا من البحر
المالح فنقول فيه وجوه احدها ان الصدف لا يتولد الا في الماء المالح عند العقلاء والدر فيه طالبا للملوحة كالمتوحمة
التي تشتهي الملوحة اوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب ثانيها انا ذكرنا انما كان يردان

لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرد لان الخارج من احدهما مع ان احدهما مما خارج كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا ويقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محلة من بلدة الجواب الثاني ان من ليست لابتداء حسي كما يقال خرجت من الكوفة بل لابتداء عقلي كما قال تعالى خلق آدم من تراب ووجدت الروح من امر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء اي منهما يتولد

المسألة الثالثة اي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى ذكرهما الله مع نعمة تعليم القرآن وخلق الانسان نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض التي هي مكاننا ولولاها لما امكن وجود التمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع الحبوب واجراء الشمس والقمر ومنها المنافع وان لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال الله تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فالله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالنعمة العظيمة التي هي الروحية وهي العلم بقوله علم القرآن والثاني هو ان نقول هذه بيان عجائب الله لا بيان النعم والنعم سبق ذكرها ووقعت الاشارة بها الى عظمها وذكر خلق الانسان من صلصال وخلق الجان من نار من باب العجائب لا من باب النعمة ولو خلق الله الاشياء من اي شيء خلقه لكان انعاما اذا علم هذا فنقول الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار والله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان طينه من طين وتراب وبين بقوله وخلق الجان من مارج من نار ان النار ايضا اصل لمخلوق عجيب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء اصل لمخلوق آخر كالحيوان في الهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر انه اصل مخلوق لكن بين ايضا كونه منشأ للجواري التي في البحر كالاعلام فقال وله الجواري المنشآت في البحر كالاعلام وفيه مسائل

المسألة الاولى ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له وله السموات وما فيهن والارض ومن عليهن نقول هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يغفل عنه من الادنى فضلا عن الفاضل الذكي فقال لا شك ان الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد فيه وانما كلهم منتظرون رحمة الله معترفون بان اموالهم وارواحهم في قبضة قدرة الله فيقولون لك الملك الفلك ولك الملك في ذلك ثم اذا خرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفي عليهم وجوه الهلاك يدعون الملك ويسمون البحر والفلك والى الاشارة بقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون

المسألة الثانية الجواري جمع جارية وهي اسم للسفينة فان كانت اسما لزم الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان تكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر الموصوف فنقول الظاهر ان اصلها ان تكون صفة للتي تجري ولذلك سميت المملوكة جارية لان الحرة تراد للسكن والازدواج والمملوكة لتجري في الحوائج لكنها غلبت في السفينة لانها موضوعة للجري وهي في اكثر احوالها تجري غير انها لما غلبت بسبب الاشتقاق بها حتى يقال للسفينة المشدودة على ساحل البحر جارية ويقال للمملوكة الجالسة جارية وللغلبة ترك الموصوف واقيمت الصفة مقامها فقال تعالى وله الجواري اي له السفن الجاريات على ان السفينة ايضا فعيلة من السفن وهو النحت وهي فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد اي تسفن الماء وفعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى مسفونة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك وفيه لطيفة لفظية وهي ان الله تعالى لما امر نوحا صلى الله عليه وسلم باتخاذ السفينة قال واصنع الفلك باعيننا ففي اول الامر قال لها الفلك لانها بعد لم تكن جرت ثم سماها بعد ما عملها سفينة في مواضع فيها كما قال تعالى فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فانجيناه واصحاب السفينة وقال انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا امر الفلك وجريها فصارت كالمسماة بها فالفلك قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية

المسألة الثالثة ما معنى المنشآت نقول فيه وجهان احدهما المرفوعات من نشأ السحاب اذا ارتفع وانشأه الله اذا رفعه وحينئذ اما هي بانفسها مرتفعة في البحر واما مرفوعات الشراع الوجه الثاني المحدثات الموجودات من انشأ الله اي خلقه فان قيل الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر كالاعلام يتعلق بالمنشآت فكانه قال الجواري التي انشئت في البحر

كالاعلام

كالاعلام اي وجدت وهذا بعيد واما على الاول يكون كانه قال الجواري التي خلقت في البحر كالاعلام وذلك غير مناسب والدليل على صحة ما ذكرنا انك تقول الرجل الجري في الحرب كالاسد فيكون ولو قلت الرجل العالم في الحرب كالاسد لا يكون كذلك نقول اذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة اقيمت مقام الموصوف كان الانشاء بمعنى الخلق لا يبعد في قوله في البحر كالاعلام لان التقدير حينئذ له السفن الجارية في البحر كالاعلام فيكون اكثر بيانا للقدرة لانك تقول السفن تجري في البحر كالاعلام اي كانها جبال والجبال لا تجري الا بقدرة الله تعالى واما الشراع المرفوع كالعلم الذي هو معروف او العلم الذي هو الجبل فلا عجب فيه اولى التعجب فيه كالعجب في جري الجبل في الماء وتكون المنشآت معترضة كما انك تقول الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون المتعلق بقولك كالقمر الحسن الجالس

المسألة الرابعة المنشآت بكسر الشين وحينئذ يحتمل ان تكون كالاعلام ويدل عليه قوله تعالى في موج كالجبال وعلى قراءة الفتح لا يحتمل الوصف لان قوله كالاعلام تقوم مقام الجملة والجواري معرفة ولا توصف المعارف بالجمل فلا تقول الرجل كالاسد جاءني ولا الرجل هو اسد جاءني وتقول رجل كالاسد جاءني ورجل هو اسد جاءني فلا يحمل على قراءة الفتح الا ان تكون حالا وهو على وجهين احدهما ان تجعل الكاف اسما فيكون كانه قال الجواري المنشآت شبه الاعلام ثانيهما تقدر حالا هذا كانه يقول كانها الاعلام

المسألة الخامسة في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهو ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال يكون بحرا عظيما وساحله بعيد فيكون الانجاء بقدرة كاملة ثم قال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وفيه وجهان احدهما وهو الصحيح ان الضمير عائد الى الارض وهي معلومة وان لم تكن مذكورة قال الله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن وذلك ان الله تعالى لما قال وله الجواري المنشآت اشارة الى ان كل احد يعلم ويجزم بانه اذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة الله فاذا خرج الى البر ونظر الى الثبات الذي للارض والتمكن الذي له فيها نسي امره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة الى قدرة الله تعالى وكل من على الارض او كان على وجه الماء لو امعن العاقل النظر لكان رسوب الارض الثقيلة في الماء الذي عليه اقرب الى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه وثانيهما ان الضمير عائد الى الجارية الا انه لضرورة ما قبلها كانه تعالى قال له الجواري ولا شك فيه اذ كل من فيها الى الفناء اقرب فكيف يمكنه انكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعا ولا ضرا وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يدل على ان الصحيح الاول وفيه مسائل

المسألة الاولى من للعقلاء وكل ما على وجه الارض مع الارض فان فان لم يتم الاختصاص بالعقلاء نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصصه الله بالذكر المسألة الثانية الفاني هو الذي فني وكل من عليها سيفنى فهو بعد ليس بفان نقول هو كقوله انك ميت ويقال للقريب انه واصل وجواب آخر هو ان وجود الانسان عرض وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان فهو فان في الدنيا بين شيئين لحدوث وعدم اما البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار ولا يقال هذا بالمذهب الباطل الذي هو القول بان الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض لانا نقول جوابه ما يدل قوله من يبقى ذلك التوهم لاني قلت من عليها فان لا بقاء له وما قلت ما عليها وهو مع كونه على الارض يبقى بيننا ولا جسما قائما به اعراض لبعضها الحسوس والاعراض غير باقية فالمجموع لم يبق كما كان وانما الباقي احد جزئيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من فالفاني ليس لمن عليها ومن عليها ليس بباق

المسألة الثالثة ما الفائدة في بيان انه تعالى قال فان نقول بيان فيه من الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من الوثوق بما يكون المرء فيه فلا يقول اذا كان في نعمة انها لن تذهب بترك الرجوع الى الله معتمدا على ماله وملكه ومنها الامر بالصبران كان في ضر فلا يكفر بالله معتمدا على ان الامر ذاهب والضر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب الى الله تعالى فان امرهم الى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب في ندم عظيم

لانهم ان ماتوا قبلهم فيلقى الله كالعبد الآبق وان مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل احد ينتقم منه ويشتفي منه
ويشتفي ممن كان يتكبر عليه وان ماتا جميعا فلقي الله لعبد الوثني عليه في غاية الصعوبة ومنها حسن التوحيد وترك
الشرك الظاهر والخفي جميعا لان الفاني لا يصلح لان يعبد ثم قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وفيه
مسائل **المسألة الاولى** الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل على العضو وهو خلاف العقل والنقل
فان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان لا يبقى الا وجه الله تعالى وعلى القول الحق لا اشكال فيه لان
معناه لا يبقى غير حقيقة الله او غير ذات الله شيء وهو كذلك وعلى قول المجسم يلزم ان لا تبقى يده التي اثبتها
ورجله التي لا نقول بهما فوقكم ايضا يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان الوجه جعلتموه ذاتا والذات غير
الصفات فاذا قلت كل شيء هالك الا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولا نفيا للصفات نقول
غفلت عن العقل والنقل اما العقل فهو امر يذكر في غير هذا الموضع واما النقل فهو ان القائل يقول لم يبق لفلان
الا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قلت لم يبق الا كمه لا يدل على بقاء جيبه
وذيله فكذلك قولنا يبقى ذات الله يتناول صفاته واذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزم ان لا يبقى
يده **المسألة الثانية** ما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات نقول هو مأخوذ من عرف الناس وذلك
لان اطلاع الناس على حقائق الاشياء في اكثر الامر يحصل بالحس فان الانسان اذا رأى شيئا علم منه ما لم يكن يعلمه
حال غيبته اذ الحس لا يتعلق بجميع المرئي وانما يتعلق ببعضه ثم ان الحس يدرك والحدس يحكم فاذا رأى شيئا
بحسه حكم عليه بامر بحدسه لكن الانسان اجتمع في وجهه اعضاء كثيرة كل واحد يدل على امر فاذا رأى الانسان
وجه الانسان يحكم عليه باحكام ما كان يحكم لولا رؤيته وجهه وكان ادل على حقيقة الانسان واحكامه
من غيره فاستعمل الوجه في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم نقول
في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف والذي يقال من ان الوجه من المواجهة فليس بشيء لان الفعل
من المصدر والمصدر من الاسم الاصلي وكان الوجه اولى ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره وجرى
ذلك العارف بالتصريف البارع في الادب **المسألة الثالثة** لو قال ويبقى ربك او الله او غيره لحصلت
الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداع فقوله ما كان يقوم مقام الوجه لفظ اخر ولا وجه فيه الا ما قاله
الله وذلك لان سائر الاسماء المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود
فلو قال ويبقى ربك لاحتمل المعنى ولفقلنا ربك يحتمل اذ عند الاستعمال احدهما ان يقال شيء من ربك وثانيهما
ان يقال يبقى ربك مع انه حال الفناء ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت وكذلك القول في قولنا يبقى
الخالق والرازق وغيرهما **المسألة الرابعة** ما الحكمة في لفظ الرب واضافة الوجه اليه وقال في
مواضع اخر فاينما تولوا فثم وجه الله وقال تعالى يريدون وجه الله نقول المراد في المواضع المذكورين هو
العبادة اما قوله فثم وجه الله فظاهر لان المذكور هناك الصلوة واما قوله يريدون وجه الله فالمذكور هو
الزكاة قال تعالى من قبل فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه
الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود على قولنا فحيث ما نودون بالعبادة والمذكور في هذا الموضع
النعم التي بها ربته الانسان فقال وجه ربك **المسألة الخامسة** الخطاب بقوله ربك مع من نقول
الظاهر انه مع كل احد كانه يقول ويبقى وجه ربك ايها السامع ويحتمل ان يقال بان الخطاب مع محمد صلى الله
عليه وسلم فان قيل كيف كان حقيقة فبأي آلاء ربكما تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا مع
الواحد نقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى كل احد بقاء الله تعالى وجه ربك اي ايها السامع
لا تلتفت الى احد غير الله فان كل من عداه فان والمخاطب كثيرا ما يخرج عن الارادة في الكلام فانك اذا قلت
لمن يشكو اليك من اهل موضع سوف اعاقب لاجلك كل من في ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد وان كان من اهل
الموضع فقال ويبقى وجه ربك ليعلم كل احد ان ولو قال ويبقى وجه ربكما لكان كل احد يخرج نفسه ورفيقه
المخاطب عن الفناء فان قيل لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان ادل على فناء الكل نقول كاف الخطاب
في الرب اشارة الى اللطف والابقاء اشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم ولهذا قال
بلفظ الرب فلم يدل على الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انك لا تترك استعماله مع الاضافة فالعبد
يقول ربنا اغفر لنا وربي اغفر لي والله يقول ربكم ورب آبائكم ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع
صفة اخرى من اوصاف اللطف حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم

والرب

والرب يحتمل وجهين احدهما ان يكون موضوعا اسما ومصدرا كما تقول الحد للنهاية اسما والاظهر انه مصدر الجمع
ذلك مصدرا يقال نعته بمعنى جمع النعت فكذلك الرب مصدر يقال ربه الرب يربه ربا وثانيهما ان يكون وصفا من الرب
الذي هو مصدر بمعنى الدأب كالطب للطبيب والسمح للجواد والجعد وامثال ذلك لكن من باب فعل وعلى هذا
فيكون كانه فعل من باب فعل يفعل اي فعل الذي للمتعدي كما يقال بانا اذا قلنا فلان اعلم واحكم فكانا
ومعناه فعلا من باب فعل يخرج عن التعدي فقال اعلم لا يفعل علم الفاعل في الاعرابات **المسألة
السادسة** الجلال اشارة الى كل صفة من باب النفي كقولنا الله ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض ولا يقال
للعدم ولا الى ما لا يعدم ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والتحقيق فيه ان الجلال هو بمعنى العظمة
غير ان العظمة اصلها في الحجم والجلال في القدر وما عظم لا يسعه كل ضيق وما جل عن ان يسعه كل فرض معقول
والاكرام اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقوله حي عالم قادر بصير وصفات باب النفي قبل صفات باب
الاثبات عندنا لانا اول نجد الدليل وهو العالم فنقول العالم يحتاج الى شيء وذلك الشيء ليس مثل العالم فليس بمحدث
ولا محتاج ولا ممكن ثم يثبت له القدرة اذا علمنا هو جلال العلم وغيرهما ولهذا قال تعالى لعباده لا اله الا الله وقال
صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفي الالهية عن غير الله نفي صفات غير الله عن الله
فانك اذا قلت الجسم ليس باله لزم من قولك الله ليس بجسم وهما وصفان مرتبان على امرين سابقين والجلال
مرتب على فناء الغير والاكرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد وقد عز ان يحل امره بقاء من عداه وما عداه ويبقى هو تكرم
فان الواحد علم فيوحد بعد فنائهم من يريد ومن لا يريد ويذكر ذو الجلال وذي الجلال وسنذكر ما يتعلق به في تفسير
آخر السورة ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى **يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن** وفيه
وجهان احدهما انه حال تقديره ويبقى وجه ربك وهذا القول منقول وفيه اشكال وهو انه يفضي الى التناقض
لانه لما قال ويبقى وجه ربك كان اشارة الى بقائه بعد فناء من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤولا
لمن في الارض والسموات قلنا الضمير عائد الى الجارية من اشكال من هذا الوجه واما على الصحيح فنقول عنه
اجوبة احدها ما بيناه انه ان نظر اليه ولا يبقى الا بابقاء الله فيصح ان يكون الله مسؤولا ثانيها ان يكون
سؤال معنى الحقيقة لان الكل اذا فنوا ولم يكن لهم وجود الا بالله فكان القوم فرضوا سائلين بلسان الحال
ثالثها ان قوله يبقى للاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الارض ويكون مسؤولا والوجه الثاني انه ابتداء
كلام وهو اظهر وفيه مسائل **المسألة الاولى** ماذا يسأله السائلون نقول يحتمل وجوها احدها انه سؤال
استعطاء فيسأله كل احد الرحمة او ما يحتاج اليه في دينه او دنياه ثانيها انه سؤال استعلام اي عنده علم الغيب
لا يعلمه الا هو فكل احد يسأله عن عاقبته امره وعما فيه صلاحه وفساده فان قيل ليس كل احد يعترف
بجهله وعلم الله نقول هو كلام في حقيقة الامر وان كان جاهلا معاندا فهو في الوجه الاول ايضا وارد فان
من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئا بلسانه وان كان يسأله بلسان حاله لامكانه والوجه
الاول اشارة الى كمال القدرة اي ان كل احد عاجز عن تحصيل ما يحتاج اليه والوجه الثاني اشارة الى كمال
العلم اي كل احد جاهل بما عند الله من المعلومات ثالثها ان ذلك سؤال استخراج امر وقوله من في السموات
والارض من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا وهذا يصلح جوابا آخر
عن الاشكال على من قال يسأله حال لانه يقول قال تعالى كل من عليها فان ويكون الارض كانه معمور
ولولا هذا لا يعيش واما من فيها من الملائكة الارضية لم يفنوا ولم يستووا عليها ولا تقدمهم لانها بعد ما تفنى من عليها
ويبقى الله تعالى ولا يفنى من تلك الحالة فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون
ثم يقول لهم عندما يشاء موتوا فيموتون هذا على قول من قال يسأله حال وعلى الوجه الآخر لا اشكال
المسألة الثانية هو عائد الى من نقول الظاهر المشهور انه عائد الى الله وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع
من يشاء ويحتمل ان يقال هو عائد الى يوم وكل يوم ظرف سؤالهم اي يقع سؤالهم في كل يوم وهو يوم ان
يكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم وهو يوم راحتي يسألني في ايام الراحة وقوله
هو في شأن يكون صفة مميزة للايام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال الله تعالى فيه لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار فانه تعالى يكون في ذلك هو السائل وهو المجيب ولا يسأله في ذلك اليوم لانه ليس يوما هو في شأن
يتعلق بالناس والملائكة او غيرهم من السائلين انما يسألونه في يوم هو شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه

او يستخرجون امرا مما يتحدثون فيه فان قيل فهذا ينافي ما ورد في الخبر انه عليه السلام في جواب
من قال ما هذا الشان فقال ان يغفر ذنبا اي الله تعالى جعل لبعض الايام موسومة بيوم يتعلق بالخلق من يغفر
الذنوب والتفريج عن المكروب فقال الكل من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشان ويجعل
بعضهم موسومة بان لا داعي فيه ولا سائل وكيف لا تقول بهذا ولو قلنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه
فعل دائم وشان فيفضي ذلك الى القول بالقدم والدوام اللهم الا ان يقول عام دخله التخصيص كقوله تعالى
واوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء المسئلة الثالثة فعلى المشهور يكون الله تعالى في شان وقد حصل العلم
بما هو كاين نعدك فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نخل بها واجوبة معقولة نذكرها بعدها اما المنقولات
فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان القلم جف بما يكون في كل يوم وقدر فاذا جاء ذلك الوقت
تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم شؤون يبديها لا شؤون يبتديها
وهو مثل الاول معنى لا يتغير حكمه بانه سيكون ولكن باي وقت قدر الله فيه فعله فيبدو فيه بما قدره الله وهذان
القولان ينسبان الى الحسن بن الفضل اجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما ويمرض سليما ويعز ذليلا ويذل عزيزا الى غير
ذلك ولعلها ماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم ان يغفر ذنبا ويفرج كربا وهو احسن وابلغ حيث بين امرين احدهما
يتعلق بالاخرة والاخر بالدنيا وقدم الاخروي على الدنيوي واما المعقولات فهو ان يقول هذا بالنسبة الى الخلق
ومن سأله من اهل السموات والارض لانه تعالى حكم بما اراد وقضى وابرم فيه حكمه وامضى غير ان ما حكمه يظهر
كل يوم فنقول الذي اليوم رزق الله فلانا ولم يرزقه امس ولا يمكن ان يحيط علم خلقه بما احاط به علمه فيسأله
الملايكة كل يوم انك يا الهنا في هذا اليوم في اي شان في نظرنا وعلمنا الثاني هو ان الفعل يتحقق بامرين من
جانب الفاعل على وجه خاص ومن جانب المفعول في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختار الفاعل من وجوه
متعددة مثال الاول تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون عنه والاتيان بالحركة عقيبه من غير فصل
مثال الثاني تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ان السكون من غير فصل ومع فصل اذ يمكن ان
يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم اذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد
وخلق فيها صفات ~~والحركة~~ مختلفة في غير ذلك الزمان ايجادا ما فيها الا في زمان اخر بعد ذلك الزمان
فمن خلقه فقيرا في زمان لم يمكن خلقه غنيا في غير ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وذلك ظاهر والذي
نظن ان ذلك يلزم منه العجز او يتوهم وليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا في زمان يريد
فيه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع انه اراده فيلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلناه فهذا امر واجب الاتفاق
فاذا كل زمان هو غير الزمان الاخر فهو معنى قوله تعالى كل يوم هو في شان وهو المراد من قول المفسرين اعني
تفقيرا او تفقر غنيا واعز ذليلا واذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم اعلم ان الضدين ليسا منحصرين في مختلفين
بل المثلان في حكمهما فانهما لا يجتمعان فمن وجد فيه حركة الى مكان في زمان لا يمكن ان يوجد فيه في ذلك الزمان
حركة اخرى ايضا الى ذلك المكان وليس شان الله مقتصرا على اغناء فقير بل اغناء غني في يومنا كما اغناه امس
ولا يمكن ان يجمع في زيد اغنا هو امسي مع اغنا يومي فالمعنى المستمر الحقيقي في نظرنا في حقيقة الامر مستبدل
الحال فهذا ايضا من شان الله تعالى واعلم ان الله تعالى يوصف بكونه لا يشغله شان عن شان ومعناه ان
الشان لا يصير مانعا له تعالى ولكن الشان قد يصير مانعا من وقت يصير الشان الواحد مانعا لنا ولا يكون مانعا
من شان مثله واحد منا اذا اراد تسويد جسم بصبغ يسخنه بالنار وتبييض جسم يبرده بالماء والنار والماء متضادان
اذا طلب منه احدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعا له من فعل الاخر وليس ذلك الفعل مانعا من الفعل لان
تسويد جسم وتبييض اخر لا تنافي بينهما وكذلك تسخينه وتسويده بعينه لا تنافي فيه فالفعل صار مانعا
للفاعل من فعله ولم يصر مانعا من الفعل وفي حق الله تعالى ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل منه حد ما ينحصر وما لا
يحصى من الافعال المختلفة في ان واحد اما ما يمنع من الفعل كالذي يسود جسما في اوان لم يمكنه ان يبيضه
في ذلك فهو قد يمنع الفاعل ايضا وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه الفاعل فالتسويد لا يمكن معه التبييض فالله
تعالى لا يشغله شان عن شان اصلا لكن اسبابه مع اسبابا اخر لا يمنع الفاعل اذا علمت هذا البحث فاذكر
التخصيص التحقيق في قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان ولنذكر اولا ما قيل فيه نثر كانا قول المشايخ ثم نحققه بالبيان

مقتصرا على

واذا اراده

الثاني

الثاني نقول اختلف اقوال المفسرين فيه واكثرهم على ان المراد سنقصدكم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على
ما هو عادة استعمال الناس فان السيد يقول لعبده عند الغضب سافرغ لك وقد يكون ذلك السيد جالسا فارغا لا يمنعه
شغل واما التحقيق فنقول عدم الفراغ هو ان يكون الفاعل في فعل لا يمكنه ايجاد فعل اخر فان من يخيط يقول ما انا فارغ
للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون احد الفعلين مانعا للفاعل من الفعل الاخر فيقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول
القائل انا مشغول بالخياطة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعا من الفعل لا لكونه مانعا ~~من الفعل~~ كالذي
يحرك جسما في ذلك الزمان لا يمكن تسكينه فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت انا مشغول بالتحريك
عن التسكين فان في مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به لكن يكون في نفس المحل حركة لا يفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين
فليس امتناع منه لاستحالته بالتحريك وفي الصورة الاولى لولا اشتغاله بالخياطة لتمكن من الكتابة اذا عرفت هذا فاعلم
عدم الفراغ قسمين احدهما شغل والاخر ليس بشغل فنقول اذا كان الله تعالى ما خلق او اوجد الانسان وافناه مدة
ارادها بمحض القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعدامه فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا انه ليس
بفراغ وان كان له شغل فاذا اوجد ما اراد ولايم بعد ذلك امكن الاعدام والزيادة في فيتحقق الفراغ لكن لما كان
للانسان مشاهدة مقتصرة على افعاله نفسه وافعال ابناء جنسه وعدم الفراغ فهو بسبب الشغل ظن ان الله تعالى فارغ
والخلق عليه انه ليس بفارغ لزم منه الشغل وهو لا يشغله شان عن شان يلزمه حمل اللفظ على غير معناه واعلم ان هذا ليس
قولا اخر غير قول المشايخ بل هو بيان قولهم سنقصدكم غير ان هذا ابين والحمد لله على ان هذا البيان من غير خروج
عن قول ارباب اللسان واعلم ان اصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك اذا كان في المكان فيسع للمتمكن اخر وان كان في الزمان
فيسع الفعل فالاصل ان زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرئي بالخلو فيه فيطلق الفراغ على خلو
المكان في الظرف الثاني والزمان غير مرئي فلا يدرى خلوه ولقائل في زمان كذا فارغ لان فلانا هو المرئي لا الزمان
والاصل ان هذا الزمان من ازمنة فلان فارغ فيمكنه وضع الفعل فيه وقوله تعالى سنفرغ لكم استعمال
بملاحظة الاصل لان المكان اذا خلا يقال لكذا ولا يقال الى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل الى الفاعل وقيل الفاعل
على فراغ وهو عند الفراغ يقصد الى تعيين اخر فقيل في الفاعل فرغ من كذا الى كذا وفي الظرف يقال فرغ من كذا
لكذا فقال لكم على ملاحظة الاصل وهو يقوي ما ذكرنا ان المانع ليس بالنسبة الى الفعل واما ايها فنقول الحكمة في نداء
المبهم والاتيان بالوصف بعده الحكمة وهي ان المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقول اولا في ندايه ليقبل
عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده ثم عند اقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم
فيه امران احدهما الوصف بالمعرف باللام او باسم الاشارة فيقول يا ايها الرجل او يا ايهذا لان الاعرف
منه هو العلم وبين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المتميز عن كل شخص تباعد فتايهما توسط للتنبيه بينه وبين
الوصف لان الاصل في اي الاضافة لانه في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز واصل التمييز على ما بينا الاضافة لانه في غاية
الابهام في النداء اذ ليس يحتمل الاضافة وتوسط بينهما ليقطعها عن الاضافة والتزم ايضا حذف لام التعريف عند نزول النداء
النداء على اي فلا يقول يا الرجل لان في ذلك تطويلا من غير فائدة فانك لا تقصد باللام التنبيه الذي ذكرنا فقولك يا رجل
يفيد فلا حاجة الى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الاضافة المعنوية فانهما لما افادت التعريف كان اثبات اللام
تطويلا من غير فائدة لكونه جمعا بين المعرفتين وقوله تعالى الثقلان المشهور ان المراد الجن والانس وفيه وجوه احدها
انهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب ثانيها سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الارض فان الطف التراب وان
تلطف في الخلق خلق ادم لكن لم يخرج عن كونه ثقيلا واما النار فلما وجوفها خلق الجن لتتفت اسيرا ~~كما ان التراب~~
~~لطف يسير~~ تصادف ثقيلة فيه ثقلان فسميا ثقلين ثالثها الثقيل احدهما لا غير وسمي الاخر به للمجاورة
كما يقال العمران والقمران واحدهما عمر وقمر ويحتمل ان يكون المراد العموم بالنوعين الحاضرين لقوله يا ايها الثقيل الذي هو
كذا والثقيل الذي ليس كذا والثقيل الامر العظيم قال صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين ثم قال تعالى
يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان
وفيه مسائل المسئلة الاولى في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى لما قال سنفرغ لكم ايها الثقلان
وبينا انه لم يكن له شغل فكانه قائل قال فلم كان التاخير اذا لم يكن شغل هناك مانع فقال المستعجل يستعجل
اما لخوف فوات الامر بالتاخير واما لحاجة في الحال واما لمجرد الاختيار والارادة على وجه التاخير وبين عدم
الحاجة من قبل بقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لان ما يبقى لاحد فنا الكل لا يحتاج الى شيء وبين
عدم الخوف من الفوات وقال لا تنفذون ولا يقدرون على الخروج من السموات والارض ولو امكن خروجهم

للفاعل

ليس الزمان

فلان

ايها الثقلان

الفاعل بل بالنسبة

كثيفا كان التراب لطيفا

والاصطحاب

عنهم لما عجزوا عن ملك الله تعالى فهو اخذهم اين كانوا وكيف كانوا المسئلة الثانية المعشر الجماعة العظيمة
وتحقيقه هو ان المعشر هو العدد الكامل الكبير الذي لا عدد بعده الا بابتداء فيها حيث يعيد الاحاد ويقول احد
عشر واثنا عشر وعشرون وثلثون اي ثلاث عشرات فالمعشر كانه محل العشر الذي هو الكثرة الكبيرة الكاملة
المسئلة الثالثة هذا الخطاب في الدنيا او في الاخرة نقول فيه انه في الاخرة فان الجن والانس يريدون
الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين باقطار السموات والارض والاولى ما ذكرنا
انه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله وانما توليتم فثم ملك الله واينما تكونوا اتاكم حكم الله المسئلة
الرابعة ما الحكمة في تقديم الجن على الانس ههنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله نقول ان النفوذ من اقطار السموات والارض بالجن اليق
ان امكن والاتيان بمثل القرآن بالانس اليق ان امكن فقدم في كل موضع من تظن به القدرة على ذلك
المسئلة الخامسة ما معنى لا تنفذون الا بسلطان نقول ذلك يحتمل وجوها احدها ان يكون بيانا بخلاف
ما تقدم اي ما تنفذوا ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم ذلك ثانيها ان يكون على تقدير وقوع الامر الاول وبيان
ان ذلك لا ينفعكم وتقديره ما تنفذوا وان نفذتم ما تنفذون الا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم باهلهم
اي معهم ثالثها ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفوذهم اشارة الى طلب خلاصهم فقال لا تنفذون
من اقطار السموات اي لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو من العذاب الا بسلطان
من الله يخبركم والا فلا مخبر لكم تقول ولا ينفعك البكاء الا اذا صدقت ويريد به ان الصدق وحده ينفعك لا انك
ان صدقت ينفعك البكاء رابعها ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه هو انه تعالى قال يا ايها الغافل لا
ان تخرج بذهنك عن اقطار السموات والارض فاذا انت ابدا تشاهد دليلا من دلائل الوحدانية
ثم هب انك تنفذ من اقطار السموات والارض فاعلم انك لا تنفذ الا بسلطان تجد خارج السموات والارض قاطع
ذلك على وحدانيته لا تنفذ الا بسلطان والسلطان القوة الكاملة ثم قال تعالى يرسل عليكما شواظ من نار
ونحاس فلا تنتصران وفيه مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الاية بما قبلها نقول ان قلنا يا معشر
الجن والانس نداء ينادى به يوم القيامة فكانه قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما انتصار ان استطعتما
النفوذ فانفذوا وان قلنا النداء في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار
قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم عن النار بعد وقوعكم فيها وارسالها عليكم فكانه قال ان استطعتم
الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا ثم اذا تبين لكم ان لا فرار لكم ولا بد لكم من الوقوع فاذا وقعتم فيه وارسل
عليكم فاعلموا انكم لا تنتصرون فلا خلاص لكم اذ لان الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع واما بالدفع بعده ولا سبيل
اليهما المسئلة الثانية كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع
الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان نقول فيه لطيفة وهي ان قوله
ان استطعتم لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا
تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم اظهر فهو خطاب عام مع
كل احد عند الانضمام الى جميع من عداه من الاعوان والاخوان واما قوله تعالى يرسل عليكما فهو لبيان الارسال
على النوعين لا على كل واحد منهم لان جميع الجن والانس لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين
ويتخلص منه بعضهم بفضل الله ولا يخرج احد من الاقطار اصلا وهذا يتأيد بما ذكرنا انه قال لا فرار
لكم قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام والجواب
الثاني من حيث اللفظ وهو ان الخطاب مع المعشر ان استطعتم ايها المعشر وقوله يرسل عليكما ليس خطابا
مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهم نوعان وليس الكلام مذكورا بحرف الواو للعطف حتى تكون النوعان
مناديان في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية اولى لقوله فباي الاء ربكما تكذبان وهذا يتأيد بقوله
سنفرغ لكم ايها الثقلان حيث صرح بالنداء المسئلة الثالثة ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ
لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك لا يقال الا للمتصل بما لدخان الذي من الحطب والظاهر ان هذا ماخوذ
من قول الحكماء ان النار اذا صارت خالصة لا ترى كالتي تكون في الكير الذي في غاية الايقاد وهو في التنور
المسجور فانه يذكر فيه نور وهو نار واما النحاس ففيه وجهان احدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس
المشهور عندنا ثم ان ذكر الامرين بعد خطاب النوعين يحتمل ان يكون لاختصاص كل واحد وحينئذ فالنار

للانس

للانس لانه يخالف جوهره والنحاس الثقيل للجن وهو يخالف جوهره فان الانس النار خفيفة والجن خفاف والنحاس
ثقيل وكذلك ان قلنا المراد من النحاس الدخان ويحتمل ان يكون لورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الاصح
المسئلة الرابعة من قرا نحاس بالجر كيف يجر به ولو زعم انه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون
من نحاس نقول الجواب عنه من وجهين احدهما تقديره بشيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورمحا ثانيهما وهو
الاظهر ان نقول الشواظ لم يكن الا عند ما يكون في النار اجزاء ارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن
نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير انه مركب فان قيل على هذا لا فائدة لتخصيص
الشواظ بالارسال لكون تلك النار بعد غير قوية تذهب عنه الدخان نقول العذاب بالنار التي لا ترى دون
العذاب بالنار التي ترى لتقدم الخوف على الوقوع فيه وقوة امتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى او ترى كالنور
ولا يكون لها لهيب وهيبة وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع انواع الانتصار فلا ينتصر احدهما بالاخر ولا هما
بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة يقال لمن اخذ الثار انتصر
منه كانه انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان
الباب والذي يقال فيه الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنتصران بمعنى لا تمتنعان في الحقيقة راجع الى ما
ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصرة فيمنع لذلك ثم قال تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان اشارة
الى ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس والجن فكانه تعالى اولا ذكر ما يخاف منه الحسبانية ثم ذكر ما يخاف
منه كل من له ادراك من الجن والانس والملك تخلو اماكنهم بالحق عن مساكن الجن والانس من الخراب
ويحتمل ان يقال بانه تعالى لما قال كل من عليها فان اشارة الى مكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء
فكانت وردة كالدهان بيانا لحال مكان السماء وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاء في الاصل للتعقيب
على وجوه ثلاثة منها التعقيب الزماني وان لم يكن لاحدهما تعلق بالاخر عقلا كقولك جاء زيد فقام عمرو لمن
يسالك عن مجيء زيد وقيام عمرو انهما كانا معا او سبق ومنها التعقيب الذهني الذي يتعلق احدهما
بالاخر كقولك جاء زيد فقام عمرو اكراما له ان يكون في مثل هذا قام عمرو مع مجيء زيد زمانا ومنها التعقيب في القول
كقولك لا اخاف الامير فالكبير فالملك فالسلطان كامل فتقول فلا اخاف الملك فلا اخاف السلطان
اذا عرفت هذا فالفاء ههنا يحتمل الاوجه جميعا اما الاول فلان ارسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات
ويكون ذلك الارسال اشارة الى عذاب القبر والى ما يكون عند سوق المجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير
ان الشواظ تسوقهم الى المحشر فيهربون منها الى ان يجتمعوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ
ثم اذا انشقت السماء تكون العذاب الاليم والحساب الشديد على ما سنبين ان شاء الله تعالى واما الثاني فوجهه
ان يقال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء تكون حمراء اشارة الى ان لهيبها يصل الى السماء
ويجعلها كالحديد المذاب الاحمر واما الثالث فوجهه ان يقال لما قال فلا تنتصران في وقت ارسال الشواظ عليهما
فاذا انشقت السماء وصارت كالمهل وهي كالطين الذائب كيف تنتصران اشارة الى ان الشواظ المرسل لهيب واحد
واذا انشقت السماء وذابت صارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف تنتصران المسئلة الثانية كلمة اذا
قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للمفاجاة وان كان في وجهها طرفا لكن بينهما فرقا مثال الاول قوله تعالى
والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى مثال الثاني اذا اكرمتني اكرمتك ومن هذا الباب قوله تعالى واذا عزمت
فتوكل وفي الاول لا بد وان يكون الفعل في الوقت المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت
اذا علمتني تثاب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت ومتصلا به مثال الثالث
خرجت فاذا قد اقبل الراكب ثم خرجت ثم لا تقول خرجت اذا اقبل الراكب في جواب من قال متى خرجت ولا يفيد
ذلك معنى المفاجاة اذا علمت هذا فنقول على اي وجه استعمل اذا ههنا نقول يحتمل وجهين احدهما الظرفية
المجردة على ان الفاء للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب كانه قال اذا انشقت
السماء يكون العذاب اي بعد ارسال الشواظ وعند انشقاق العذاب كانه قال اذا انشقت السماء يكون
العذاب اي بعد ارسال الشواظ السماء يكون وثانيهما الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصران
عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السماء كانه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار
اصلا واما الحمل على المفاجاة على انه تعالى يرسل عليكما شواظ فاذا السماء قد انشقت فبعيد ولا يحمل ذلك
الا على الوجه الثاني في ان الفاء هنا للتعقيب في الذهن المسئلة الثالثة ما المختار من الاوجه فنقول

الشرطية وحينئذ له وجهان احدهما ان يكون الجزاء محذوفا واما لتعرض السامع لعدم كل هائل كما يقول القايل اذا غضب
السلطان أي على ويقول الاخر اذا غضب السلطان فنهب ويقول الاخر غير ذلك وثانيهما ما بينا من بيان عدم الانتصار
ويؤيد هذا قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام الى ان قال تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا فكانه تعالى قال
ههنا اذا ارسل عليكما شواظ من نار فلا تنتصران فاذا انشقت السماء كيف تنتصران فيكون الامر عسيرا فيكون
كانه قال فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيرا في غاية العسر ويحتمل ان يقال فاذا انشقت السماء يلقى المرء
فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى ان قال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
المسئلة الرابعة ما المعنى من الانشقاق قلنا حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوي السماء
اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال انشقت بالغمام وفيه وجوه منها ان قوله بالغمام اي مع الغمام فيكون مثل
ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب **المسئلة الخامسة** ما معنى قوله تعالى فكانت وردة نقول المشهور
انها تكون حمراء يقال فرس ورد اذا اثبت للفرس الحمرة وحجر ورد اي احمر اللون وقد ذكرنا
ان لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذايب حمراء ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال وردة للمرة
من الورود كالسجدة والركعة والجلسة والقعدة من السجود والركوع والجلوس والقعود وحينئذ الضمير
في كانت كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة كانه اوشى وان الضمير الظاهر وان كان شيئا مذكورا
بعد ما ذكرناه فكذلك ههنا وقال فكانت وردة واحدة اي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة
واحدة وتزلزل الكل وخربت دفعة والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل وقوله تعالى
كالدهان فيه وجهان احدهما جمع دهن وثانيهما ان الدهان هو الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه
كانت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان نقول الجواب عنه من وجوه الاول
المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيقال
اسد ورد فليس الورد هو الاحمر القاني الثاني ان التشبيه بالدهن ليس في اللون لكن في الذوبان الثالث هو ان
الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فيكون حركة
الدهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره فقال فحركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبا لا كالرصاص
الذي يذوب منه الطفة وينتفخ ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل
من ذوبانها لاختلاف اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها ثم قال تعالى **فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس
ولا جان** وفيه وجهان احدهما لا يسال احد عن ذنبه ولا يقال له انت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم
بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير في ذنبه عايد الى مضمر مفسر بما بعده وتقديره لا يسال انس
عن ذنبه ولا جان اي عن ذنبه يسال وثانيهما معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
كانه يقول لا يسال عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه ان عاد الى امر قبله
يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى راسا لانك اذا قلت لا يسال مسئول واحد ما عن احد
شيئا عن ذنبه فقد قلت بعد انس ولا جان يقتضي تعلق فعل بفاعلين وانه محال من وجهين احدهما ان الضمير
عايدا وانما يجعل ما بعده مظهرا لا غير ويجعل عن ذنبه كانه قال عن ذنب مذنب وثانيهما ادق وبالقبول
احق ان يجعل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره والمذنب يومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان
وفيه مسايل لفظية ومعنوية اما اللفظية فالاولى الفا يحتمل ان يكون زمانية كانه يقول فاذا انشقت السماء
يقع العذاب فيوم وقوعه لا يسال وبين الاحوال اتصال زماني غير متراخ ويحتمل ان يكون للترتيب عقلي كانه
يقول يقع العذاب فلا يتاخر تعلقه بهم مقدار ما يسالون عن ذنبهم ويحتمل ان يكون اراد ان كلا في ان يقول
يهربون بالخروج من اقطار السموات فاقول لا يمهلون عند انشقاق السماء فاقول لا يمهلون
مقدار ما يسالون **المسئلة الثانية** ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرنا انهم لا يقال لهم
من المذنب منكم فهو سؤال استعلام وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ اي لا يقال لم اذنب
المذنب فسال هو وقوع ويحتمل ان يقال سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القايل اسالك ذلك
ملتمسا اي اطلب منك عفوه فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها ان السؤال اذا عدي بغير لا يكون
الا بمعنى الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاف تعدى بنفسه الى مفعولين فيقال اسالك العفو
والعافية وثانيها ان الكلام لا يحتمل تقديرا ولا يمكن تقديره بحيث يطابق ما قبله الكلام الا ان المعنى يصير كانه يقول

لايسال

لا يسال عن ذنبه واحد لا يسال ذنب نفسه وثانيها يعرف المجرمون بسيماهم لا يناسب ذلك نقول اما الجواب عن
الاول هو ان السؤال ربما يتعدى الى مفعولين عن ان عند الاستعلام يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به يقال
سالته عن كذا اي سالته الاخبار عن كذا فيحذف الاخبار ويكتفي بما يدل عليه وهو الجار والمجرور فيكون المعنى
طلبت منه ان يخبرني عن كذا وعن الثاني ان يكون التقدير لا يسال انس ذنبه ولا جان والضمير يكون عايدا الى
المضمر لفظا لا معنى كما يقول قتلوا انفسهم فالضمير في انفسهم عايد الى ما في قولك قتلوا لفظا لا معنى لان ما
في قتلوا ضمير الفاعل وفي انفسهم ضميرا لمفعول واحد لا يقتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحدا غيره فكذلك
انس لا يسال عن ذنبه اي ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اعف عن فلان لبيان ان لا مسئول في
ذلك الوقت من الجن والانس وانما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسئول واما المعنوية فالاولى
كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين وبينه وبين قوله وقفوهم انهم مسئولون
نقول على الوجه المشهور جوابان احدهما ان للاخرة مواطن فلا يسال في مواطن ويسال في مواطن ثانيهما
وهو احسن لا يقال من فعل منكم ولكن يسال بقوله لم فعل الفاعل فلا يسال سؤال استعلام ويسال سؤال توبيخ واما
على الوجه الثاني فلا يرد السؤال ولا حاجة الى بيان الجمع **الثالثة** ما الفايدة في بيان عدم السؤال نقول
على الوجه المشهور فايدته التوبيخ لهم في قوله ورجوع عليها عبرة لذهقها فترة وقوله تعالى واما الذين
اسودت وجوههم وعلى الوجه الثاني بيان ان لا توجد منه ندمة فيكون ترتيب الايات احسن لانه
حينئذ فيها بيان ان لا مفر لهم فقوله ان استطعتم ان تنفذوا ثم بيان ان لا مانع عنهم بقوله فلا تنتصران
ثم بيان ان لا فداء لهم عنهم فيكون كقوله لا يسال وعلى الوجه الاخر بيان ان لا شفيع لهم ولا راحم عليهم وما
ذكرنا من عدم التاخير وفايدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان العذاب في الدنيا يؤخر بقوله سنفرغ
لكم بين ان في الاخرة لا يؤخر بمقدار ما يسال وفايدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان لا عذر لهم بقوله لا تنفذون
ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله فلا تنتصران بقي امر اخر وهو ان يقول المذنب ربما انجو في ظل خمول واشتباه
حال فقال ولا يخفى احد من المذنبين بخلاف امر الدنيا فان الشرذمة القليلة ربما ينجو من العذاب العام
بسبب خمولهم ثم قال تعالى **يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام** اتصال الايات
بما قبلها على القول المشهور ولا خفا فيه اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير والثاني كقوله لا يسال عن ذنبه
اذ كانه يعني لا يسال عنه فان يعرف هو ويؤخذ هو وعلى قولنا لا يسال سؤال الحط والعفو ايضا كذلك وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** السيما كالة الوسم اصله سومى من السومة وهو يحتمل وجوها كي على جباههم كما قال
تعالى فتكوى بها جباههم ثانيها سواد كما قال تعالى واما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم
مسودة ثالثها غبرة وقترة **المسئلة الثانية** ما وجه افراد يؤخذ مع ان المجرمين جمع وهم الماخوذون نقول
فيه وجهان احدهما ان يؤخذ متعلق بقوله بالنواصي كما يقول القايل ذهب بزيد وثانيهما ان يتعلق
بما يدل عليه يؤخذ فكانه قال فيؤخذ الماخوذون بالنواصي فان قيل كيف عدي الاخذ بالبا وهو متعد
بنفسه قال تعالى لا يؤخذ منكم فدية وقال تعالى خذها ولا تخف نقول الاخذ يتعدى بنفسه
كما بينت وبالبا كقوله تعالى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لكن في الاستعمال تدقيق وهو ان الماخوذ ان كان
مقصودا بالاخذ غير الشي الماخوذ تحسا يعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن مقصودا فكانه ليس هو
الماخوذ وكان الفعل لم يتعد اليه بنفسه فيذكر الحرف يدل على ما ذكرنا استعمال القران فان الله تعالى
قال خذها ولا تخف في العصا وقال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واخذ الالواح الى غير ذلك مما كان هو المقصود
بالاخذ عدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وقال تعالى فيؤخذ
بالنواصي والاقدام وقال خذ بيدي اخذ الله بيدك الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاخذ غير ما ذكرنا
فان قيل في الفا ترتب ما وجه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول ولو قال يعرف المجرمون
فيؤخذ بالنواصي تقول فيه بيان نكالهم وسوط لهم وبينهما التقديم والتاخير وهو ان القائل اذا قال
ضرب زيد فقتل عمرا او قتل عمرو ولكن المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه
به ولهذا اعرب اعرابه فلو لم يوجه يؤخذ الى غيرها ووجه اليه لحرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون
كانه قال يعرف المجرمون عارف فيأخذهم ذلك العارف لكن المجرم يعرفه بسيماه كل احد ولا ياخذ
كل من عرفه بسيماه بل يمكن ان يقال يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم انا سو والملائكة الذين

يحتاجون في معرفتهم الى علامة اما لكتبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد يعرفونهم كما يعرفون انفسهم
ويحادفهم من غير احتياج الى علامة وبالجملة فقوله يعرف يكونون مجرمين عند كل احد فلو قال يؤخذون
يكون كانه قال فيكونون ماخوذين لكل احد كذلك واذا تاملت في قول القائل شغلت بضرب زيد علمت
عند توجه التعليق الى مفعولين دليل تغاير الفاعل لانه يفهم منه انه شغلني شيء بضرب زيد فاعل من
ذلك الشاغل واذا قلت شغلت بضرب زيد لا يدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان يدل
فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه الى مفعولين اما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية
الاخذ وجعله مقصود الكلام ولو قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة
جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هذا المقصود واما اذا قال فيؤخذ فلا بد له من امر يتعلق به فينتظر
السامع وجود ذلك فاذا قال بالنواصي يعقل هذا هو المقصود وفي كيفية الاخذ ظهور نكالهم لان في نفس
الاخذ بالناصية اذلال واهانة وكذلك بالقدم لا النكال قد ذكرت ان العدية بالبا انما تكون بحيث لا يكون
الماخوذ مقصودا والان ذكرت ان الاخذ بالنواصي هو المقصود لانا نقول لا تنافي بينهما فان الاخذ
بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما اخذت لنفس كونها ناصية وانما اخذت لتصير صاحبها ماخوذا
وفرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ وقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام فيه وجهان احدهما يجمع بين
ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا فيه قولان احدهما ان ذلك يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم اقدامهم
من جانب الظهر وتخرج صدورهم نفسا والثاني ان ذلك يكون من جانب ظهورهم فتكون رؤسهم على ركبهم
ونواصيهم في اصابع ارجلهم مربوطة والوجه الثاني انهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته
وبعضهم يجر برجله والاول اصح واوضح ثم قال تعالى هذه جهنم والمشهور ان ههنا اضمار اتقديره يقال
لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله في مواضع ويحتمل ان يقال هذا صفة جهنم فاقيم المضاف اليه
مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والاقرب ان يقال الكلام عند النواصي والاقدام قد تم وقوله
هذه جهنم لعذابها كما يقال هذا زيد وقد وصل اذا قرب فكانه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه
قريبة غير بعيدة عنهم ويلايمه قوله يكذب لان الكلام لو كان باضمار يقال لهم هذه جهنم التي كذب بها
المجرمون لان في ذلك اليوم لا يبقى تكذيب وعلى تقدير ان يضمر فيه اذ تقديره كان يكذب وقوله يطوفون
بينها وبين حميم آن هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها لانهم يخرجون فيعطشون فيظهر لهم من بعد شيء مايع هو صديدهم الغلي فيظنونه ماء فيردون
عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه اشد حرا فيقطع امعاءهم كما ان
العطشان اذا وصل الى ماء ملح لا يبحث ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه وقوله
جهنم الى يفعل فيه من الاهلاك وقوله آن اشارة الى ما قبله كما يقال تقطعه فانقطع نكاله حميمه النار
فصار في غاية السخونة واما اذا انتهى في الحر نهايته ثم قال تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان وفيه بحث
وهو ان هذه الامور ليست نعما فكيف قال فباي نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكرنا نعيده وهو ان
المراد فباي آلاء ربكما مما اشرنا اليه في اول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشيا المذكورة من العذاب
وكذلك نقول في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان فباي آلاء ربكما تكذبان ثم ملك الالاء هذه الجنات
وهذا ظاهر لان الجنات غير مرئية وانما حصل الايمان بها بالغيب فلا يحسن الاستفهام بمعنى الانكار ومثل
نحن اذا كان الاستفهام عن نعمة السماء والارض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما نراه ونشاهده
لكن النار والجنة ذكرنا للترهيب والترغيب كما بينا اي بايها تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب
ثم قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وفيه لطايف الاول في عذاب جهنم قال هذه جهنم وفي الثواب
بالجنة اشارة الى كثرة مراتبها لتوحد ونعمه التي لا تحد ليعلم ان اخر العذاب جهنم واول مراتب الثواب
الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات الثانية قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى يتذكر بالقرآن من يخاف وعيد
ان الخوف خشية سببها ذل العاصي الخاشي والخشية خوف سببها عظمة المخشي قال الله تعالى انما يخشى
الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم بل لعظمة من جانب الله وكذلك قوله
من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية
الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وانما قلنا بان الخوف يدل على ما ذكرنا

فان

فان الشيخ السيد والرجل الكبير ليس يدل على حصول معنى العظمة في خوف وقال تعالى في الخوف لا تخف سنعيدها
لما كان الخوف يضعف في موسى قوله لا تخف ولا تحزن وقوله اخاف ان يقتلون وقال اني خفت الموالي من ورائي
ويدل عليه تقاليب خوف فان قولك خفي قريب منه والخافي فيه ضعف والاخيف يدل عليه ايضا اذا علم
هذا فالله تعالى يخوف ويخشى والعبد من الله خايف وخاش لانه اذا نظر الى نفسه رآها في غاية الضعف
فهو خايف واذا نظر الى ربه فهو في غاية العظمة فهو خاش لكن درجة الخاشي فوق درجة الخايف ولهذا قال
انما يخشى الله من عباده العلماء جعله منحصرا فيهم لانهم ان فرضوا انفسهم على غير ما هم عليه وان الله رفع عنهم جميع ما
هم فيه من الحوايج لا يتركون خشيته بل تزداد خشيتهم واما الذي يخافه من حيث انه يفقره ويسلب جاهه فربما
يقل خوفه اذا امن ذلك فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان واذا كان للخايف هذا فما ظنك بالخاشي الثالثة
لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر رحمة الكريم وقال انما يخشى الله وقال لرايته خاشعا متصدعا من خشية
الله وقال صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفي مقام ربه قولان
احدهما مقام ربه اي المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه كما يقال هذا معبد الله وهذا متعبد البارئ اي المقام
الذي يعبد العبد الله تعالى فيه والثاني مقام ربه الموضع الذي فيه الله قايم على عباده من قوله افمن هو قايم
على كل نفس بما كسبت اي حافظ ومطلع اخذ من القائم اي حقيقة الحفظ له فلا يغيب عنه وقيل مقام مقحم يقال فلان
يخاف جانب فلان اي يخاف فلانا وعلى هذا الوجه تظهر الفرق غاية الظهور بين الخايف والخاشي لان الخايف
خاف مقام ربه بين يدي الله والخاشي لو قيل له افعل ما تريد فانك لا تحاسب ولا تسأل عما تفعل لما كان
يمكنه ان ياتي بالتعظيم والخايف ربما كان تقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكيف لا وخاصة الله
من خشية الله في شغل شاغل عن الاكل والشرب واقفون بين يدي الله تعالى ساهون في مطالعة جماله
غايصون في بحار جلاله وعلى الوجه الثاني فرب الخاشي من الخايف وبينهما فرق الرابعة في قوله تعالى
جنتان وهذه اللطيفة بينها بعد ما ذكر ما قيل في التثنية فقال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل في قوله القيا
في جهنم ويتمسك بقول القائل ومهمهين قذفين مرتين قطعته بالسمت لا بالسمتين فقال اراد مهمها واحدا بدليل توحيد الضمير في قطعته وهو باطل لان قوله
بالسمت لا بالسمتين يدل على ان المراد مهمهين وذلك لانه لو كان مهمها واحدا لما كان في قطعته بقصد واحد العقد
بعجب وهو اراد انه قطع مهمهين باهية واحدة وهو من العزم القوي واما الضمير فهو عايد الى مفهوم تقديره
قطعت طولها وقال كلاهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه واحد يقال كلاهما مجهول ومعلوم قال
تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها فوحد اللفظ ولا حاجة الى ههنا الى التعسف ولا مانع من ان يعطي الله جنتين
وجنانا عدة وكيف وقال بعدها ذواتا افنان وقال فيهما والثاني وهو الصحيح انهما جنتان وفيه وجوه
الاول ان جنة للجن والاخرى للانس لان المراد هذان النوعان الثاني جنة لفعل الطاعات واخرى
لترك المعاصي لان التكليف بهذين النوعين الثالث جنة هي جزاء والاخرى زيادة على الجزاء ويحتمل ان
يقال جنتان احدهما جسمية والاخرى روحية فجسمية في نعيم وروحية في روح كما قال تعالى فروح وريحان
وجنة نعيم وذلك لان الخايف من المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم واما التفطية فنقول
لما قال في حق المجرم انه طايف بين نار وبين حميم آن وهما نوعان ذكر للخايف جنتين في مقابلة ما ذكر
في حق المجرم لكنه ذكر هناك انهم يطوفون فيتغايرون عذابا ويقعون في اخرى ولم يقل ههنا يطوفون فيتنقلون
بين الجنتين بل جعلهم الله ملوكا وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما لهم واكراما في حقهم وقد ذكرنا
في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله ان المتقين في جنات ان الله تعالى ذكر الجنة والجنتين
والجنات فمعنى لا انفصال اشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينهما المهامه وقفار كجنة واحدة لسعتها
وتنوع اشجارها وكثرة مساكنها كانها جنات لاشتمالها على ما يلتذ به الروح والجسم كانها جنتان فالكل عايد
الى صفة مدح ثم قال تعالى ذواتا افنان وهي جمع اي ذواتا اغصان او جمع فن اي فيهما فنون من الاشجار
وانواع من الثمار وان قيل اي الوجهين اقوى نقول الاول لوجهين احدهما ان الافنان في جمع فنن هو
المشهور والفنون في جمع الفن والافعال في فعل الكثير والفعول في فعل اكثر وثانيهما قوله تعالى
فيهما من كل فاكهة زوجان مستقلا بما ذكرنا من الفايدة وان ذلك فيما يكون الاقارب ذهنا وجود
الكثرة فان قيل اي مدح يحصل للجنة بكونها ذات افنان وجنات الدنيا كذلك نقول منه وجهان
احدهما ان جنات الدنيا في الاصل ذات اشجار والاشجار ذات اغصان وتلك الاغصان فيها امران احدهما

التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن ١٥٠ صح

ومهمهين قذفين مرتين قطعته بالسمت لا بالسمتين

الزهر بتضاده والثاني بما عليها من ثمرها واما في الدنيا فلضرورة الحمل الجنة ليست كالدنيا فلا يكون فيها
الا ما فيه اللذة واما الحاجة فلا واصول الاشجار وسوقها امور محتاجة اليها مانعة للانسان من التردد في
البستان كيف يشا فالجنة فيها افنان عليها اوراق عجيبة وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه ان
الله لم يصف الجنة الا بما فيه اللذة بقوله ذواتا افنان اي الجنة هي ذات فنن غير كائن على اصل وعرق
بل هي واقفة في الجو وتحتها اهلها والوجه الثاني هو ان التنكير في الافنان للكثرة او للعجب ثم قال تعالى فيهما
عينان تجريان فيهما من كل فاكهة زوجان اي في كل واحدة منهما عين جارية كما قال تعالى فيها عين جارية
وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى فيهما عينان نضاختان
فيهما فاكهة ونخل ورمان وبعضها يذكرها هنا فالمسئلة الاولى هي ان قوله تعالى ذواتا افنان وفيهما
عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها اوصاف للجنتين كانه قال فيهما من كل فاكهة زوجان فما
الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله فباي آلاء ربكما تكذبان ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل
بين كلامين بها حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال
شواظ وقال يطوفون بينها وبين حميم آن مع ان الحميم غير الجحيم وكذلك قال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون
وهو كلام تام وقوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة نقول
فيه تغليب جانب الرحمة فان آيات العذاب سردها سردا وذكرها جملة ليقصر ذكره والثواب ذكره شيئا فشيئا
لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير الى الجنس بقوله فيهما عينان فيهما من كل فاكهة
لان اعادة ذكر المحبوب محبوب وتطويل الكلام بذكر اللذات مستحسن المسئلة الثانية قوله تعالى
فيهما عينان تجريان اي في كل واحدة عين واحدة فيهما من الفواكه زوجان نقول يحتمل ان يكون المراد مثل ذلك
تقديره في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة وهذا اذا جعلت
الكنايتين فيهما للزوجين ونقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثله اذا دخلت على من لا يمكن ان يكون
كائنا في شيء في الدار من المشوق رجل اي فيها رجل من المشوق ويحتمل ان يكون المراد في كل واحدة منهما زوجان
وعلى هذا زوجان يكون كالصفة لما يدل عليه من كل فاكهة كانه قال فيهما من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان
وهذا ابين كما يكون من داخله على ما لا يمكن ان يكون هناك كائن في الشيء غيره كقوله في الدار من كل ساكن
فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة كلام تام فزوجان متعلق بما في كل واحدة منهما بقي كل واحدة اي ضرب ونوع
المسئلة الثالثة عند ذكر الافنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان مناسبا لان الاغصان
عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين الامرين المتصلين احدهما بالآخر نقول جرى ذكر الجنة على
عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يبادرون الى اكل الثمار بل يقدمون التفرج قبل الاكل مع ان
الانسان في بستان الدنيا يجوع ويشتهي شهوة مولمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الاشجار
وجريان الانهار ثم ذكر بعد ذلك ما يكون بعد النزهة وهو اكل الثمار فسبحان من ياتي باحسن المعاني في ابين
المباني وذكر اكل لذيذ في اجمل تركيب ثم قال تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين
دان وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية المسئلة الاولى المشهور ان المتكئين حال وذو الحال
من في قوله ولمن خاف مقام ربه والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتكاء جنتان وقال
الزمخشري يحتمل ان يكون نصبا على المدح وانما حمله على هذا اشكال في قول من قال انه حال وذلك لان
الجنة ليست لهم الا اتكاء بل هي لهم في كل حال هم عليها فهي قبل الدخول لهم ويحتمل ان يقال هو حال وذو الحال
ما يدل عليه لان قوله فيهما من كل فاكهة زوجان يدل على متفكهين بها فكانه قال يتفكه المتفكهون بها متكئين
وهذا فيه معنى وذلك لان الاكل ان كان ذليلا كالخول والخدم والعبيد والغلمان فهم ياكلون قائما وان كان عزيزا
فان كان ياكل لدفع الجوع ياكل قاعدا ولا ياكل متكئا الا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعده للاكل ولا هناك من
يحشمه فالتفكه مناسب للاتكاء المسئلة الثانية من المسائل النحوية على فرش متعلق اي فعل هو ان كان
متعلق باتي متكئين حتى يكون كانه يقول متكئون على فرش كما يقال فلان اتكا على عصاه او على مخدته فهو بعيد
لان الفراش لا يتكا عليه وان كان يتفكه عنه فما هو نقول متعلق غيره تقديره يتفكه الكائنون على فرش
متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل ان يكون اتكا وهم على الفرش غير ان الاظهر ما ذكرنا ليكون ذلك

بيانا

بيانا لحالهم ومجيئهم بجميع بدنهم عليه من النعم واكرام لهم المسئلة الثالثة الظاهر ان لكل واحد فرشا كثيرة لا ان
لكل واحد فراشا فلكلهم فرش وهم عليها كائنون المسئلة الرابعة الاستبرق هو الديباج الثخين وكما ان
الديباج معرب بسبب ان العرب لم يكن عندهم ذلك الا من العجم استعملوا الاسم المعجم فيه غير انهم تصرفوا فيه تصرفا
وهو ان اسمه بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين تصغير ثخين فزادوا فيه همزة متقدمة عليه وبدلوا الكاف قافا اما
الهمزة فلان حركات اوائل الكلمة في لسان العجم غير مثبتة في كثير من المواضع فصارت كالسكون فاثبتوا فيه
همزة كما اثبتوا همزة بالوصل عند سكون اول الكلمة ثم ان البعض جعلوها همزة وصل وقالوا من استبرق
والاكثرون جعلوها همزة قطع لان اول الكلمة في الاصل متحرك لكن بحركة فاسدة فاتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة
الفاسدة وتمكنهم من تسكين الاول لان عند تدارك الحركة فالعود الى السكون اقرب ولو اخر الكلمات عند
الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة واما القاف فلانهم لو ابقوا الكاف لاظهار كونه فارسيا او عجميا فاسقطوا عنه
الكاف التي هي حرف وعلى لسان العرب في اواخر الكلم للخطاب لو تركت لاشتبه ستبرك بسبحك وربحك
اذ الحقت كاف الخطاب بهما فلو تركت الكاف فقلبت الكاف قافا ولاسم الحقت الهمزة بالواو لما ذكرنا وعليه
سؤال مشهور وهو ان القرآن انزل بلسان عربي مبين وهذا مثله ليس بعربي والجواب الحق ان اللفظة
في اصلها لم تكن بعين العرب وليس المراد انه انزل بلغة هي في اصل وضعها على اول العرب بل المراد انه منزل
بلسان لا يخفى معناه على احد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة
لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس الا للمعجز المسئلة الخامسة وهي من المعنويات الاتكاء من الهيئات الدالة
على صحة الجسم وفراغ القلب فالمتكي امور جسمه على ما ينبغي واحوال قلبه على ما ينبغي لان العليل يضطجع
او يستلقي او يستند الى شيء واما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت راسه ويرفعه على الارض ويجافي جنبه عن الارض
فذلك امر لا يقدر عليه عليل واما مشغول القلب في طلب شيء فتحركه مستوفزا المسئلة السادسة
قال علماء التفسير قوله بطائنها من استبرق يدل على نهاية شرفها فان ما يكون بطائنها من الاستبرق
يكون ظهائرها خيرا منها وكانه شيء لا يدركه البشر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر
معنوي وهو ان اهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من ان يجعلوا البطائن كالظهائر لان غرضهم اظهار
الزينة والبطائن لا تظهر واذا انتفى السبب فلم لم يفد جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الاظهار
تركوه وفي الآخرة الامر مبني على الاكرام والنعم فتكون البطائن كالظهائر فذكر البطائن المسئلة
السابعة قوله تعالى وجنى الجنتين دان فيه اشارة الى مخالفة الجنة دار الدنيا من ثلاثة اوجه احدها
ان الثمرة على رؤس الشجرة والانسان عند الاتكاء يبعد عن رؤسها في الدنيا وفي الجنة هو متكئ والثمرة
تنزل اليه ثانيها في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الاخرى وفي الجنة كلها دان في وقت واحد ومكان
واحد وفي الجنة المستقر في جنة عنده جنة اخرى والعجائب كلها من خواص الجنة وكان اشجارها دائرة
عليهم سائرة اليهم وهم ساكنون وفي الدنيا الانسان متحرك ومطلوبه ساكن ثالثها وفيه الحقيقة وهي ان
من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى امره الى سكون لا يحوجه شيء
الى حركة فاهل الجنة ان تحركوا تحركوا لا لحاجة وطلب وان سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ثم ان الولي لله يصير له
الدنيا انموذجا من الجنة فيكون هو ساكنا في بيته ويأتيه الرزق متحركا اليه دائرا حواليه يدلك عليه قوله
تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا المسئلة الثامنة الجنتان كانتا جسميتين
فهو ابدا يكون بينهما عليهما عن يمينه وشماله الجنتان وهو بينهما ولثمارهما وان كان احدهما روحية والاخرى
جسمية فكل واحدة منهما فواكه وفرش يليق بها ثم قال تعالى فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس
قبلهم ولا جان وفيه مسائل المسئلة الاولى في الترتيب وهو في غاية الحسن لان اول الامر في المسكن
وهو الجنة ثم بعده ما يتنزه به فان من يدخل بستانا يتفرج اولا فقال ذواتا افنان فيهما عينان ثم ذكر
ما يكون في الفراش معه المسئلة الثانية فيهن الضمير عائد الى ماذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها
الى النعم والآلاء في الآلاء قاصرات الطرف ثانيها الى الفرش اي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان اما
الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع الجنتين في الآلاء والعينان فيهما والفواكه كذلك
لا يبقى له فائدة واما الثاني فلان الفرش جعلها ظرفهم حيث قال متكئين على فرش واعاد الضمير اليهم
بقوله بطائنها ولم يقل بطائنهن فقوله فيهن يكون تفسيرا للضمير يحتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال

بعد هذا مرة اخرى فيهن قاصرات خيرات ولم يكن هناك ذكر العرش فالاصح اذا هو الوجه الثالث وهو ان
الضمير عايد الي الجنتين وجمع الضمير فيهن وثنى في قوله فيهما عينان وفيهما من كل فاكهة وذلك لانا بينا ان الجنة
لها اعتبارات ثلاثة احدها اتصال اشجارها وعدم وقوع الخلا ورد السلايح فيها والاراضي العامرة ومن هذا
الوجه كانها جنة واحدة لا فيصلها فاصل وثانيها اشتمالها على النوعين الحاضرين للحيذات فان فيها ما في الدنيا
وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر على وصفه وفيها ما لا يقدر وفيها لذات جسمانية
وفيها لذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كانها جنتان وثالثها وكثرة اشجارها واماكنها وانهارها
ومساكنها كانها جنات لا تعد بالجنة وهي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان اذا ثبت هذا فنقول اجتماع
النسوان للمعاشرة مع الازواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا وذلك لضيق المكان او عدم
الامكان ودليل ذلة النسوان وقلة التلذذ والشهوات فان الرجل الواحد لا يجمع بين النسا في بيت الا اذا
كن جوار غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن واعلم ان الشهوة
في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الازواج تزداد بسبب العظمة واحوال الناس في اكثر الامر يدل عليه
اذا ثبت هذا فنقول في الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعزة والشرف والكمال فيكون الواحدة لها كذا
وكذا من الجواري والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها فاذا ينبغي ان يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان
الواسع فتصير الجملة الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن
واما فليس فيها تفرق المساكن فلذلك العظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطايف **المسئلة الثالثة**
قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف واقيمت الصفة مكانها والموصوف النسا او الازواج كانه قال
فيهن نسا قاصرات الطرف وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لم يذكر النسا الا باوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن
فقال تارة حور عين وتارة عرب اتراب وتارة قاصرات الطرف ومقصورات ولم يذكر نسا عرب ولا نسا قاصرات
لوجهين احدهما اشارة الي تخدرهن وستزهن فلم يذكرهن باسم الجنس لان اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف
فانك اذا قلت المتحرك المريد الاكل الشارب لا تكون بينت باوصاف كثيرة اكثر مما بينه حيوان وانسان وثانيهما
اعظام لهن ليزداد حسنهن في اعين الموعودين بالجنة فان بنات الملوك لا يذكرن الا بالاوصاف **المسئلة**
الرابعة قاصرات من القصر وهو المنع اي المانعات اعينهن من النظر الي الغير او من المقصور وهو كون
اعينهن قاصرات لا طماح فيها للغير تقول هو من القصر بمعنى انهن قصرن ابصارهن فابصارهن مقصورة
ولا قاصرة وهن قاصرات فتكون الاضافة اضافة الفاعل الي المفعول والدليل عليه هو ان القصر مدح
والقصور ليس كذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال بعد هذا حور مقصورات فهي مقصورات
وهن قاصرات وفيه وجهان احدهما ان يقال هن قصرن ابصارهن كما يكون شغل العفايف وهن قصرن
انفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لانفسهن في الخيام ولابصارهن عن الطماح وثانيهما ان يكون في ذلك
بيانا لعظمتهن وعفافهن وذلك لان المرأة التي يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها اولياء يكون فيها
نوع هوان واذا كان لها اولياء اعزة لخدرنها لاثيهن عن الخروج والبروز يدل ذلك على عظمتهن واذا كن في
انفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة يكن في انفسهن عفايف فجمع بين الاشارة الي عظمتهن بقوله
مقصورات منهن وليهن وهو الله في الخيام وبين الاشارة الي عفتهن بقوله قاصرات الطرف ثم تمام اللطف
انه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في اعلى الجنتين قاصرات وفي ادناها مقصورات
والذي يدل على ان المقصورة تدل على العظمة انهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات اشارة الي انهن خدرهن
غيرهن خادم لهن كالذي يضرب الخيام وتدلي الستر بخلاف من يتخذه بنفسها وتغلق سترها بيدها وسنذكر
بيانه في تفسير الاية ان شا الله تعالى **المسئلة الخامسة** قاصرات الطرف فيها دلالة على عفتهن وعلى
حسن المؤمنين في اعينهن فيحببن ازواجهن حبا يشغلهن عن النظر الى غيرهم ويدل ايضا على الحيا لان
الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها ولا ترفع راسها **المسئلة السادسة** لم يطمثهن فيه
وجوه احدها لم يفترعهن ثانيها لم يجامعهن ثالثها لم يمسهن وهو اقرب الي حالهن والبق بوصف كمالهن لكن لفظ
الطمث عند ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن منه وكيف قال تعالى فان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقال ما غير لو ازلم يصرح بلفظ موضوع للوطي فان قيل فما ذكرتم من الاشكال باق وهو
ان الله تعالى كنى عن الوطي في الدنيا باللمس في قوله او لامستم على الصحيح في تفسير الاية وسنذكر وان كان

علي

علي خلاف قول امامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله من قبل ان تمسوهن ولم يذكر في الاخرة المس لقوله
هو انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لان في الدنيا قضا الشهوة وفيه اضعاف البدن وامتناع عن العبادة وهو في
بعض الاوقات قبيح كقبح شرب الخمر وفي بعض الاوقات هو كالاكل الكثير ثم في الاخرة مجرد عن وجوه القبح
وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات واكلها دايم الى غير ذلك فالله تعالى ذكرها في الدنيا بلفظ مجازي ذي
مستور من غاية الاخفا اشارة الى قبحه وفي الاخرة ذكرها بقرب الالفاظ الي التصريح او بلفظ صريح لان
الطمث ادل من الجماع والوقاع لانهما من الجمع والوقع والوقوع اشارة الي خلوه عن وجوه القبح **المسئلة**
السابعة ما الفايدة في كلمة قبلهم قلنا ولو قال لم يطمثهن انس ولا جان يكون نفيا لطمث المؤمن اياهن وليس
كذلك **المسئلة الثامنة** ما الفايدة في ذكر الجان مع ان الجان لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن لهم اولاد وذريات
وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم يواقعون ولما كان في الجنة لا احساب ولا انساب
كان مواقعة الانس اياهن كمواقعة الجن من حيث الاشارة الي نفيها ثم قال تعالى **كانهن الياقوت والمرجان**
وهذا التشبيه فيه وجهان احدهما تشبيه لصفاتهما والاحر يحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان
صغار اللؤلؤ وهو اشد بياضا وصفاء من الكبار بكثير فان قلت ان التشبيه لبيان صفاتهن فنقول فيه
لطيفة وهي ان قوله تعالى قاصرات الطرف اشارة الي خلوهن عن القبايح وقوله كانهن الياقوت اشارة الي
علوهن في الجنة واول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات كما قلنا ان التشبيه لبيان حسنهن في الحمرة والبياض
فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ويحتمل ان يقال هو مؤكد لما مضى لانهن لما كن
قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالانس والجن لم يطمثهن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان
المكنون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس وقد بينا مرة اخرى في قوله تعالى كانهن بيض مكنون ان الكاف التي
للتشبيه اذا دخلت على المشبه به لا يفيد من التاكيد ما يفيده الداخلة على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد
لا يفيد ما يفيد قولك كان زيد الاسد لان الكاف موضوعة للتشبيه فاذا قلت ان زيدا كالاسد بينت
ان زيدا يشبه الاسد الحقيقي واذا قلت كان زيد الاسد افاد ذلك ان يشبه ان زيدا هو الاسد حقيقة
لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه في انهما حيوانان وجسمان وغير ذلك وقولنا
يشبه ان زيدا الاسد لا يمكن حمله على الحقيقة واما من حيث اللفظ فنقول اذا دخلت الكاف على المشبه
وقيل ان زيدا كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي مع العمل المعنوي فكان الاسد عمل به
عملا حتى صار زيدا فاذا قلت كان زيدا الاسد تركت الاسد على اعرابه فاذن انه متروك على حاله وحقيقته
وزيد يشبه به في تلك الحال ولا شك في ان زيدا اذا شبه باسد هو على حاله بان يكون اقوى مما اذا شبه
باسد لم يبق على حاله وكان من قال زيد كالاسد نزل الاسد عن درجته فساواه زيد ومن قال كان زيدا الاسد
رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف ثم قال تعالى **هل جزا الاحسان الا الاحسان**
وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القران ثلاث ايات في كل واحدة منها مائة قول احدها قوله تعالى فاذكروني
اذكركم وان عدتم عدنا وثالثها هل جزا الاحسان الا الاحسان ولنذكر الاشهر منها والاقرب اما الاشهر
فوجوه احدها هل جزا التوحيد غير الجنة اي جزا من قال لا اله الا الله ادخال الجنة ثانيها هل جزا الاحسان
في الدنيا الا الاحسان في الاخرة ثالثها هل جزا من احسن اليكم بالنعم في الدنيا وبالنعيم في العقبى الا ان تحسنوا
اليه بالعبادة والتقوى واما الاقرب انه عام فجزا كل من احسن الي غيره ان يحسن هو اليه ايضا ولنذكر تحقيق القول
فيه وترجع الوجوه كلها الي ذلك فنقول الاحسان يستعمل في ثلاث معان الاول اثبات الحسن والايجاد قال
تعالى فاحسن صوركم وقال تعالى الذي احسن كل شي خلقه الثاني الاتيان بالحسن كالاظراف والاغراب للاتيان
بالظريفة كما قال تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ونعلم ان
احسنوا بمعنى جا بالحسنة والثالث يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة بمعنى لا يعلمها والظاهر
ان الاصل في الاحسان هو الوجهان الاولان والثالث ماخوذ منهما وهذا لانهم لا يعتبرون الاستعمال
فما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علم هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضعين على معنى متخذ من المعنيين
ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين اما المعنى المتخذ فنقول هل جزا الاحسان الا الاحسان اي هل جزا من
اتى بالفعل الحسن الا ان يؤتي في مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو
بل الحسن هو ما استحسنه الله منه وطلبه منه فان الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسنا وليس بحسن بل الحسن

ما طلبه الله منه كذلك الحسن من الله ما يطلبه العبد منه ويختاره ولو حملناه على مطلق اثباته تعالى بالحسن لما افاد
الفايدة المطلوبة من الكلام وذلك لان كل ما ياتي بما يطلبه العبد منه كما اتى العبد بما طلبه الله تعالى منه واليه
الاشارة بقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقوله تعالى وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون وقال
تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي هو حسن عندهم واما الوجه الثاني فنقول هل جزا من اثبت الحسن في
علمه في الدنيا الا ان يثبت الله الحسن فيه وفي احواله في الدارين وبالعكس هل جزا من اثبت الحسن فينا وفي صورنا
واحوالنا الا ان يثبت الحسن ايضا لكن اثبات الحسن في الله محال فاثبات الحسن ايضا في انفسنا وافعالنا
تحسين انفسنا بعبادة الله وافعالنا بالتوجه الى الله وباطننا بمعرفة الله والى هذا رجعت الاشارة بما ورد في
الاخبار من حسن وجوه المومنين وقبح وجوه الكافرين **واما الوجه الثالث** وهو الحمل على المعنيين فهو ان يقول
هل جزا من اتى بالفعل الحسن الا ان يثبت الله فيه الحسن في جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا ثم فيه
لطايف الاولى هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام في الاخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها اما الاول
فلانه تعالى لما قال هل جزا الاحسان الا الاحسان والمومن لا شك في انه يثاب في الجنة فيكون له من الله الاحسان
جزاء له ومن جزى عبدا على عمله لا يامره ولان التكليف لو بقي في الاخرة فلو ترك العبد القيام بالتكاليف لا يستحق
العقاب والعقاب ترك الاحسان لان العبد لما عبد الله في الدنيا ما دام وبقي عليه يلزمه تعالى ان يحسن اليه
في الاخرة ما دام وبقي فلا عقاب على تركه فلا تكليف واما في حق الخواص فنقول خاصة الله تعالى عندنا في الدنيا
لنعم قد سبقت له علينا فهذا الذي اعطانا الله ابتدا نعمة واحسان جديد فله علينا شكره فنقول الحمد لله ونذكره
الله ونثنون عليه فيكون نفس الاحسان من الله في حقهم سابقا لعبادتهم بشكره فيواظبون على انفسهم عبادته
يكون لهم بالعبادة القليلة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا ياكلون ولا يشربون ولا يتناولون
ولا يلعبون فيكون حالهم حال الملائكة في يومنا هذا لا ياكلون ولا يشربون وهم عند الله متعبدون فلا يكون
ذلك تكليفا مثل هذا التكليف ~~ولعابتهم~~ هو لذة زايدة على كل لذة هي غيرها **اللطيفة الثانية** هل يدل على
ان العبد يحكم في الاخرة وليس الثواب شيئا منها هنا منحصرا بل الثواب متجدد بتجدد دواعي المومن في الاخرة
كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لانا بينا ان الاحسان هو الاتيان بما هو حسن عند من اتى
بالاحسان له لكن الله لما طلب منا العبادة طلبها كما اراد فاتى بها المومن كما طلب منه فصار حسنا فهذا يقتضي
ان يحسن الله الى عبده ويأتي بما هو حسن عنده وهو ما يطلبه كما يريد فكانه قال هل جزا الاحسان الا الاحسان
اي هل جزا من اتى بما طلبه منه على حسب ارادته الا ان يأتي بما يطلبه منه على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة
بالدوام فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه الاية دالة على الدوام **اللطيفة الثالثة** هذه الاية تدل على ان كل
ما يفرضه الانسان من انواع الاحسان من الله فهو دون الاحسان الذي وعد الله تعالى به لان الكريم اذا قال
لفقير افعل كذا ولك دينار وقال لغيره افعل كذا ولك علي ان احسن اليك يكون رجا من لم يعين له الاجر اكثر
منه رجا من عين له هذا اذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنى اذا ثبت هذا فالله تعالى قال
جزا من احسن ان احسن اليه ما يحيط به علمنا بالنسبة اليه فالذي يعطي الله فوق ما يرجوه ثم قال تعالى
ومن دونهما جنتان لما ذكر الجزا ذكر بعده مثله وهو جنتان اخريان فهو كقوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة وفي قوله دونهما وجوه احدها دونهما ~~وجوه احدها دونهما~~ في الشرف وهو ما اختاره الزمخشري
وقال قوله هنا مدهامتان مع قوله في الاولين ذواتا افنان وقوله في هذه عينان نضاختان مع قوله
في الاولين عينان تجريان لان النضخ دون الجري وقوله في الاولين من كل فاكهة زوجان مع قوله
في هاتين فاكهة ونخل ورمان وقوله في الاولين فرش بطاينها حيث ترك ذكر الظهاير لعلوها ورفعتها
وعدم ادراك العقول اياها مع قوله في هاتين رفرف خضر دليل عليه ولقايل ان يقول هذا ضعيف
لان عطا الله في الاخرة ~~متصل~~ لا يعطي شيئا بعد شي الا ويظن الظان انه ذلك او خير منه يمكن ان يجاب
عنه بتقرير لما اختاره الزمخشري ان الجنتين دون الاولين لذريتهم الذين الحقهم الله بهم ولا بابائهم ولكنهم
انما جعلها لهم انعاما عليهم اي هاتين الاخريين لكم اسكنوا فيهما من تريدون وثانيها ان المراد من دونهما
اي دونهما ويدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار فالغرف العالية
عندها افنان والغرف التي دونها ارضية مخضرة وعلى هذا القول في الايات لطايف **اللطيفة الاولى**
قال في الاولين ذواتا افنان وقال في هاتين مدهامتان اي مخضرتان في غاية الخضرة واهاتم الشي لما اسود

لكن

لكن بذلك يستعمل في بعض الاشيا والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تضرب الى السواد ويحتمل ان يقال بان الارض اذا لم
يكن فيها زرع يقال لها ارض بياض ويقال للارض المعمورة سواد يقال سواد البلد وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم
بالسواد الاعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والتحقيق فيه ان ابتدا الالوان هو البياض وانتهاؤها هو السواد فان الابيض
يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيا من الالوان ولهذا يطلق الكافر على الاسود ولا يطلق على لون اخر اذا ثبت هذا
فاذا قيل في الارض الخالية عن الزرع بياض الارض والمخضر بالمزروع المهملة يقال للمخضر اسود وهذا يدل على انهما
تحت الاولين مكانا فانهم اذا نظروا الى ما فوقهم يرون الافنان تظلهم واذا نظروا الى تحتهم يرون الارض مخضرة
تحتهم وقوله تعالى فيهما عينان نضاختان اي فايرتان ماؤهما يتحرك الى جهة فوق واما العينان المتقدمتان تجري
الى صوب المومنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان المومنين واما قول الزمخشري النضخ دون الجري فغير لازم
لجواز ان يكون الجري يسيرا والنضخ قويا بل المراد النضخ فيه الحركة الى جهة العلو والعينان تحت مكان المومنين فحركة
الما يكون الى جهتهم والعينان الاوليان في مكانهم فتكون حركة مائهما الى صوب المومنين جريا واما قوله تعالى
فيهما فاكهة ونخل ورمان فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة ارضية وشجرية فالبطيخ
وغيره من الارضيات المزروعات والنخل وغيرها من الشجريات فقال مدهامتان بانواع الخضر التي منها الفواكه
الارضية وفيهما ايضا الفواكه الشجرية وذكر فيهما نوعين وهما الرمان والرطب لانهما متقابلان احدهما حلو والاخر
حامض واحدهما حار والاخر بارد واحدهما فاكهة وغذا والاخر فاكهة فقط ~~واحدهما من فواكه وغذا والاخر فاكهة~~
واحدهما من فواكه البلاد الحارة والاخر من فواكه البلاد الباردة واحدهما اشجارها في غاية الطول والاخر
اشجارها بالضد واحدهما ما يوكل منه بارز وما لا يوكل كامن والاخر ما يوكل منه كامن وما لا يوكل منه بارز
فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين تتناول الاشارة الى ما بينهما كما قال تعالى رب المشرقين ورب المغربين
وقد قلنا ذلك ثم قال تعالى **فيهن خيرات حسان** اي في باطنهن الحسن والخيرات جمع خيرة وقد بينا
ان ذلك كقوله تعالى قاصرات الطرف الى ان قال كانهن وكانهن اشارة الى كونهن حسانا وقوله تعالى
حور مقصورات في الخيام اشارة الى عظمتهن فانهن ما قصرن حجرا عليهن وانما ذلك اشارة الى انهن الخيام
لهن واداما الستر عليهن والخيمة بيت للرجل كالبيت من الخشب حتى قيل ان العرب لا تقول للبيت من الشعر
خيمة لانه عندهم للاقامة فنقول قوله مقصورات في الخيام اشارة الى معنى في غاية اللطف وهو ان المومن
في الجنة لا يتحرك الى شي وانما الاشيا تتحرك اليه فالماكول والمشروب يصل اليه من غير حركة منه ويطاف
عليهم بما يشتهون فالحور تكون في بيوت الانتقال الى المومنين في وقت ارادتهم ~~متنقص~~ للانتقال الى المومنين
خيام وللمومنين قصور تنتقل الحور من الخيام الى القصور وقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان قد سبق تفسيره
ثم قال متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في تاخير ذكر اتكائهم
عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر نسائهم على ذكر اتكائهم في الجنتين المتقدمتين حيث
قال متكئين على فرش ثم قال تعالى قاصرات الطرف وقال ههنا فيهن خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب
عنه من وجهين احدهما ان اهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دايما لكن الناس في الدنيا على
اقسام منهم من يجتمع مع اهله اجتماع مستوفز وعند قضا وطره يشتغل بالاغتسال والانتشار في الارض
للكسب ومنهم من يكون متردد في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع الى اهله ويستريح قلبه من طلب التحصيل
قبل قضا الوطر فيكون التعب لازما قبل قضا الوطر او بعده فقال تعالى في بيان اهل الجنة متكئون
قبل اجتماعهم باهاليهم ~~متناولون~~ بعد الاجتماع ليعلم انهم دايمون على السكون فلا تعب عليهم قبل
الاجتماع ولا بعد الاجتماع فذكر مرة اتكاهم قبل الاجتماع بالنسا واخرى اتكاهم بعد الاجتماع والثاني هو
انا بينا في وجوه ان الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا والمتاخرتين لذرياتهم الذين الحقوا
بهم فهن فيهما اهلهم في الخيام منتظرات قدوم ازواجهن فاذا دخل المومن جنته التي هي سكناه
يتكي على الفرش وتنتقل اليه ازواجه الحسان لكونهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكايهم على الفرش واما كونهن
في الجنتين الاخريين فهو حاصل في يومنا والاتكا للمومن غير حاصل في يومنا فقدم ذكر كونهن فيهما ههنا واخر
هناك ومتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه قوله لم يطمثهن قبلهم لان ذلك في قوة الاستثنا كانه قال لم يطمثهن

وانتهاؤها م
تحت م
الخير وفي ظاهرهن م
يجد من بجرب م
فبينهن م
ومتكئون م

الا المؤمنون فانهم يطوفون متكئين على ما ذكرنا من قبل في قوله تعالى متكئين على فرش فنقول ههنا المسئلة
الثانية الرفرف اما ان يكون اصله من رف الزرع اذا بلغ نضارته فيكون مناسبا لقوله تعالى مدهامتان ويكون
التقدير انهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية واما ان يكون من رفرفة الطير وهي حومه في الهوا حين
ما يريد النزول عليه فيكون المعنى انهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على ان قوله
تعالى ومن دونهما جنتان انهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله خضر صفة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه
اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحنظلة وحنظل والجمع في متكئين يدل على جمع رفرف فانه لما قال متكئين علم انهم
على رفارف المسئلة الثالثة ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفا بما يدل عليه قوله
متكئين وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه نقول جمع الرباعي اثقل من جمع الثلاثي ولهذا لم يجي للجمع في الرباعي الاعصار
واحد وامثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وفرش ورفارف عضض المسئلة الرابعة اذا قلنا ان الرفرف هي البسط فما
الفائدة في الخضر حيث وصف الله ثياب الجنة بكونها خضرا قال تعالى ثياب سندس خضر نقول لميل الناس الى
اللون الاخضر في الدنيا وسبب الميل اليه هو ان الالوان التي يظن انها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف
وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراه كالزجاج والما الصافي وغيرهما ثم الابيض ثم الاصفر
ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والظاهر ان الالوان الاصلية ثلاثة الابيض والاسود وبينهما غاية
الخلاف والاحمر متوسط بينهما فان الدم خلق على اللون المتوسط فان لم تكن الصحة على ما ينبغي كان بين بينهما واقوى
ابيض وان افرط عمل الحرارة فيه باذن الله تعالى احترق وصار اسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الالوان
الاخر فالابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه مزج اللبن الابيض بالدم وغيره من الاشيا الحمر
واذا امتزج الاحمر بالاسود حصل الازرق ايضا لكن يكون الى السواد اميل واما اذا امتزج الاصفر بالاسود
حصل الاخضر من الاصفر والازرق وقد علم ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود
والاحمر والاسود فالاخضر حصل فيه الالوان الثلاثة الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتملا
على الالوان الاصلية كلها ولهذا تجد الاقرب في صبغ الثوب اخضر من الاحكام الى العمل والنظر في الشي
الابيض يفرق نور البصر ولهذا لا يقدر الانسان على ادامة النظر في الارض عند كونها مستورة بالثلج
وبنور الشمس والنظر الى الاشيا السود يجمع البصر ولهذا يكره الانسان النظر اليه والنظر الى الاشيا الحمر يثبت
الدم والخضر اذا اجتمع فيه الامور الثلاثة دفع بعضها اذى البعض وحصل اللون الممتزج من الاشيا التي في بدن
الانسان وهو الاحمر والابيض والاصفر والاسود فاذا قيل ميل النفس في الدنيا الى الاخضر ذكر الله في الاخرة
ما هو على مقتضى طبيعته في الدنيا المسئلة الخامسة العبقري منسوب الى عبقر وهو عند العرب موضع من
مواضع الجن فالثياب المعمولة عملا في ذلك الموضع يسمونها عبقريات مبالغة في اعتقاد صنعها كانها ليست
من عمل الانس ويستعمل في غير الثياب حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا هو عبقري اي من ذلك البلد
قال صلى الله عليه وسلم في المنام الذي راه فلم ار عبقريا من الناس يفري فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع
ووصفه بما يوصف به الجموع وقال حسان وذلك لما بينا ان جمع الرباعي مستثقل لبعض الاستثقال واما من قرا
عباقري فجعل اسم الموضع عباقر فقد اتى فان زعم انه جمعه فقد وهم وان جمع العبقري ثم ينسب فقد التزم
تكليف خلاف ما تكلف الادبا النزاعه فانهم في الجمع اذا نسبوا ردوه الى الواحد وهذا القاري تكلف
في الواحد ورده الى الجمع ثم نسبه لان عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقر حتى يجمع ويقال عباقر
فهذا تكليف الجمع فيما لا جمع له ثم نسبه الى ذلك الجمع والادبا نزلوا الجمع فيما يسمع ويحقق جمعه لئلا يجمعوا بين الجمع
والنسبة ثم قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وفيه مسائل المسئلة الاولى في الترتيب
نقول فيه وجوه احدها وهو انه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم
نعم الاخرة بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اشارة الى ان الباقي والدايم لذاته هو الله والدنيا
فانية والاخرة وان كانت باقية لكن بقاؤها بابقا الله تعالى الوجه الثاني هو انه تعالى في اخر هذه
السور ذكر اسم الله تعالى وقال في السورة التي قبل هذه مليك مقتدر وكون العبد عند الله من اتم النعم
لذلك ههنا بعد ذكر الجنات واكمل اللذات بذكر الله تعالى اذ قال في السورة التي بعدها فروح وريحان
وجنة نعيم ثم قال تعالى في اخر السورة فسبح باسم ربك العظيم والوجه الثالث هو ان نقول بعد ذكر الله
جميع اللذات في الجنات ولم يذكر لذة السماع وهي من اتم انواعها فقال متكئين على رفرف خضر يسمعون

ذكر الله تبارك وتعالى اسمه المسئلة الثانية اصل التبارك من البركة وهي الدوام والثبات ومنها برك البعير
وبركة الما فان الما يكون فيها دايما وفيه وجوه احدها دام اسمه وثبت ثانيها دام الخير عنده لان البركة
وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير ثالثها تبارك بمعنى علا وارتفع شانا فلا مكانا المسئلة
الثالثة قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال ههنا بعد ذكر نعيم الاخرة تبارك لان الاشارة
بعد نعم الدنيا وقعت الى عدم كل شي من الممكنات وفنايها في ذواتها واسم الله ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك
يوحد الله غاية التوحيد وقال الباقي وجه الله وههنا الاشارة وقعت الى ابقا اهل الجنة بابقا الله ذاكرين اسم
الله متلذذين فقال تبارك اسم ربك في ذلك اليوم لا يبقى اسم احد الا اسم الله تعالى به تدور الالسن ولا يكون لاحد عند
احد حاجة يذكره ولا من احد خوف فان تذاكروا باسم الله المسئلة الرابعة الاسم مقحم او هو اصل مذكور له
التبارك نقول فيه وجهان احدهما وهو المشهور انه مقحم كالوجه في قوله ويبقى وجه ربك يدل عليه قوله تبارك
وتعالى تبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ تبارك وثانيهما ان
الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك
لان الملك اذا عظم شانه لم يذكر اسمه الا بنوع تعظيم ثم اذا انتهى الذاكر اليه يكون تعظيمه له اكثر فان غاية
التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام اذا كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسايل اسم سلطان
عظيم يقومون عند سماع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه
ويضعون الجباه على الارض بين يديه فعلم ان علو الاسم يدل على علو زايد في المسمى واما ان قلنا تبارك
الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله يزيد الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات
واما ان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل المسئلة
الخامسة القراة المشهورة ههنا ذي الجلال والمشهورة في ويبقى وجه ذو الجلال لان الجلال للرب فالاسم
غير المسمى واما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الوجه ولو قال
يبقى الرب لتوهم ان الرب اذا بقي ربا فله في ذلك الزمان مربوب فاذا قال وجه لا ينسبه الى المربوب
حصل قطع الحق بالبقا ووصف الوجه يعين هذه الفايدة والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الواقعة تسعون وسبع ست ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة ولنذكر تفسيرها في مسايل
المسئلة الاولى في تفسيرها جملة وجوه الاول المراد اذا وقعت القيامة الواقعة او الزلزلة الواقعة
يعترف بها كل احد ولا يتمكن احد من انكارها ويبطل عناد المعاندين فيخفض الكافرين في دركات النار
ويرفع المؤمنين في درجات الجنة الثاني اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فيخفض المرتفع ويرفع المنخفض
وعلى هذا هي كقوله تعالى وجعلنا عاليها سافلها في الاشارة الى شدة الواقعة وابلغ لان العذاب الذي وقع
حصل العالي سافلا بالهدم فصارت البروج العالية مع الارض مساوية والواقعة التي تقع ترفع المنخفض
فيجعل من الارض اجزا عالية ومن السما اجزا سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وقوله
وبست الجبال بسا فانه اشارة الى ان الارض تتحرك بحركة مزعجة والجبال تتفتت فتصير الارض
المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشامخة كالارض العالية كما تفعل هبوب الرياح في المواضع الرملة
الوجه الثالث اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل احد وكيفية وقوعها فلا يوجد لها كاذب ولا متاول
فقوله خافضة رافعة معطوفة على كاذبة ليست فيكون هو كما يقول القايل ليس لي في الامر شك ولا
خطا اي لا تدرج لاحد على دفع المنخفض والخفض المسئلة الثانية اذا وقعت الواقعة يحتمل ان
تكون الواقعة صفة لمحذوف معلوم كالقيامة او الزلزلة على ما بينا ويحتمل ان لا يكون المحذوف شيا
غير معين ويكون التانيث مشيرا الى شدة الامر الواقع وهو له كما يقال كانت الكاينة والمراد
كان الامر الكاين فما كان لعينه الاحدوث امر ولو كان يسيرا لسنه اذا قال كانت الكاينة علم
ان في الكاين وصفا زايدا على نفس كونه شيا ولنبين هذا بيان كون التا للمبالغة في قوله فلان
راوية ولسابة وهو انهم اذا ارادوا ان ياتوا بالمبالغة في كونه راويا كان لهم ان ياتوا بوصف لحد الخبر

ويقولون فلان راو جيدا وحسن او فاضل فعدلوا عن التطويل الى الايجاز مع زيادة فايدة فقالوا تاتي بحرف يغني
عن كلمة كما اثبتنا في التانيث حيث قلنا ظالمة بدل قول القائل ظالم انثى ولهذا لزمهم بيان الانثى عند ما لا يمكن
بيانها بالتاء في قولهم شاة انثى وكما قلنا في الجمع حيث قلنا فالوا بدلا عن قول القائل فال وفال
فكذلك في المبالغة ارادوا ان ياتوا بحرف يغني عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي ان
يكون من الاحرف لان الزيادة بعد اصل الشيء وعليه وضعوا التاء عند عدم كونها للتانيث والتوحيد في اللفظ
المعدود الجمع للمبالغة اذا ثبت هذا فنقول في كانت الكاذبة ووقعت الواقعة حصل هذا المعنى ولم تحصل
لفظا اما معنى فلانهم قصدوا بقولهم كانت الكاذبة ان الكاذبة زائد على اصل ما يكون واما لفظا فلان التاء
لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات ضمير المونث في الفعل بل كان ينبغي ان يقولوا كان الكاذبة ووقع
الواقعة لا يمكن الا ان نقول المراد به اذا اردت المبالغة **المسئلة الثالثة** العامل في اذا ماذا نقول
فيه ثلاثة اوجه احدها فعل متقدم يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذكر كانه قال اذكر القيامة ثانيها
العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل ثالثها ودل عليه
خافضة رافعة وقيل العامل فيها مدلوله واصحاب الميمنة اي في يوم وقوع الواقعة **المسئلة الرابعة**
ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة كالوقعة للامر الواحد وقوله كاذبة يحتمل وجوها
احدها كاذبة صفة لمحذوف اي نفس كاذبة معناه تقديره ليس لها نفس تكذب ثانيها للمبالغة كما تقول
في الواقعة وقد تقدم بيانه ثالثها هي المصدر كالعاقبة فان قلنا بالوجه الاول فاللام يحتمل وجهين احدهما التعليل
اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال لا كاتب عند الملك لضبط الامور فيكون نفيا
عاما بمعنى ان كل احد يصدق فيما يقول وقال وقبله نفوس كواذب في امور كثيرة ولا كاذب فنقول
لا قيام لشدة وقعتها وظهور الامور كما يقال لا يحتمل الامر الانكار لظهوره لكل احد فيكون نفيا خاصا
بمعنى لا يكذب احد فنقول لا قيام وقبله نفوس قابلة بكاذبة فيه ثانيها ان يكون للتخريب(?) وذلك
كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة وليس لوقعتها امر يوجد له كاذب
ان اخبر عنه وهي خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا يكون لها عامل في اذا وهو بمعنى ليس
لها كاذب تقول هي امر سهل يطاق تقال لمن يقدم على امر عظيم ظانا انه يطيقه منك بنفسك اي سهلة
الامر عليك وليس بسهل وان قلنا بالقول الثاني وهو للمبالغة ففيه وجهان احدهما ليس لها كاذب عظيم
بمعنى ان من يكذب يقدم على الكذب العظيم لا يمكنه ان يكذب لهول اليوم ثانيهما هو ان احد لو كذب
وقال في ذلك اليوم بل كل احد يصدق ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال لا مكذب لها اذ ليس لها في نفسها
كذب فيرجع ويرتد كما يقال لرب الغنم اذ خال وهو النظر **المسئلة الخامسة** خافضة رافعة
تقديره هي خافضة رافعة وقد ثبت ذلك في التفسير الحكمي وفيه وجوه آخر احدها خافضة رافعة
صفتان للنفس الكاذبة اي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام اذا يخبر فيخفض امرا فيه او يرفع
اخرى خافضة رافعة او يكون هو زيادة بيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب
يغير الكلام ثم اذا اراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما كان كلمة واحدة وذكرها يقول
ما عرفت حرفا واحدا وهذا لان الكاذب قد يكذب في حقيقة الامور وربما يكذب في صفة من صفاته
والصفة قد تكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها الثقات يعتبر وقد لا يكون ملتفتا اليها
اصلا مثال الاول قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء مثال الثاني ما جاء يوم الجمعة مثال الثالث
ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء الا بكرة يوم الجمعة والثاني دون فكذلك
فاذا قال القائل ما عرف كلمة كانه ينفي عنه الكذب في الاخبار وفي صفته والذي يقول
خبرا تارة جديدا عن امرا وردنه والذي يقول ما عرف اعرابه واحد يكون فوق ذلك فقوله
ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اي يعني يخبره تخبرا ولو كان يسيرا ثم قال تعالى
اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال
كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا
ولم يكن شيئا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشيء فاذا قال القائل ضربته ضربا معتبرا لا يقول
القائل فيه انه ليس بضرب يعتد به كما يقال هذا ليس بشيء والعامل في اذا رجت يحتمل وجوها

احدها

احدها ان يكون رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل ثانيها ان يكون العامل في اذا وقعت
هو قوله ليس لوقعتها والعامل في اذا رجت خافضة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الارض وبس الجبال
والفا للترتيب الزماني لان الارض ما لم تتحرك والجبال ما لم تبس لا يكون هباء منبثا والبس التقليب والهباء هو
الهواء المحيط باجزاء ارضية تظهر في الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون بان بين الحروف
والمعاني مناسبة ان الهواء اذا خالطه اجزاء ثقيلة ارضية تقل من لفظه حرف وابدلت الواو والحقيقة بالباء
التي لا ينطق بها الا باطباق الشفتين لقوة ما وفي الباء ثقل ما ثم قال تعالى **وكنتم ازواجا ثلاثة** اي
في ذلك اليوم انتم ازواج ثلاثة اصناف وفسرها بعدها بقوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** الفاء تدل على التفسير وبيان ما ورد على التقسيم كانه قال ازواجا ثلاثة اصحاب
الميمنة واصحاب المشامة ثم بين حال كل قوم فقال فاما اصحاب الميمنة فترك ذلك اولا واكتفى بما يدل عليه فان
ذكر الاقسام الثلثة تتبع احوالها وسبق قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة يغني عن تعديد الاقسام ثم اعاد كل واحد لبيان
حالها **المسئلة الثانية** اصحاب الميمنة هم اصحاب الجنة وتسميتهم باصحاب الميمنة اما لكونهم آخذين كتبهم بايمانهم واما
لكون ايمانهم يمينا موجبا من الله كما قال يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم واما لكون اليمين يراد به دليلا على الخير
والعرب تتفاءل بالسانح الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه امر خفي وهو ان الله
تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى اذ في نفس الانسان له دلائل لا تعد ولا تحصى
ودلائل الاختيار اثبات مختلفين في محلين متشابهين او اثبات متشابهين في محلين مختلفين ان الانسان من اشد
الاشياء متشابهة فانه مخلوق من تشابه ثم ان الله تعالى اودع في الجانب الايمن قوة ليست في الجانب الايسر لو اجتمع
اهل العالم على ان يذكروا له مرجحا غير قدرة الله وارادته لا يقدرون عليه فان كان لبعضهم يدعي كفاية وذكاء
يقول ان الكبد في الجانب الايمن وبها قوة التغذية والطحال من الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع
فصار جانب الايمن قويا لمكان الكبد على اليمين تقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله
اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار واذا ثبت ان الانسان يمينه اقوى من شماله فضلوا اليمين على الشمال
وجعلوا اليمين من الاكابر وقيل لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين ووضع له لفظ على وزن الذي ينبغي ان يكون
الامر على ذلك الوجه كالسميع والبصير وما لا يتعين بالطويل والقصير وقيل له اليمين وهو يدل على القوة ووضع في
مقابلة اليسار على الوزن الذي اختص الاسم المذموم عند البناء بذلك الوزن وهو الفعال فانه عند الشتم والنداء
بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على التنكير فيقال يا فجار يا فساق ويا خباث وقيل اليمين اليسار ثم بعد
ذلك استعمل اليمين واما الميمنة فهي مفعلة كانه الموضع الذي فيه اليمين وكل يمين الانسان لا يقع في جانب
من المكان فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا ملحنة **المسئلة الثالثة** جعل الله الخلق على ثلاثة اقسام دليله
عليه الرحمة وذلك لان جوانب الانسان اربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف
في مقابلة القدام ثم ان الله تعالى اشار باصحاب اليمين الى الناجين الذين اعطوا كتبهم بايمانهم وهم من اصحاب
الجانب الاشرف المكرمون وباصحاب الشمال الى الذين حالهم بخلاف حال اصحاب اليمين وهم الذين يعطوا كتبهم بشمالهم وهم
مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بيمين او شمال او الذين يكونون
في المنزلة الاعلى في جانب الايمن وهم الذين يكونون مقربين بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون ويقضون
اشغال الناس وهؤلاء اعلى منزلة من اصحاب اليمين ثم انه لم يقل في مقابلتهم قوما يكونون متخلفين موخرين عن
اصحاب الشمال لا يلتفت اليهم لشدة الغضب عليهم فكانت القسمة في العادة رباعية وصارت بسبب الفضل
ثلاثية وهو كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل منهم متخلف عن الكل
المسئلة الرابعة ما الحكمة في الابتداء باصحاب اليمين ولا ينتقل الى اصحاب الشمال ثم الى السابقين
مع انه في السابقين حال السابقين ثم حال اصحاب الشمال على الترتيب والجواب ان يقال ذكر الواقعة
وما يكون عند وقوعها من الامور الهائلة والخوف انما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفيه ما لغا
من المعصية واما الذين سرهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب فلما ذكر الله تعالى اذا وقعت الواقعة نكال
فيه من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى به فذكر ما ذكره لقطع
العذر والنفع للخير واما السابقون فهم غير محتاجين الى ترغيب او ترهيب فقدم الله اصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون

ثم ذكر اصحاب الشمال ثم ذكر السابقين ليجتهد اصحاب اليمين ليقرب من درجته وان كان لاينالها الا بجذب من الله فان السابق بنال ما بنال له بجذب واليه الاشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة **المسئلة الخامسة** ما معني قوله ما اصحاب الميمنة نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو ان الشروع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن الكلام ويشير الي ان السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القايل لغيره اخبرك بما جرى علي ثم يقول هو مجيبا لنفسه لا اخاف ان نحزنك وكذا يقول القايل من لحرف فلانا تكون ابلغ من ان يصفه لان السامع مع نفسه ثم يقول فلان عند هذا المخبر اعظم مما نذهبه والايته بما علمت منه **المسئلة السادسة** ما اعرابه ومنه يعرف معناه نقول فاصحاب الميمنة مبتدا اراد المتكلم ان يذكر خبره فيتوقف عن ذكره وتركه وقوله ما اصحاب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجيز كما يقول لمدعي العلم ما معنى كذا مستفهما ممتحنا انه لا يعرف الجواب حتى انك تحب وتشتهي ان لا يجيب عن سؤالك ولو اجاب لكرهته لان كلامك موهوما انك تقول انك لا تعرف الجواب فان اجاب كذلك اذا عرفت هذا فكان المتكلم في اول الامر مخبرا ثم لم يخبر شيا الا ان في الاخبار تطويل ثم لم يسكت وقال ما ذلك ممتحنا زاعما انك لا تعرف كنهه وذلك لان من يشرع في كلام ويذكر المبتدا ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بان المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر كما ان قايلا اذا اراد ان يخبر عنه بان زيدا وصل ثم قال ان زيدا ثم قبل قوله جاء وقع لبصره على زيد وراه جالسا عنده فسكت ولا يقول جا لخروج الكلام عن الفايدة وقد سكت عن ذكر الخبر وهو من اول الامر عالم بالحال لعلمه بان المبتدا وحده يكفي لمن قال من جا فتقول المجيب زيد فانه ان قال زيد جا يكون جوابا وكثيرا ما يقول زيد ولا يقول جا وقد يكون السكوت عن ذلك الخبر اشارة الي طول القصة لقول القايل الخصام من زيد ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه اذا علم هذا فنقول لما قال فاصحاب الميمنة كان كانه يريد ان ياتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يتوهم انه لظهور حال الخبر لما سكت على زيد وجواب من جا فقال ما اصحاب الميمنة ممتحنا زاعما انه لا يفهم ليكون ذلك مؤديا ان سكوته على المبتدا لم يكن لظهور الامر بل لخفائه وعسر ابانته هذا وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كانه قال يا اصحاب الميمنة ما هم على سبيل الاستفهام غير انه اقام المظهر مقام المضمر وقال اصحاب الميمنة والاتيان بالمظهر اشارة الي تعظيم امرهم حيث ذكرهم ظاهرا مرتين وكذا القول في قوله القارعة ما القارعة **المسئلة السابعة** ما الحكمة في اختيار لفظ المشامة في مقابلة الميمنة مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول ~~...~~ اليمين وضع للجانب المعروف اولا ثم قالوا به واستعملوا منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا يتيمن به ووضعوا للجانب المقابل له اليسار اشارة الي ضعفه فصار اللفظ الدال في مقابلة اليمين كيف ما يدور فيقال في مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا يستعمل الشمال كما يستعمل اليمين فلا يقال الاشملة ولا المشملة ولا يستعمل الشمال كما يستعمل الميمنة فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشوم واما الشام فهو في مقابلة اليمن وشام في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الادمي ولفظ الشمال صار مستعملا في مقابلته وحدث لهم لفظان اخران فيه احدهما الشمال وذلك لانهم نظروا الي ممر الكواكب من السما وجعلوا ممرها وجه الانسان وجعلوا السما جانبين وجعلوا احدهما اقوى كما راوا في الانسان وسموا الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب وروب ثم راوا في مقابلة الجنوب جانبا اخر يشمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالا لانهم نقلوا من جانب العالم الي اخر اسم الشمال واللفظ الاخر المشامة واليمن في مقابلة الميمنة والايمن وذلك لانهم لما اخذوا اسم اليمين والتيمن وغيرهما للتفاول وضعوا الشوم في مقابلته لا في اعضائهم وجوانبهم لجعل جانب من جوانب نفسه شوما وانما وضعوا ذلك ولما استمر الامر عليه استعملوه في الجانب كما يحولوا اليمين من الجانب الي غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار باللفظين مختلفين وهو اصحاب المشامة واصحاب الشمال واصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الامر فقال ههنا اصحاب المشامة بافظع الاسمين ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة اجتنابا من لفظ الشوم ثم قال تعالى **والسابقون السابقون اولئك المقربون** وفيه ايضا مسايل **المسئلة الاولى** في اعرابه ثلاثة اوجه احدها والسابقون عطف على اصحاب الميمنة

وعند

وعند تم الكلام وقوله تعالى السابقون اولئك المقربون جملة واحدة **الوجه الثاني** ان قوله والسابقون السابقون جملة واحدة كما يقول القايل انت انت وكما قال الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري وفيه وجهان احدهما ان يكون شهرة امر المبتدا بما هو عليه فلا حاجة الي الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني الاشارة الي ان في المبتدا ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه الا نفس المبتدا وهو كما يقول القايل لغيره اخبرني عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك الا انه ملك فقوله السابقون السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم الا بنفسهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر وعند هذا فيه لطيفة وهي ان في اصحاب الميمنة قال ما اصحاب الميمنة بالاستفهام وان كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام للاعجاز فيورد على مدعي العلم فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام واما اذا كان يتعين بالجهل لا يقال له كذبت او لا تقال كيف كذا او ما الجواب عن ذلك فكذلك في السابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بين الامر على انهم معترفون في الابتدا بالعجز وعلى هذا فقوله والسابقون السابقون كقول العالم لمن سال عن مسئلة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان ابانها غاية الابانة ان الامر فيها على ما هو فيها ولا يشتغل بالبيان **الوجه الثالث** هو ان السابقون ثانيا تاكيد لقوله والسابقون والوجه الاوسط هو الاعدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول اخر وهو ان المراد منه ان السابقين الي الخيرات في الدنيا السابقون الي الجنة في العقبى **المسئلة الثانية** اولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لا يكون غيرهم مقربا وقال في حق الملائكة انهم مقربون نقول اولئك المقربون من الازواج الثلاثة فان قيل فاصحاب الميمنة ليسوا من المقربين نقول للمقرب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حسد هناك ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كونهم اصحاب اليمين متوجهين الي ما وصل اليه من ان السير والارتفاع لا ينقطع قال السير في الله لا انقطاع له والارتقا لا نهاية له فكلما تقرب اصحاب اليمين من درجة السابق انتقل الي موضع اعلى منه فاولئك المقربون في جنة النعيم في اعلا عليين حال وصول اصحاب اليمين الي الحور العين **المسئلة الثالثة** بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الي بيان حالهم على ترتيب ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه اخرهم واخر ذكر اصحاب الشمال مع انه قدمهم اولا في الذكر على السابقين نقول قد بينا ان عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الاهوال واخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجا واما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله ثم قال تعالى في جنات النعيم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** عرف النعيم باللام ههنا وقال في اخر السورة فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم ~~والمذكور في اخر السورة فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم~~ والمذكور في اخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة الي المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما نقول الفرق لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان السابقين معلومون معرفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المعرفين معرفا واما هناك فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين اي ان كان فردا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز ان يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال تعالى ان المتقين في جنات وعيون وقال ان المتقين في جنات ونهر وبالعكس ايضا واما المعنوي فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في ساير المواضع وقال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى اولئك المقربون في جنات النعيم لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا ثم ان للسابقين منازل ايضا ليس فوقها منازل وهي صارت معروفة لكونها في نهاية العلو ولانه لا احد فوقها واما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة المنزلة لا يجمعها صقع لاختلاف منازلهم وجنات السابقين على حد واحد في اعلا عليين يعرفها كل احد واما الواحد منهم فان منزله بين المنازل ولا يعرف كل احد انه للسابق فلم يعرفها واما منازلهم فيعرفها كل احد ويعلم انها للسابقين ولم يعرف الذي للمتقين على وجه **المسئلة الثانية** اضافة الجنة الي النعيم من اي الانواع نقول من اضافة المكان الي ما يقع في المكان يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفايدتها ان الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم وقد يكون للاشتغال باثمارها يقال جنات الاخرة للنعيم **المسئلة الثالثة** في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا اما الاول فتقديره اولئك المقربون كاينون في جنات كقوله ذو العرش المجيد فعال لما يريد واما الثاني فتقديره هم المقربون في الجنة من الله كما يقال هو المختار عند الملك في هذه البلدة وعلى الوجه الاول فايدته بيان تنعيم جسمهم وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات فجسمهم في غاية

النعيم بخلاف المقربين عند الملوك فانهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونوا في تعب من الوقوف
وقضاء الاشغال ولهذا قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني فائدته التمني على الملائكة
ثم المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون مقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها
وهم الملائكة وفيه لطيفة وهي ان قرب الملائكة قرب الخواص عند الملوك الذين هم للاشتغال فهم لسوا في نعيم
وان كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشتغلين قائمين بباب الله يرد عليهم الامر وارتفع عنهم التكاليف
والسابقون لهم قرب عند الله كما يكون لجلساء الملوك وقربه ولا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم امر فيلتذون
بالقرب ويتنعمون بالراحة ثم قال تعالى **ثلة من الاولين وقليل من الآخرين** وهذا خبر بعد خبر وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرت ان قوله السابقون السابقون جملة وانما كان الخبر عين مبتدا لظهور
حالهم او لخفاء امرهم على غيرهم فكيف جاء غيره بعده نقول ذلك المقصود قد افاد ذلك ليس من الغرائب كذلك هيهنا
قال السابقون السابقون لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم **المسئلة الثانية** الاولين من هم نقول
المشهور انهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وانما قال ثلة اي جماعة لان من قبل نبينا من الرسل والانبياء
من كان من كبار اصحابهم اذا اجتمعوا يكونون اكثر بكثير من السابقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
قيل ان الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم قلتهم فنزل بعد هذا ثلة من الاولين وثلة من الآخرين
وهذا في غاية الضعف من وجوه احدها ان عدد امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل الى
آخر الزمان بالنسبة الى من مضى في غاية القلة فماذا كان عليهم من انعام الله على خلق كثير من الاولين
وما هذا الا حزن غير جائز ثانيها ان هذا كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد ثالثها ما ورد بعدها لا يرفع هذا
لان الثلث من الاولين هيهنا في السابقين من الاولين وهذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا
رحمهم الله وعفى عنهم امورا لم يعفها عن غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثر عدد الناجين
وهم اصحاب اليمين واما من لم يأثم ومن لم يرتكب الكبيرة في امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم
السابقون رابعها هذا توهم وكان ينبغي ان يفرحوا بهذه الآية لانه تعالى لما قال ثلة من الاولين دخل
فيهم الالف من الرسل والانبياء ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فاذا جعل قليلا من امته مع الرسل
والانبياء والاولياء الذين كانوا في درجة واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى ما قال
صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل الثاني المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار
فان اكثرهم لهم الدرجة العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة
وقليل من الآخرين لحوقهم وعلى هذا فقوله وكنتم ازواجا ثلاثة يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا
يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر فان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين
من حيث اللفظ ويدخل فيه غيره بالدليل قوله ثلة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بانفسهم
وقليل من الآخرين الذين قال الله فيهم واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فالمؤمنون وذرياتهم
ان كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء لان كل صبي مات احد ابويه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان
كان من المؤمنين السابقين فقل ما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن احسن حالا من
الاب لتقصير في ابيه ولعصمته لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله الاولين المراد منه الآخرين
التابعين من الصغار ثم قال تعالى **على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين** والموضونة هي المنسوجة
القوية اللحمة والسدى ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي منه
يكون الحزام لقوة سداه ولحمته والسرر التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شيء صلب يكون مجلسهم عليها
معمولة بحرير او غير ذلك لانه الين من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر يكون قوائمها من الجواهر
النفيسة وارضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى انهم كائنون على سرر متكئين
عليها نعم هذا في التأكيد وهو ان لا يظن انهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من
يكون على كرسي صغير لا يسع للاتكاء فيوضع تحته شيء آخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل
على ان استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان احدهما ان احدا لا يستدبر
احدا والثاني ان احدا من السابقين لا يرى احدا غيره فوقه وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول

محتاج

محتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان كل احد يقابل احدا واما ان احدا لا يقابل كل من هو سابق في زمان واحد
لانهم الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور فيكون
المراد من السابقين هم الذين جسمهم ارواح نورانية من جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا
يستدبر احدا والوجه الاول اقرب الى اوصاف الكائنات ثم قال تعالى **يطوف عليهم ولدان مخلدون**
والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول فهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن
كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولو نظروا الى الاصل لجردوها عن الهاء كالقتيل
اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان احدهما انه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار
المؤمنين اخبر الله تعالى عنهم انه يلحقهم بآبائهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد
المؤمن من غيره فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين ولا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه
من الولدان واما ان يكون ولد الآخر يخدم غير ابيه وفيه منقصة بالاب وقيل هذا على الوجه وهم صغار الكفار
وهو قريب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرناه من المفسدة وثانيهما انه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الاصل
وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وحينئذ هو كقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم وفي قوله
تعالى مخلدون ولا موت لهم ولا فناء الثاني لا تغير لهم عن حالهم ويبقون صغارا دائما لا يشيبون لهم ولا يلتحون والوجه
الثاني من الوجهين الاولين انه من الخلدة وهي القرط يعني في اذانهم حلق والاول اليق والاظهر قوله تعالى **باكواب**
واباريق وكاس اواني من اواني الخمر يكون في المجالس وفي الاكواب وجهان احدهما انه من جنس الاقداح فهو قدح
وثانيهما من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والابريق له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل **المسئلة**
الاولى كيف جمع الاكواب والاباريق والكاس حيث ذكر الاكواب بلفظ الجمع ولم يقل والكؤوس نقول هو على عادة
المتنعمين في الشرب يكون عندهم اواني كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم واما الكاس فهو القدح الذي يشرب
به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد الا من كاس واحد واما اواني الخمر مملوءة مما في زمان
واحد توجد كثيرا فان قيل الطواف بالكاس على عادة اهل الدنيا واما الطواف بالاكواب والاباريق فما
الفائدة فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها والا فهو محتاج اليه بدليل ان عند
الفراغ يرجع الى الموضع الذي هما فيه وفي الآخرة تدور الآنية بنفسها والوليد معها اكراما لا للحمل وفيه وجه آخر
من حيث اللغة وهو ان الكاس فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والابريق آنية لا يشترط في
اطلاق اسم الابريق عليها كونها فيها شراب اذا ثبت هذا فنقول الآنية المملوءة الاعتبار لما فيه لا للاناء واذا
كان كذلك فاعتبار الكاس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعين والجنس لا يجمع الا عند تنوعه
فلا يقال للارغفة من جنس واحد اخباز ولا لقطع من لحم حيوان واحد لحوم وانما يقال الاخباز عندما يكون
بعضها من حنطة وبعضها من شعير وبعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات
التي منها اللحوم ولا يقال لقطعتين من اللحم لحمان واما الاشياء المرصوفة يجمع فيقال اذا كان من شيء واحد له
اقداح وان كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمرا من جنس واحد لم يجز ان يقال لها خمور فلم يقل كؤوس والاكان
ذلك ترجيحا لجانب الظرف على جانب المظروف لان الكاس من حيث انها شراب من جنس لا يجمع فيترك
الجمع ترجيحا لجانب المظروف بخلاف الابريق فان المعتبر فيه الاناء وهو لفظ الاناء وعلى هذا تبين بلاغة
القرآن حيث لم يرد فيها لفظ الكؤوس وان كان فيها من نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز في اللغة **المسئلة**
الثانية في تاخير الكاس ترتيب حسن لان عندها آخر الامر وهو الشرب واما في تقديم الاكواب فيحتمل ان
يكون الكوب منه يصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكاس **المسئلة الثالثة** من معين بيان ما في
الكاس او بيان ما في الاكواب والاباريق ايضا نقول يحتمل ان يكون الكل من معين والاول اظهر بالوضع
والابريق ليس كذلك فلما قال وكاس فكانه قال ومشروب فكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب
واما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع واما المعنى فلان كون الكل من معين هو الحق لان الطواف بها
بالفارغ لا يليق فكانه الظاهر بيان ما في الكل ومما يؤيد الاول هو ان الله تعالى عند ذكر الاواني ذكر جنسها
لا انواعها فيها فقال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قوارير قوارير وعند ذكر الكاس
بين ما فيها فقال يطاف عليهم بكاس من معين فيحتمل ان يكون الطواف بالاباريق وان كانت فارغة
للزينة والتجمل وفي الآخرة للاكرام والنعم لا غير **المسئلة الرابعة** ما معنى المعين قلنا قد ذكرنا في سورة

والصافات انه فعيل او مفعول وفيه خلاف فان قلنا فعيل فهو من معين الماء اذا جرى وان قلنا مفعول
فهو من عانه اذا شخصه بعينيه وميزه والاول اصح واظهر لان المعيون يوهم بانه معيون لان قول القايل عانني
فلان معناه ضربني بعينه اي اصابني بعينه ولان الوصف بالمرئي لا فايدة فيه واما الجريان في المشروب فهو ان
كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره فهو امر عجيب لا يوجد في الدنيا فيكون كقوله تعالى وانهار من خمر
ثم قال تعالى **لا يصدعون عنها ولا ينزفون** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا يصدعون فيه وجهان الاول
لا يصيبهم منها صداع يقال فلان صدعني يعني اورثني الصداع والثاني لا يفرقون عنها ولا تفقد دونها من
الصداع والظاهر ان اصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي في الراس يكون في اكثر الامر بخلط وريح في اغشية الدماغ
فيولمه فيكون الذي به صداع كانه يتفرق غشا دماغه **المسئلة الثانية** ان كان المراد نفي الصداع فكيف
يحسن عنها مع ان المستعمل في السبب كلمة من فيقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال تركها عن المرض
فنقول الجواب عنه هو ان السبب الذي يثبت امرا في شي كانه ينفصل عنه ويثبت في محل فعله فهناك
امران فنظران اذا انظرت الى المحل ورايت فيه شيا تقول هذا مما ذا اي ابتدا وجوده من اي شي فيقع نظرك
على السبب فتقول هذا من هذا اي ابتدا وجوده منه واذا انظرت الى جانب السبب ترى الامر الذي
صدر عنه كانه فارقه والتصق بالمحل ولهذا لا يمكن ان يوجد ذلك مرة اخرى والسبب فكانه كان فيه وانتقل
عنه في اكثر الامر فيها لكون الامر من الاجسام والامور التي لها مذهب ولجدا اذا علم هذا فنقول
المراد ههنا بيان خمر الاخرة في نفسها وبيان ما عليها فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود
انهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان مدحا لها واما اذا قال هي لا تصدع لامر فيها يكون مدحا لها فلما وقع
النظر عليها قال عنها واما اذا كنت تصف رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه فتقول في حقه هو لا يصدع
من كذا من الخمر واذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها احد **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ولا ينزفون
قد ذكرنا تفسيره في والصافات والذي يجب ذكره ههنا ان نقول ان كان ينزفون لا يسكرون فنقول اما ان نقول
معنى لا يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع واما ان نقول لا يتفرقون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب في غاية الحسن
لانه على طريقة الارتقا فان قوله لا يصدعون معناه لا يصيبهم الصداع لكنه لا ينفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر
كقول القايل ليس فيه مفسدة كثيرة ثم يقول ولا قليلة تتميما للبيان ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون
فالترتيب ايضا كذلك لان قوله لا ينزفون اي لا يفقدون ثم قال ودفع لكثرته ودوام شربه لا يسكرون فان
عدم السكر لنفاذ الشراب وفقده ليس بعجب لكن عدم سكرهم مع انهم مستديمون الشراب عجيب واما ان قلنا
لا ينزفون يعني لا ينفد شرابهم كما بينا هناك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع
فالترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان امر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال
لا يصدعون عنها مع انهم لا يفقدون الشراب ولا يتركون الشرب فان كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب
حسن لان معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يوخذ منهم ما اعطوا من الشراب ثم اذا افنوها
بالشرب يعطون ثم قال تعالى **وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون** وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** ما وجه الفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك نقول الجواب عنه من وجهين
احدهما ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالين احدهما حال الشرب والاخرى حالة عدمه
فالفاكهة من روس الاشجار توخذ كما قال تعالى قطوفها دانية وقال وجنى الجنتين دان الى غير ذلك واما حالة
الشرب فجاز ان يطوف بها الولدان فينا ولو لهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للاكل بل للاكرام كما يضع الكرم
للضيف انواع الفواكه بين يديه وان كان كل واحد منها مشاركا للاخر في الغرض منها الوجه الثاني
ان يكون ذلك عطفا على المعنى على في جنات النعيم اي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وجواري في هذه النعم
يتقلبون والمشهور انه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاء تقلدت سيفا ورمحا
المسئلة الثانية هل في تخصيص الفاكهة والاشتها باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف
من حروف القران بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهن الكليل ولا يصل اليها علم العليل والذي يظهر لي فيه
ان اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجايع تميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان تميل الى الفاكهة والجايع
مشتهي والشبعان غير مشتهي وانما هو مختار ان اراد اكل وان لم يرد لا ياكل ولا يقال في الجايع ان اراد اكل لان ان لا يدخل

الاعلى

الاعلى المشكوك اذا علم هذا فنقول ان في الدنيا اللحم عند المشتهي مختار والفاكهة عند غير المشتهي مختارة
وحكاية الجنة على ما يفهم من الدنيا فخص اللحم بالاشتها والفواكه بالاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ بان
الاختيار هو اخذ الخير من بين امرين والامران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر فلا يكون المختار اولا قبل
الاخذ الى احدهما ثم يتفكر ويتروى وياخذ ما يغلبه نظره على الاخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة وان اشتهى
واحد فاكهة بعينها فاستحضرها واكلها فهو ليس بمتفكه وانما هو دافع حاجة **وتحضر** فواكه الجنة اولا عند
اصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم اليها ثم يتفكهون بها على حسب اختيارهم واما اللحم فتميل انفسهم اليه ادنى ميل
فيحضر عندهم وميل النفس الى الماكول شهوة ما ويدل على هذا قوله تعالى قطوفها دانية وقوله تعالى وجنى الجنتين
دان وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها دايمة الحضور واما اللحم فالمروي ان الطاير يطير فيميل
نفس المومن الى لحمه فينزل عليه مشويا ومقليا على حسب ما يشتهيه فالحاصل ان الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المومن
بعد الحضور واللحم يطلبه المومن ولا يميل لنفسه اليه ادنى ميل وذلك لان الفاكهة حضورها تلذ الاعين واللحم حضوره
لا تلذ الاعين ثم ان في اللفظ لطيفة وهي انه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب احدهما الى
الاخر في المعنى وهو ان التخير من باب التكلف فكانهم ياخذون ما يكون في نهاية الكمال منها بعين وهذا لا يوجد
الا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار **المسئلة الثالثة** ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب
عنه من وجوه احدها العادة في الدنيا التقديم في الاكل والجنة وصفت بما علم في الدنيا من الاوصاف
وعلى ما علم فيها ولا سيما عادة اهل الشرب فكان المقصود بيان حال شرب اهل الجنة وثانيها الحكمة في الدنيا
تقتضي اكل الفاكهة اولا لانها الطف واسرع انحدارا واقل حاجة الى المكث الطويل في المعدة للهضم ولان
الفاكهة تحرك الشهوة للاكل بدفعها وثالثها يخرج مما ذكرنا جوابا حكميا عن لفظ التخير والاشتها
وهو ان الله تعالى لما بين ان الفاكهة دايمة الحضور والوجود واللحم يشتهى ويحضر دل هذا على عدم الجوع
لان الجايع حاجته الى اللحم اكثر من حاجته الى الفاكهة والشبعان احتياجه الى الفاكهة اكثر من احتياجه الى اللحم
فقال وفاكهة لان الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فقدمها وهذا
الوجه اصح لان من الفواكه ما لا يوكل الا بعد الطعام فلا يصح الجواب الاول في الكل ثم قال تعالى
وحور عين كامثال اللولو المكنون وفيها قراات الاولى الرفع وهو المشهور وفيه وجهان احدهما العطف
على ولدان فان قيل قال هن حور مقصورات في الخيام اشارة الى انهن مخدرات فكيف يصح قولك انه عطف
على ولدان يطفن عليهم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما وهو المشهور هو ان نقول عطف عليهم
في اللفظ لا في المعنى او في المعنى على التقدير والمعنى لان قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان معناه لهم ولدان
كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين وثانيهما وهو ان يقال ليست
الحور مقصورات في جنس بل لاهل الجنة حور مقصورات هن حظايا ومحظيات ولهن جواري وخوادم وحور
يسوان مع الولدان السقاة فيكون كانه قال يطوف عليهم ولدان ونسا وقري بالجر عطفا على اكواب
واباريق فان قيل فالحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب سبق في لحم طير او عطفا على جنات اي اولئك
المقربون في جنات النعيم وجواري في هذه النعم وقد تقدم ذلك وقري وحورا عينا بالنصب ولعل الحامل
على هذه القراة غير العطف بمعنى لكن هذا القاري لا بد له من تقدير ناصب فنقول يؤتون حورا فقال
قدر ان نعا وقيل ولهم حور عين وحور عين يؤتون فلا يلزم الخروج عن موافقة المصاحف وقوله تعالى
كامثال اللولو المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه نقول الجواب المشهور ان
كلمتي التشبيه تفيد ان تاكيدا وزيادة في التشبيه لما مر من قبل ان المشابهة في الكيفية والمماثلة في
النوعية فيتحقق بهما كل واحد من هذين الامرين ولو قال تعالى امثال اللولو المكنون لتوهم ان كل واحد
من الحور واللولو من نوع واحد وليس كذلك فلا بد من لفظ لا يوهم هذا وهو قوله كامثال اللولو وقد مر
الكلام في التشبيه والتمثيل في قوله ليس كمثله شي فان قيل ليس كذلك بل لا يفيد ما يفيد احدهما لانك
ان قلت مثل اللولو شبهت باللولو والمشبه دون المشبه به في الامر الذي لاجله الاشتباه نقول
التحقيق فيه هو ان الشي اذا كان له مثل فهو مثل مثله فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة
مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالاسد وهو اسد فاذا قلت كمثل اللولو فكانك قلت مثل اللولو
وقولك مثل اللولو وقولك هو اللولو ابلغ من قولك هو كاللولو وهذا البحث يفيدنا ههنا ولا يفيدنا في قوله

تعالى ليس كمثله شيء لان النفي في مقابلة الاثبات ولا يفهم معنى النفي في الكلام ما لم يفهم معنى الاثبات الذي يقابله
فنقول قولنا ليس كمثله شيء في مقابلة قول كافر يقول كمثله شيء نفي ما اثبته لكن معنى قوله كمثله شيء اذا
لم يقل بزيادة الكاف هو ان مثل مثله شيء وهذا كلام يدل على ان له مثلا ثم ان لمثله مثلا وهو شيء فاذا قلنا
ليس كذلك كان ردا عليه والرد عليه صحيح بقي ان يقال الرد على من يثبت امورا لا يكون نافيا لكل ما اثبته
فاذا قال قائل زيد عالم جيد ثم قيل ردا عليه انه ليس زيد جيدا لا يلزم من هذا ان يكون نافيا لكونه عالما
فمن يقول ليس كمثله شيء بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم ان يكون نافيا لمثله بل يحتمل ان يكون نافيا لمثل المثل
فلا يكون المراد ايضا موحدا فيخرج الكلام عن افادة التوحيد والكلام به نقول يكون مفيدا للتوحيد لانا اذا
قلنا ليس كمثله مثل مثله شيء لزم ان لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان منه مثل لكان هو مثل مثله فهو
شيء بدليل قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ولكن حقيقة الشيء هو الموجود والقرآن فيكون مثل
مثله شيء وهو نفي لقولنا ليس مثل مثله شيئا فعلم ان الكلام لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم ان الحمل على الحقيقة
بعيد اجاز في الكلام مبالغا في قوله تعالى كما شاء ولا الحمل عليه في قوله تعالى ليس كمثله شيء كان اوجز فيحمل
الكاف زائدة لئلا يلزم التطويل ووهم نفي الاله نقول فيه فائدة وهي ان يكون ذلك نفيا مع الاشارة الى
وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود وقد ادعينا من قال بالشريك ولا نجد الا المعطل
وذلك انا نقول ظاهر وان كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود لانه مع مثله
تماثل في الحقيقة والا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز اليه به يمتاز عن مثله فلو كان مركبا
لا يكون واجبا لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من اثبات المثل له نفيه فقوله ليس
كمثله شيء اذا حملناه على انه ليس مثل مثله فيكون في مقابلة قول الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتا لكونه مثل
مثله ويكون مثل مثله يخرج عن حقيقته لنفسه لانه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظا لنفيد التوحيد
مع وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيئا يكون نفيا من غير اشارة الى دليله والتحقيق فيه انا
نقول في نفي المثل ردا على المشرك لا مثل لله ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلا لذلك المثل
فيكون ممكنا محتاجا فلا يكون الها فلو كان له مثل لما كان الله اله واجب الوجود لان عند فرض مثله يشاركه
في شيء ويباينه بشيء فيلزم تركبه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه الها فاثبات الشريك يفضي الى نفي الاله
فقوله ليس كمثله شيء توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رايته في كلام الامام فخر الدين
الرازي بعدما فرغت من كتابة هذا وهو مما وافق خاطري خاطره على اني معترف باني اصبت منه فوائد لا احصي
وقوله اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهن اي اللؤلؤ الذي لم يغير لونه الشمس والهواء قال تعالى
جزاء بما كانوا يعملون وفي نصبه وجهان احدهما مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء
باعمالهم وعلى هذا نقول فيه لطيفة وهي ان نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم واما الزيادة والاحسان فلا يدرك له
احدكم الوجه الثاني انه مصدر لان الدليل دل على ان كل ما يفعل الله فهو يجزي كانه قال يجزون جزاء وقوله
بما قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي انه تعالى قال في حق المؤمن جزاء بما كانوا وقال في حق الكافر انما تجزون
ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزاء بسبب ما كانوا يعملون
فلا يعطيهم الله عين عملهم بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم والكافر نعطيه عين ما فعل فيكون فيه معنى قوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه مسائل اصولية ذكرها الامام
فخر الدين رحمة الله عليه في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها فالاولى قالت المعتزلة هذا يدل على ان ايصال
الثواب على الله واجب لان الجزاء لا يجوز الاخلال به وقد اجاب عنه الامام رحمه الله باجوبة كثيرة واظن
انه لم يذكر ما اقول فيه وهو ان ما ذكروا لو صح لما كان في الوعد بهذه الاشياء فائدة وذلك لان العقل اذا
حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل ان القبيح من الله لا يوجد علم ان الله يعطي هذه الاشياء لانها اجر
وايصال الجزاء واجب واما اذا قلنا بمذهبنا تكون الايات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخبر عن امر
غير معلوم لا يقال الجزاء كان واجبا على الله واما الخبر بهذه الاشياء فلا نذكرها مبشرا لانا نقول اذا وجب نفس
الجزاء ماله اي اعطانا الله تعالى في الدنيا فقد جزانا فثواب الاخرة لا يكون الا تفضلا منه غاية ما في الباب انه تعالى كمل النعم

بقوله هذا جزاؤكم اي جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما ان الكريم اذا اعطى من جاءه بشيء يسير شيئا
كثيرا فيظن انه يودعه ايداعا وييأس بجعله الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم انه يقول هذا انعام عظيم يجب
على خدمة كبيرة فيقول هذا جزاء ما اتيت به ولا اطلب منك على ذلك خدمة فان اتيت بخدمة فلها ثواب جديد
فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول هذا كله اذا كان الاول غير العبد واما اذا فعل العبد راغبا او وجب
عليه سيده ولا يستحق عليه اجر ولا سيما اذا اتى بما امر به على نوع اختلال فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل مع ان
السيد لا يملك من عبده الا ما لبسه والله يملك منا انفسنا واحيا منا ثم انك اذا تفكرت في مذهب اهل السنة
تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد على السيد دين
والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة موجبة للمطالبة ونسوا ان يحقق الله معنى المالكية
غاية التحقيق فيدفع عنهم ويظهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه وكسوته ويظهر صونه بزكاة
فطرته واذا جنى جناية لم يكن الجاني عليه من سنخه يختار فداءه ويخلص رقبته من الجناية كذلك يدفع الله
حاجاتنا في الاخرة واهم الحاجات ان يرحمنا ويعفو عنا ويتعمدنا بالمغفرة والرضوان وحيث منع غيره
عن تملك رقابنا انقلبنا عن المظالم باحتياج العداعنا وارجو ان لا يجعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعله
المتعاملان في المحاسبة في النقير والقطمير والمطالبة بما يفضل له احدهما من القليل والكثير **المسئلة الثانية**
قالوا ولو كان في الاخرة لكان جزاء وقد حصر الله تعالى الجزاء فيما ذكرنا والجواب عنه ان نقول لم قلتم انها
ان كانت تكون جزاء بل تكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم انما ذكر حصر نقول
انه ليس كذلك لان من قال لغيره اعطيتك لذا اجرا على عمل لا ينافي قوله واعطيك شيئا اخر فوقه الضاعف اجرا
عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القربة لا تدل على الرؤية فان قيل قال في حق الملائكة المقربون
فلم يلزم من قربهم الرؤية نقول قد اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الاشغال فيكون
عليه التكليف والوقوف بين يديه ادبا بل بخروج اوامره عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب
المؤمن قرب المتنعم من الملك وهو الذي لا يكون الا للمكالمة والمجالسة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس كلما
يروح الى باب الملك يدخل عليه والمتنعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق والذي يدل على ان قوله
اولئك المقربون فيه اشارة الى الرؤية هو ان الله تعالى في سورة المطففين ذكر الابرار والفجار ثم ان
الله تعالى قال في حق الفجار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال في حق الابرار يشرب بها المقربون ولم يذكر
في مقابلة المحجوب ما يدل على مخالفة حال الابرار لحال الفجار وفي الحجاب الا المقربون لان قوله في عليين
وان كان دليلا على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله في حقهم في سجين فقوله تعالى في حقهم يشرب
بها المقربون مع قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون لجلساء الملك عند
الملك وقوله في حق الملائكة في تلك السورة يشهده المقربون يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون
للكتاب والحساب عند الملك وكما في الدنيا يحسد احدهما الاخر فان الكاتب ان كان قربه من الملك بسبب
ما هو بصدده ويتقدم على الكبار وبين قربه بسبب الندمة تجده دون قرب الكتاب والحساب والنديم
ثم ان بين من ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة لا يختار عنه وفي سورة
المطففين ان معنى انهم عن ربهم لمحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغي
ان لا ينظر الى قولنا جلساء الملك محظا هذا النظر الذي ينبغي في نظر القدم الجهة والى القرب الذي نفهم
العامي منه المكان الا بنظر العلماء الاجلاء وحكماء الاحبار **المسئلة الثالثة** قالوا قوله تعالى بما كانوا
يعملون يدل على ان العمل عملهم وحاصل بفعلهم فنقول لا نزاع في ان العمل في الحقيقة اللغوية وضع اللغة
والمجنون الذي لا عقل له والعاقل الذي بلغ الكمال فيه وذلك ليس الا بوضع اللفظ لما يرى الحس وكل
احد يرى الحركة من المحتشمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة كما يقول تحرك الرحا وصعد الحجر
وانما الكلام في المقدرة التي بها الحمل المدرك وذلك خارج عن وضع اللغة ثم قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا
تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في تاخير ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمة
نقول فيه لطائف **الاولى** ان هذا اتم النعم فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية [illegible]
والمقابلة لها من الاعمال وانما قلنا انها اتم النعم لانها نعمة سماع كلام الله على ما سنبين ان المراد من قوله
سلاما هو ما قال في يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكرها فيما جعله جزاء وهذا على قولنا اولئك المقربون

ليس فيه دلالة على الرؤية **اللطيفة الثانية** ان الله تعالى بدأ باتم النعم وهي نعمة الرؤية وختم بمثلها وهي
نعمة المخاطبة اللطيفة الثالثة هو انه تعالى لما ذكر النعمة الفعلية وقابلها باعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون
ذكر النعم القولية في مقابلة اذكارهم الحسنة ولم يذكر اللذات العقلية التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم
واعتقادهم لان عملهم القلبي لم ير ولم يسمع فما يعطيهم الله يكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها اذن واليه
الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله ولا خطر
اشارة الى الزيادة والذي يدل على هذا ان النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا وقوله تعالى نزلا من غفور رحيم
المسئلة الثانية قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا نفي للمكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة كيف وقد
ذكرت ان تاخير هذه النعمة لكونها اتم ولو قال ان فلانا في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهي
نعمة ومن يضرب ويشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون من غير
دعاء ولا اذن وكانه بالنسبة اليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر من الكلام وهو اللغو وكذلك الولوغ لا
يقال ولغ الا اذا كان الوالغ كلبا او يشبهه من السباع واما التأثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر
باطلا ولا ينسب احدا الى باطل **المسئلة الثالثة** اللغو اعم من التأثيم اي يجعله آثما كما يقول انه فاسق
او سارق ونحو ذلك وبالجملة فنقول المتكلم ينقسم الى لاغ وغير لاغ والذي لا يلغو اما يقصد الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فيأخذ الناس بالاثم ويؤاخذ عليه بشيء فقال لا يلغو احد ولا يصدر عنه ما يشبهه
فقال لا يأثم احد قال في سورة النبأ لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما فرق نقول نعم الكذاب
اي التكذيب ومعناه هناك انهم لا يسمعون كذبا ولا يسمعون احدا يقول لآخر كذبت وما يدلنا انهم لا
يعرفون كذبا من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم حال الدنيا فانا نعلم ان
بعض الناس باعيانهم كذابون فان لم يعرف ذلك يقطع بان في الناس كذابا لان احدهم يقول لصاحبه
كذبت فان صدق فصاحبه كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فيعلم ان في الدنيا كاذبا بعينه او بغير عينه
ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيه وهنا قال ولا تأثيما ابلغ من التكذيب فان من يقول في حق من العرف
انه زان او شارب فآثم وقد يكون صادقا فالذي ليس عن علم اثم فلا يقول احد لاحد قلت ما لا علم لك
به فالكلام ههنا ابلغ لان عين السورة على بيان احوال الاقسام ولان المذكورين ههنا هم السابقون وفي
سورة النبأ هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقي **المسئلة الرابعة** الا قيلا استثناء متصل
او منقطع نقول فيه وجهان الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون
قيلا سلاما والثاني انه متصل ووجهه ان نقول المجاز قد يكون في المعنى ثم من جملته انك تقول ما لي ذنب
الا اني احبك فلهذا تؤذيني فيستثني محبته من الذنب ولا يريد المنقطع لانك لا تريد بهذا القول
بيان انك تحبه وانما تريد المبالغة في تبرئتك عن الذنوب ووجهه فهو ان بينهما غاية الخلاف وبينهما
امور متوسطة مثاله الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو اقرب الى الحار فيقال هذا بارد ويستبعد
عنه بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت هذا فنقول هو قول القائل ما لي ذنب الا اني احبك
معناه لا تجد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندي امورا فوقها اذا سبقت الى الذنب تجد بينهما بداية
الخلاف وتحصل بينهما فيكون ذلك كقوله اقل درجات الحب عندي من طاعتك اي احبك وفوقها الى
افضل جانب اقل اثر من امورك على جانب حفظ روحي اشارة الى المبالغة كما يقول القائل هذا الشيء ليس بشيء
مستحقرا بالنسبة الى ما فوقه فقوله لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا اي يسمعون فيها كلاما فائقا عظيم الفائدة
كامل اللذة ادناها واقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو
الا سلاما فما ظنك بالذي يبعد عنه منه كما يقول الذي عنده الماء البارد الصادق البرودة واما الذي كسرت
الشمس برودته وطلب منه فاحار ليس عندك فاحار الا هذا اي ليس عندك ما يبعد من البارد الصادق البرودة
ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون اللغو مجازا والاستثناء
متصلا فان قيل اذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة فليحمل الا على لانهما مشتركان
في خلاف ما تقدم نقول المجاز في الاسماء اولى من المجاز في الحروف لانها تقبل التغير في الدلالة وتتغير في
الاحوال ولا كذلك الحروف ولان الحروف لا يصير مجازا الا باقتران باسم والاسم يصير مجازا من غير اقتران

حرف فانك تقول رأيت اسدا فالاجل الشجاعة ولان غرض المتكلم في قوله ما لي ذنب الا اني احبك لا يحصل بما ذكرنا
من المجاز ولان العدول عن لكن لا يكون له فائدة في المبالغة والبلاغة **المسئلة السادسة** في قيلا قولان
احدهما انه مصدر كالقول فيكون قيلا مصدرا كما ان فعلا مصدر لكن لا يظهر له في باب فعل الاحرف ثانيهما
انه اسم والقول مصدر فهو كالسِّب والسَّب بكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر
انه اسم ماخوذ من فعل هو قال قيل لما يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال يكون معناه
نهى عن المشاجرة وحكاية امور جرت بين اقوام لا فائدة في ذكرها وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا
حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغنم او سكت فسلم وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله
والقال اسم لقول وهو ماخوذ من قيل لما يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال
فكذلك نهى عن المشاجرة وعن الكلمات الخالية عن الفائدة تقول قال فلان كذا ثم قيل له كذا فيكون حاصل كلامه
قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال ماخوذ من قيل هو قال ولقائل ان يقول هذا باطل
لقوله تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال للرسول صلى الله عليه وسلم اي يعلم الله قيل محمد يا رب
ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح
عنهم وقل سلام ارشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده واذا كان القيل مضافا
الى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل اسما لقول من لم يعلم قائله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان
قولنا انه اسم ماخوذ من قيل موضوع لقول من لم يعلم قائله في الاصل لا ينافي جواز استعماله في قول من
علم لغير الموضع وثانيهما وهو الجواب الدقيق ان نقول القائل وقيله ضمير لهم كما في ربه وكالضمير المجهول عنه
الكوفيين وهو ضمير ان وعند البصريين قال فانها لا تعمى الابصار والها غير عائد الى مذكور غير ان الكوفيين
جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوها ضمير القصة والظاهر في هذه المسئلة قول الكوفيين وعلى هذا المعنى
عبادتهم فانها في غاية علم الله قيل القائل منهم يا رب ان هؤلاء اشارة الى ان الاختصاص كذلك القول في ان
كل احد يقول انهم لا يؤمنون لانهم قائلون بعدا وانهم قائلون عالمون واهل السماء علموا بان عند الله علم الساعة
يعلمها ويعلم قول من يقول يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه ويؤيد
هذا ان الضمير لو كان عائدا الى معلوم فاما ان يكون الى مذكور قبله ولا شيء مما قبله يصح عود الضمير اليه واما
الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب لقوله فاصفح كان يقتضي ان يقول وقولك يا رب
ولان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب اولا بكلام الله وقد قال قبله ولئن سألتهم وقال من قبل قال ان
كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فالك ضمير الخطاب اولا اذا تحقق هذا القول اذا تفكرت في استعمال لفظ
القيل ترى ما ذكرنا ملحوظا مراعى فقال ههنا الا قيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون
قائل فيسمع هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
قال وقال سلام قولا من رب رحيم حيث كان المسلم منفردا وهو الله قال سلام قولا منا وقال تعالى ومن احسن
قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال هي اشد وطأ واقوم قيلا لان الداعي معين وهم الرسل ومن تبعهم من
الامة وكل من قام ليلا فان قوله في عبادته ونهجه مستقيم وقال تعالى وقيله يا رب لان كل واحد يقول انهم
لا يؤمنون اما لهم فلاعترافهم ولاختبارهم واما غيرهم فلكفرانهم باسرافهم واصرارهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى
قال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واستثنى سلاما ما يقرب من اللغو بالنسبة الى غيره وهو قول من لا يعرف
قائله سلام عليك وقال الا قيلا واما قول من يعرفه وهو الله فهو لا يعد عن اللغو غاية البعد بينهما نهاية
الخلاف فقال سلام قولا **المسئلة السابعة** سلاما فيه ثلاثة اوجه احدها صفة وصف الله بها قيلا كما يوصف
الشيء بالمصدر حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ونعما الا قيلا سالما عن العيوب ثانيها هو مصدر تقديره
الا ان يقول سلاما ثالثها بدل من قيلا تقديره الا سلاما **المسئلة الثامنة** في تكرير السلام فائدة نقول
فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان اثر السلام في الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فيقول احد المتلاقيين
للآخر السلام عليك فيقول له الآخر وعليك السلام فكذلك في الآخرة يقولون سلاما سلاما وعند ذلك لا يثبت
ما ذكرنا من البحث بيانه وذلك لانه يقال لما قال سلام قولا من رب لم يكن ولا ان تسليم الله على عبده مؤمن
له فانا الله سبحانه وتعالى فهو منزه من ان يرد احد بلى ان كان هناك رد فيقول المؤمن سلام الله علينا وعلى
عباد الله **المسئلة التاسعة** ما الفرق بين قوله سلاما سلاما بنصبهما وبين قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام

قلنا ذكرنا هناك ان قوله سلام عليكم اتم وابلغ من قولهم السلام عليك فابراهيم صلى الله عليه وسلم اراد ان يتفضل
عليهم بالذكر ويحييهم باحسن مما حيوا واما ههنا فلا يتفضل احد من اهل الجنة على الاخر مثل التفضل في تلك الصورة
اذ هم من جنس واحد وهم المؤمنون ولا ينسبه احد الى احد تقصير **المسألة العاشرة** اذا كان قول القائل سلام
عليكم اتم وابلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرا سلام ليس مثل الذي قرا بالنصب نقول ذلك من
حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب والنصب لقوله لا يسمعون فيها لغوا
ومن حيث المعنى هو انا بينا ان الاستثنا متصل وقولهم سلام الرد على اللغو من قولهم سلاما فقال الا قيلا سلاما
لتكون اقرب الى اللغو من غيره وان كان في نفسه لبعيدا عنه ثم قال تعالى **واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين
في سدر مخضود وطلح منضود** ~~وظل ممدود~~ لما بين حال السابقين شرع في بيان اصحاب الميمنة من الازواج
الثلاثة وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما الحكمة في ذكرهم بلفظ اصحاب الميمنة عند ذكر الانقسام
وبلفظ اصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول الميمنة مفعلة اما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم اى
الارض التي فيها اليمن واما بمعنى موضع اليمين كالمنارة موضع النار والمجمرة موضع الجمر وكيف ما كان الميمنة
فيها دلالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة في اول الامر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرقون كما قال
تعالى يومئذ يتفرقون وقال تعالى يصدعون فيتفرقون بالمكان واليمين فاشار في الاول اليهم بلفظ يدل على
المكان ثم عند الثواب السابق حصل واليمين وقع لفرقهم بامر منهم لا بامرهم فيه وهو المكان فقال واصحاب
اليمين وفيه وجوه احدها اصحاب اليمين الذين يأخذون كتبهم بايمانهم وثانيها اصحاب القوة وثالثها اصحاب
النور وقد تقدم بيانه **المسألة الثانية** اية نعمة تكون بكونهم في سدر والسدر من اشجار البوادي
لا ثمر له ولا طيب نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الاوائل والاواخر واقتصروا في الجواب والتفسير
ان الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزا محمودا وهو صواب ولكن غير فائق ~~انه ليس بالفائق~~ والفائق
الرائق الذي هو بتفسير كلام الله لائق هو ان نقول قد بينا مرارا ان البليغ يذكر طرفي امرين يتضمن
ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه ملكه ما بينهما ويقال فلان
ارضى الصغير والكبير يفهم ارضى الكل ثم نقول لا خفاء في ان تزيين المواضع التي يتفرج
فيها بالاشجار فتلك الاشجار تارة تطلب منها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال به وتارة يقصد اليها لثمرها
وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار اوراقها على اقسام كثيرة ويجمعها نوعان اوراق صغار واوراق كبار والسدر
في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فاذا قال سدر وطلح ذكر الاشجار التي ورقها في غاية الصغر
والاشجار التي ورقها في غاية الكبر فوقعت الاشارة الى الطرفين جامعة لجميع الاشجار نظرا الى اوراقها والورق
احد مقاصد الشجرة وهذا كما انه تعالى ذكر النخل والرمان عند القصد الى ذكر الثمار لان بينهما غاية الخلاف
كما بيناه في موضعه فوقعت الاشارة اليهما جامعة لجميع الاشجار نظرا الى ثمارها وكذلك قلنا في النخل
والاعناب فان النخل من اعظم الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار المثمرة وبينهما اشجار فوقعت
الاشارة اليهما جميعا كسائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له **المسألة الثالثة** ما معنى
المخضود نقول فيه وجهان احدهما ماخوذ الشوك فان شوك السدر يستقصف ورقه ولولاه لكان
منتزه العرب ذلك لانها تظل لكثرة اوراقها ودخول بعضها في بعض وثانيهما مخضود اى متعطف الى اسفل
فان رؤوس اغصان السدر في الدنيا تميل الى فوق بخلاف ما نقله ورق اشجار الثمار فان رؤوسها تتدلى وحينئذ
معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمرا كثيرا **المسألة الرابعة** ما الطلح نقول الظاهر انه شجر الموز ثم ما ذكرنا
من الفائدة وروي ان عليا عليه السلام سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ما شان الطلح انما هو وطلع واستدل
بقوله تعالى وطلع نضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا تحولوا المصاحف فنقول هذا دليل معجزة القرآن وغزارة
علم علي عليه السلام اما معجزة القرآن فلان عليا كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وما كان
قد اتقن حرفه لمبادرة ذهنه الى معنى وقال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر
الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم انه
لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح في هذا الموضع ادل واقرب من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال
المصحف لا يحول لحسن ما في المصحف تبين لي انه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول والذي يؤيد هذا انه لو كان
طلع لكان قوله تعالى بعد وفاكهة كثيرة تكرارا غير مفيد فائدة واما الطلح فيظهر فائدة وقوله تعالى وفاكهة
على

سنبينها

الطلح
لا

سنبينها ان شاء الله تعالى **المسألة الخامسة** ما المنضود نقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق
لان شجر الموز من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو ينبت كشجر الحنطة ورقا بعد ورق وساقه تغلظ وترتفع
واوراقه يبقى بعضها دون بعض كما في القصب فموز الدنيا اذا نبت كان بين القصب وبين بعضها وهي بدرجة
وليس عليها ورق وموز الاخرة يكون ورقه متصلا بعضه ببعض فهو اكثر ورقا فان قيل اذا كان الطلح شجر الموز
لا يكون منضودا وانما يكون ورقه له غير منضود فكيف وصف الطلح نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب
اتصاف ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك
الا اذا امن الوهم فيصح ان يقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لانه يوهم الخطأ واما حسن الوجه فيجوز ترك
الوجه ثم قال تعالى وظل ممدود وفيه وجوه الاول ممدود زمانا اى لا زوال له فهو دائم كما قال تعالى اكلها دائم وظلها
اي كذلك الثاني ممدود مكانا اي يقع على شيء كثير وينتشر نفعه الثالث المراد ممدود اي منبسط كما قال تعالى
والارض مددناها فان قيل فهذا هو الوجه الثاني نقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض
يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كان على احد جانبيها قريبا من الافق ينبسط على وجه الارض فيضيء
الجو ولا يسخن وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل ممدود اي عند قيام عمودها على الارض كالظل
بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى وقوله تعالى وماء مسكوب فيه ايضا وجوه الاول
مسكوب من فوق وذلك ان العرب اكثر ما يكون عندهم الابار والبرك فلا ينسكب الماء عندهم بخلاف المواضع التي
فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الارض ينسكب عليها الثاني جار في غير اخدود لان الماء المسكوب يكون
جاريا في الهواء ولا نهر هناك كذلك الماء في الجنة الثالث كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا ينسكب بل يحفظ
ويشرب فاذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها باراقتها وسكبها والاول اقوى ثم قال تعالى
وفاكهة كثيرة لما ذكر الاشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه مسائل **المسألة
الاولى** في تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول هي ظاهرة من وجهين احدهما ان الورق على الشجر
على طريقة الارتقاء من نعمة الى ذكر نعمة فوقها والفواكه اتم نعمة **المسألة الثانية** ما الحكمة في ذكر الاشجار
المورقة بانفسها وذكر اشجار الفواكه بثمارها نقول هي ايضا ظاهرة لان الاوراق حسنها عند كونها على
الشجر واما الثمار في انفسها مطلوبة سواء كانت عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسماء بها تعرف
اشجارها فيقال شجر التين وورقه **المسألة الثالثة** ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة
نقول لفظ الفاكهة ركب على الطيب واللذة لانا بينا في سورة الرحمن ان الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله
عيشة راضية اي ذات فاكهة وان لا يكون الا بالطيب بالطبيعة واللذة واما الكثرة فبينا ان الله تعالى حيث
ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم فوصفها بالكثرة والتنوع
المسألة الرابعة لا مقطوعة اي ليست كفواكه الدنيا تنقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير المواضع والاماكن
ولا ممنوعة اي لا يمنع من الناس لطلب الاعواض والاثمان فالممنوع ظاهر الحسن لان الفاكهة في الدنيا تمنع من البعض
فهي ممنوعة وفي الاخرة ليست ممنوعة اما القطع فيقال في الدنيا انها انقطعت فهي منقطعة في الدنيا لا مقطوعة نقول
قوله تعالى لا مقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم الفقر كما ان الممنوع دليل على عدم المنع وبيانه هو ان
الفاكهة في الدنيا لا تمنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى ثمنها لدفع حاجة به وفي الاخرة مالكها الله تعالى ولا
حاجة له فلا يلزم ان لا يمنع الفاكهة من احد كالذي له فاكهة كثيرة ولا ياكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لا شك
في انه ~~ليس~~ ولا يمنعها من احد واما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها
امتنعت بل يقال امتنعت وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة
زمان وجودها يرى احدا احرزها وحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فنقول انها ممنوعة واما عند انقطاع زمنها
وفقدها لا يرى احدا قطعها حسا واعدمها فيظنها منقطعة بنفسها لعدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه
بالمانع فقال تعالى لو نظرتم في الدنيا حق النظر لعلمتم ان كل زمان نظرا الى كونه ليلا او نهارا ممكن فيه الفاكهة
وهي لنفسها لا تنقطع وانما لا توجد عند المحقق لقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق
لبرد الزمان وحره وكونه محتاجا الى الظهور والنمو والزهور وكذلك لمجرى العادة بالازمنة فهي لقطعها
الزمان في نظر غير المحقق فاذا كانت الجنة ظلها ممدود ولا شمس هناك ولا زمهرير استوت الازمنة والله تعالى
لا يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب خفي ولا ظاهر فالمقطوع لتفكر الانسان فيه يعلم انه مقطوع لا منقطع

وبعض
بالمنضود
وحده
لا مقطوعة ولا ممنوعة

من غير قاطع ولا مانع وفي الجنة لا انقطاع ولا تصير مقطوعة **المسئلة الخامسة** قدم نفي كونها مقطوعة لانها ولا ممنوعة لان لم
تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوظة فقال لا يقطع فيوجد ابدا ثم ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهر غير انا
نحب ان لا نترك شيئا مما يخطر بالبال ويكون صحيحا ثم قال تعالى **وفرش مرفوعة** وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر
وجها اخر فيها ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه احدها مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع اي عزيز
مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق فكيف ظهائرها ثانيها مرفوعة
بعضها فوق بعض ثالثها انها مرفوعة فوق السرر ثم قال تعالى **انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا** وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** هن عائدة الى من فيه ثلاثة اوجه احدها الى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في
قصة اخرى ثانيها المراد من الفرش النساء والضمير عائد اليهن كقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية صارت
فراشا واذا صارت فراشا دفع قدرها بالنسبة الى جارية لم تصر فراشا وهي مرفوعة وهذا مذهب من الاخر
لكن يبعد هذا وصفهن بالمرفوعة يبنئ عن خلاف ذلك ثالثها انها عائدة الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا
وفي مواضع من ذكر الاخرة ان في الفرش حظايا تقديره وفرش مرفوعة فيها حظايا وهو حينئذ ما ذكرنا في قوله تعالى قاصرات
الطرف ومقصورات انه تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الاخرة بلفظ حقيقي اصلا وانما عرفهن باوصافهن
ولباسهن اشارة الى صونهن وتخدرهن وقوله تعالى انا انشأناهن يحتمل ان يكون من الحور فيكون المراد الانشاء الذي
هو الابتداء ويحتمل ان يكون من بنات ادم فيكون الانشاء بمعنى الاحياء اعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني
لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان واما اذا كان المراد احياء بنات
ادم فقال ابكارا اي نجعلهن ابكارا وان متن ثيبات فان قيل ما الفائدة على الوجه الاول نقول الجواب من
وجهين الاول ان الوصف بعدها لا يكون غيرها اذا كانت ازواجهن بين التي فيه لان البكر في الدنيا لا تكون
عارفة بلذة الازواج فلا ترضى بان تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزوج بالذين تعرفهم ومعارفهن لكن اهل الجنة
اذا لم يكونوا من جنس ابناء ادم وتكون الواحدة منهن بكرا لم تذق وجها ثم تتزوج بغير جنسها منها نفرة فقال
ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد في ابكار الدنيا **الجواب الثاني** المراد ابكارا دائما البكارة تخالف
ابكار الدنيا فان البكارة لا تعود الا على بعد وقوله تعالى اترابا يحتمل وجوها احدها مستويات في السن فلا
تفضل احديهن على الاخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن في زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون وعلى
هذا ان كن من بنات ادم فاللفظ فيهن حقيقة وان كن من غيرهن ما كثرت سمي لانه يمس في وقت مسه الاخر
لكن بني الاصل وجعل لا ولد اي زمان كاللذة للاثنين من العقلاء في زمان فاطلق على حور الجنة اترابا ثانيها
اتراب متماثلات في النظر اليهن كالاتراب سواء وجدت في زمان او في ازمنة والظاهر انه في ازمنة لان المؤمن
اذا عمل عملا صالحا خلق له منهن ما شاء الله ثالثها اتراب لاصحاب اليمين اي على سنهم وفيه اشارة الى الاتفاق
لان احد الزوجين اذا كان اكبر من الاخر فالشاب يعيره **المسئلة** الثانية ما الفائدة في قوله فجعلناهن نقول فائدته
تبيين بالنظر الى اللام في اصحاب اليمين فنقول ان كانت اللام متعلقة باترابا يكون معناه انشأناهن وهذا لا يجوز
وان كانت متعلقة بانشأناهن يكون معناه انشأناهن لاصحاب اليمين والانشاء لا كونهن ابكارا واترابا فلا يتعلق
الانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بانشائنا يدل لان الفعل لا يؤثر في الحال تأثيرا واجبا فنقول صرفه للانشاء
لا يدل على ان كان بفعل فيكون الانعام عليهن بمجرد انشائهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيبا
للمسبب على السبب فاقتضى ذلك كونهن ابكارا واما ان كان اولا من غير ما شرع للازواج ما كانت يقتضي ذلك
جعلهن ابكارا فلعا للترتيب المقتضي على المقتضي تقول كنت مأمورا بهذا ثم قال تعالى **ثلة من الاولين**
وثلة من الاخرين وقد ذكرنا ما فيه بقي منه لطيفة وهي ان الله تعالى قال في السابقين ثلة من الاولين وقليل
وقبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر في اصحاب اليمين ثلة بعد ذكر النعم نقول السابقون لا يلتفتون الى
الحور العين والماكول والمشروب واما نعم الجنة تتشرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم
ثم قال هذا لكم واما السابقون ذكرهم اولا ثم ذكر مكانهم كانه قال للجنة هؤلاء واردون عليكم والذي يتمم هذه
اللطيفة انه تعالى لم يقدم ثلة السابقين الا كونهم مقربين حيث قال والمقربون في جنات ثم قال ثلة
ثم ذكرهم النعم لكونهم فوق النعم الا المودة في القربى اي في الزلفى وعند المرسلين فالزلفى في قوله وان له
عندنا لزلفى واما قوله في جنات النعيم فقد ذكرنا انه لتمييز مقربي المؤمنين عن مقربي الملائكة فانهم مقربون
في الجنة وهم مقربون في اماكنهم لقضاء الاشغال التي للناس وعزمهم لعبادة الله وقد بان لك من هذا ان المراد

من

من اصحاب اليمين هم الناجون الذين اذنبوا واسرفوا وعفى الله عنهم بسبب ادنى حسنة لا الذين غلبت
حسناتهم وكثرت وسنذكر الدليل عليه في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين ثم قال تعالى واصحاب
الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في ذكر السموم والحميم
وترك ذكر النار ونقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى فقال هواؤهم الذي يهب عليهم سموم وماؤهم الذي يستحمون
به حميم مع ان الهواء والماء ابرد الاشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا ايضا احر ولو قال هو نار لكنا نظن ان نارهم كنارنا لانا
ما رأينا شيئا احر من النار التي رأيناها هو احر من السموم وما احر من الزلال فقال ابرد الاشياء لهم احرها فكيف حالهم
مع احرها **المسئلة الثانية** ما السموم نقول ريح حارة تهب فتمرض او تقتل واصله من السم كسم الحية والعقرب
وغيرهما ويحتمل ان يكون هذا السم والسم في خرم الابرة كما قال تعالى لان سم الافعى ينفذ في المسام وقيل ان
السموم مختص بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه **المسئلة الثالثة** الحميم هو الماء الحار
وهو فعيل بمعنى فاعل من حمم الماء بكسر الميم او بمعنى مفعول من حم الماء اذا سخنته وقد ذكرنا مرارا غير انا ههنا
لطيفة لغوية وهي ان نقول لما يكرر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئا بعد شيء خص السموم بوزن الفعول
والماء الحار لا يفهم منه الورود على الجسم شيئا بعد شيء لم يقل فيه حموم **المسئلة الرابعة** ما اليحموم نقول فيه وجوه اولها
انه اسم من اسماء جهنم ثانيها انه الدخان ثالثها انه الظلمة واصله من الحمم وهو الفحم فكأنه لسواد فحم سمي باسم
مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين الزيادة في سواده
والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم
الهواء الذي هو السموم وان استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه بالاستكنان في الكن يكون في ظل من يحموم وان
اراد الرد عن نفسه السموم بالاستكنان من حميم فلا انفكاك له من عذاب الجحيم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب
وهو ان السموم يضربه فيعطش ويلتهب نار السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه
ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك ظل اليحموم **المسئلة الخامسة** كيف وجه استعمال من في قوله تعالى من يحموم
نقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية كما يقول جاءني نسيم من الجنة وان قلنا هو الدخان فهو كما في قولنا خاتم من
فضة وان قلنا انه الظل فكذلك فان قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لمكان
معروف ولو كان اسما لها لكان استعمالها بالالف واللام كالجحيم او كان غير منصرف كاسم جهنم تكون تسلم على
مواضع كلها بجهنم ثم قال تعالى لا بارد ولا كريم قال الزمخشري كرم الظل نفعه الملهوف ودفعه اذى الحر عنه
ولو كان ذلك كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع الحر
والاخرى كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليدفأ بحرها اذا كان قليل
الثياب فاذا كان من المكرمين يكون ابدا في كن يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل اما الحر فظاهر مطلوبا للبرد
فيطلب كونه باردا وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة يكون في ظل عمن لا يكون فيه فقال لا بارد يطلب لبرده
ولا ذي كرامة فذا عقد مجلس يكرم به من يجلس وذلك لان الموضع الذي يقع هناك ظل كالمواضع الذي تحت
الاشجار واما الجدار يتخذ فيها مقاعد فيصير ذلك الموضع محفوظا عن القاذورات وباقي المواضع يصير مزابل تحت
اذا وقعت الشمس عليها بطلت الطافتها وكونها معدة للجلوس فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لكرامتها لا لبردها
فقوله تعالى لا بارد ولا كريم يحتمل لهذا ويحتمل ان يقال الظل يطلب لامر يرجع الى الحس واما
لامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل ان يكون الاوي اليه كريما فلا برد له
ولا كرامة فيه وهذا هو المراد مما نقله الواحدي من الفراء ان العرب تتبع كل منفي بكريم اذا كان النفي الكرم
فتقول هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي
يصرح باللفظ واما العقلي لخفائه وعند الحس يشار اليه بلفظ جامع لان الكرامة والكرم عند العرب من اشهر
اوصاف المدح الى نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه حسا ولا عقلا
ثم قال تعالى **انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا**
وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون وفي الاية لطائف نذكرها في مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في بيان
سبب انهم في العذاب مع انه تعالى لم يذكر سبب كون اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل انهم كانوا قبل ذلك
شاكرين مذعنين نقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند ايصال الثواب لا يذكر اعمال العباد الصالحة وعند
ايصال العقاب يذكر السيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكر لا يتوهم

اعلا

بالمتفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلما فقال لهم فيها سبب بيان فضله والذي
والذي يؤيد هذه اللطيفة ويكملها ان الله تعالى قال في حق الشمال جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين
ذلك لانا اشرنا الى ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم لا بالعمل وسنبين ذلك في قوله فسلام لك من
اصحاب اليمين ان شاء الله تعالى وان كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان
قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العفو عنهم ولا يثبت لهم سرور بخلاف من كثرت حسناته فيقال لهم نعم
ما فعلت خذ هذا جزاء لك **المسئلة الثانية** جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال
يكون مترفا فان فيهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين في تعيب ليس بذم
فان المترف هو الذي جعل ذا ترف اي نعمة فظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده
وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفران ممن عليه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا
قبل ذلك مترفين ولم يشكروا نعم الله بل اصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضي شكر الله عادته
في كل احد كثير فان الخلق والرزق وما يحتاج اليه ويتوقف عليه مصالحه حاصل للكل غاية ما في الباب
ان حال الناس في الاتراف متفاوت فقال في حق البعض بالنسبة الى البعض انه في صبر ولو حمل النفس
على القناعة لكان اغنى الاغنياء وكيف لا والانسان اذا نظر الى حاله يجدها مفتقرة الى مسكن يأوي
اليه في الحر والبرد وما يسد جوعه من المأكول والمشروب وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس
ثم ان احدا لا يغلب عن تحصيل مسكن باواكثر فان لم يكن فليس هو اعجز من الحشرات لا يفقد مدخلا ومخرجا
واما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد كلما مزق منه موضع يرقعه من اي
شيء كان بقي امر المأكول والمشروب فاذا نظرنا نجد كل احد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة
خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر يريد الانسان بيتا مزخرفا ولباسا فاخرا ومأكولا طيبا وغير
ذلك من انواع الدواب والثياب فيفتقر الى ان يتحمل المشاق فطلب الغنى يورث فقره وارادة الارتفاع يحط
قدره وبالجملة شهوة بطنه وفرجه يكسرظهره على انا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ولاشك
ان اهل القبور لما فقدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبان لهم الحقائق علموا انهم قبل ذلك مترفين
بالنسبة الى تلك الحالة **المسئلة الثالثة** ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك
لظلم عظيم وفيها لطيفة وهي انه تعالى اشار في الايات الثلاثة الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك
مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم على انكار الرسل فان المترف في العرف صار على الغني ومنكر
الرسالة كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون على الحنث العظيم اشارة الى الشرك ومخالفة
التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا اشارة الى انكار الحشر وفي قوله تعالى وكانوا يصرون على الحنث
مبالغات من وجوه احدها قوله تعالى كانوا يصرون وهو اكد من قول القائل انهم كانوا قبل ذلك اصروا
وكانوا لان قولنا فلان كان يحسن الى الناس يفيد كون ذلك عادة له ثانيها لفظ الاصرار فان الاصرار
مداومة المعصية والعرب لا يقول في الخير اصر ثالثها الحنث فانه فوق الذنب فان الحنث لا يكاد في
اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها واما الحنث في اليمين استعملوه لان نفس الكذب عند العقلاء
قبيح فان مصلحة العالم منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد بقول ~~الاحد~~ لاحد ثقة فلا يبنى على كلامه
مصالح ولا يجتنب عن مفاسده ثم ان الكذب لما وجد كثيرا من الناس لاغراض فاسدة ارادوا توكيد الامر بضم
شيء اليه يدفع توهم فضموا اليه الايمان ولا شيء فوقها فاذا حنث لم يبق امر يفيد الثقة فيلزم منه
فساد فوق فساد الزنا والشرب غير ان اليمين اذا كان على امر مستقبل ورأى الحالف غيره خيرا منه
الشرع في اليمين ولم يجتنب من الكبيرة في القتل لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذي يدل
على ان الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ بلغ الحنث اي بلغ مبلغا يحنث بترك الكبيرة وقبله ما كان يتنقى
عنه الصغيرة لان الولي مأمور بالمعاقبة على اساءة الادب وترك الصلاة رابعها قوله تعالى العظيم
وهذا العيد ان المراد الشرك فان هذه الامور يجمع في عمق **المسئلة الرابعة** كيف استشهد هنا بكسر
الميم مع ان استعمال القرآن في المستقبل نموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ويوم اموت
ولم يقرأ امات على وزن اخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل قل ماتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل
تماتوا كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان احدهما ان هذه الكلمة خالفت غيرها فقيل فيها ماموت السماع

مقدم على القياس والثاني مات يمات لغة في مات يموت فاستعمل ~~فيها~~ بالكسر لان الكسر في الماضي يوجد
الكثر لامرين احدهما لشرح الفعل على ما يفعل وثانيهما كونه على فعل يفعل كخاف يخاف وفي مستقبلها الضم لانه
يوجد لشيئين احدهما كون الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفته بالطويل دون الطايل يدل
على انه من باب قصر يقصر وثانيهما كونه على فعل يفعل تقول نخلت في الماضي الكسر وفي المستقبل الضم
المسئلة الخامسة كيف اتى باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النفي لا يذكر في خبر ان اللام
يقال ان زيدا ليجيء وان زيدا لا يجيء ولا يذكر اللام وبما مرادهم بالاستفهام الانكار بمعنى انا لا نبعث
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما عند التصريح بالنفي وصيغته يوجد التصريح بالنفي وصيغته وثانيهما
انهم ارادوا التكذيب من يخبر عن البعث فذكروا ان المخبر عنه يبالغ في الاخبار ونحن نستكثر منه لحنه
وناكيد فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام والانكار ~~مستكثرين~~ ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها
مقررة لصحة انكارهم فقالوا ائذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا الجمع وكنا ترابا وعظاما اي وطال
عهدنا بعد كوننا امواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا ~~فقال لنا~~
ائنا لمبعوثون بطريق التأكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال ان ثانيها اثبات اللام في خبرها ثالثها
ترك صيغة الاستقبال والاتيان بالمفعول كانه كاين فقالوا ائنا لمبعوثون ثم زادوا وقالوا او اباؤنا
الاولون يعني هذا بعد فانا اذا كنا ترابا وعظاما وفاتنا الذي بعد موتنا في الوفاة حالهم فوق حال
العظام الرفات فكيف يمكن البعث وقد بينا في سورة الصافات هذا كله وقلنا ان قوله او اباؤنا الاولون
اشارة الى انهم في الاشكال الاعظم فقالوا اعظم لا يقدم ثم ان الله تعالى اجابهم ورد عليهم بالمبالغة
في الجواب في كل مبالغة باخرى فقال قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فقوله
قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور وذلك ان في الرسالة اسرارا لا يقال الا للابرار ومن جملتها تعيين
يوم القيامة لان العوام لو علموا لاتكلوا والانبياء ربما اطلعوا على علاماتها اكثرهما بينوا وربما بينوا للاكابر من
الصحابة علامات فقوله قل يعني هذا من جملة الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه العوام والخواص
فقل قولا عاما وعلى هذا في كل موضع قال قل ان كان الامر ظاهرا قال الله تعالى قل هو الله احد وقال قل
انما انا بشر مثلكم وقال قل الروح من امر ربي اي هذا هو الظاهر من امر الوحي وغيره خفي وقوله تعالى قل ان الاولين
والاخرين تقديم الاولين على الاخرين في جواب قولهم او اباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر الاباء لكون الاستبعاد
فيهم اكثر فقال ان الاولين الذين تستبعدون بعدهم ويؤخرونهم يجمعهم الله في امر فهم مقدم على الاخرين
مع اثبات حال اخرهم مستبعدين اشارة الى كون الامر هينا وقوله لمجموعون فانهم انكروا قوله لمبعوثون
فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب وهذا فوق البعث فان من
بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما يكون له قدرة الحركة وكيف ولو كان حيا محبوسا في بيت يعسر عليه
عليه الحركة ثم انه تعالى بقدرته يحركه باسرع حركة ويجمع باقوى وقوله تعالى لمجموعون فوق قول
القايل لمجموعون كما قلنا ان قول القايل انه يموت في امانة التوكيد دون قوله انه ميت رابعها قوله تعالى
الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على انه تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم وايجاد عدد من الاموات لم يعلم
عددهم الا الله تعالى في وقت واحد اعجب من نفس البعث وهذا كقوله تعالى في سورة والصافات فانما هي
زجرة واحدة اي انتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة وصيحة واحدة
فاذا هم ينظرون اي يبعثون مع زيادة امر وهو فتح اعينهم ونظرهم بخلاف من ينتبه فانه اذا انتبه يبقى ساعة
ثم ينظر في الاشيا فامر الاحيا عند الله تعالى اهون من تنبه النائم خامسها حرف الى فانها ادل على الجمع من اللام
ولنذكر في جواب سؤال هو ان الله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال ههنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم
ولم يقل لميقاتنا وقال ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة
على التحرك والانتقال لتكون ادل على فعل غير البعث والجمع هناك قال يوم يجمعكم لا بردا لا نفهم النشور من
الحروف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال ههنا لمجموعون بلفظ اكد وقال هناك يجمعكم وقال ههنا الى ميقات
وهو مصير الوقت اليه واما قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا نقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام
وانما كان مطلوبه الحضور لا من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة لا يحو ~~الشيخ~~ اليه الموضع

والهنا ك الامر اعظم الا لوقوف في موضعه لا زمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان اظهر ثم قال تعالى **ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم** في تفسير الايات مسائل المسئلة الاولى الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر انه عام مع كل ظالم مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه تعالى قال لنبيه قل ان الاولين والاخرين لمجموعون ثم انكم لتعذبون بهذه الانواع من العذاب المسئلة الثانية قال ههنا الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في اخر السورة واما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق قلت نعم وذلك لان المراد من الضلال ههنا هو ما صدر منهم من الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يوحدوه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا اءذا متنا فكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين اشركتم المكذبون الذين انكرتم الحشر لتاكلون ما تكرهون واما هناك فقال لهم ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يهتدون الى النعيم وفيه وجه اخر وهو ان الخطاب هنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في اخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم تبين له حال الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلامة واما المكذبون الذين كذبوك وضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين اقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على ان الكلام هنا مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله فسلام لك من اصحاب اليمين **المسئلة الثالثة** ما الزقوم نقول قد بيناه في موضع اخر واختلف فيه اقوال الناس وقال الاقوال اليه كون ذلك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد اكله يسيغه فيكره على ابتلاعه والتحقيق اللغوي فيه ان الزقوم لغة عربية دلنا تركيبه على قبحه وذلك لان زق لم يجتمع الا في مهمل او في مكروه منه مزق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه الزمق للدناءة واللوم واقوى من هذا ان القاف مع الميم فانه القمقمة وبالعكس فانه للخلط الصوت والتمتمة في السقى واما العاف مع الزاي فالزق والزقزقة للخفة وبالعكس القز للوثوب والتقزز للتنفر الطبع تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل فدل على انه طعام ذو غصة واما ما يقال بان العرب تقول زقمتني بمعنى اطعمتني الزبد والعسل واللبن فذلك للمبالغة او زقمتني بشرب حسن وارحمني بكيس من ذهب وقوله من شجر لابتداء الغاية اي تنا ولكم منه ومن باب التمحل للتبعيض وقوله تعالى فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب اي لا يكتفي منكم بنفس الاكل كما يكتفي ممن ياكل الشيء لتحلة القسم بل تكرهون بان تملؤا منها البطون والها عائد الى الشجر والبطون يحتمل ان يكون المراد ان كل واحد منكم يملأ بطنه والبطون حينئذ يكون بطون الامعاء وصف الشيء في باطن الانسان فياكله في سبعة فيملؤا بطون الامعاء وغيرها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب والوعيد فشاربون عليه اي عقيب الاكل لحرارته وحرارته الى شرب الماء فيشربون على ذلك الماكول او على ذلك الزقوم من الماء الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشاربون شرب الهيم ايضا بيان لزيادة العذاب اي لا يكون امركم من شرب ماء حتى فتمسكوا عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما يشرب الهيم واحدها اهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان في الشرب لقوله فمالئون منها في الاكل فان قيل الاهيم اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلتذ به فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم الحار لذة قلنا لا وانما ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه ان يقال يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفي منهم بشرب الشرب بل يلزمون ان يشربوا كما يشرب الجمل الاهيم الذي به الهيام او هم اذا شربوا تزداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون انه من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا بناء على وهم والقول في الهيم كالقول في البيض اصله هوم وهذا من هام يهيم كانه من العطش يهيم والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش ثم قال تعالى هذا نزلهم يوم الدين يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا اقل ما يلقونه وما هو اقطع منه واقطع لامعائهم ثم قال تعالى **نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون** دليلا على كذبهم وصدق الرسل في الحشر فقال هل تشكون في ان الله خلقكم اولا ام فان قالوا لا نشك في انه خالقنا فنقول فهلا تصدقون انه يخلقكم ثانيا من اجزائه عنده محفوظة وان كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون الا من مني وبعد الموت لا ادوار لا مني فنقول لهم هذا المني انتم تخلقونه ام الله فان كنتم بالله وبقدرته وارادته وعلمه فذلك يلزمه القول بجواز الحشر وصحته ولولا كلمة مركبة من كلمتين معناها

المخصص

لتخصص والتعجب والاصل فيه لم لا فاذا قلت لم تاكل ولم ما اكلت جاز بالاستفهام معناه لا علة لعدم الاكل ولا يمكنك ان تذكر علة له كما تقول لم فوبخا يكون معناه فعلت امرا لا سبب له فلا يمكنك ذكر سبب ثم انهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة واتوا بحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما يقولون في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم فساده يقولون اتفعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة حث لان قوله القائل لم فعلت حقيقة سؤال عن العلة ومعناه ان علته غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده وقوله افعلت سؤال عن حقيقة ومعناه انه في حسنه تمكن والسائل عن العلة كانه سلم الوجود وجعله معلوما وسال عن العلة كما يقول القائل زيد جاء فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه ويقول القائل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله افعلت وانت تعلم ما فيه لان في الاول يجعله كالمصيب في فعله لعلة يطلب منه وفي الثاني يجعله مخطئا في اول الامر واذا علم ما بين لم فعلت وافعلت علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل واما لولا فنقول كلمة شرط في الاصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما ان الاستفهامية غير مجزوم بها لكن لو تدل على نفي النظر والتواني فيقول لولا تصدقون بدل قوله لم لا وهلا لانه ادل على نفي ما دخل عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي ان لولا يدخل على فعل ماض وفعل مستقبل قال تعالى لولا نزل عليه وقال لولا اخرتني الى اجل قريب لولا يجتمعون وقال لولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فما وجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر ولولا فلولا صدقتم فنقول هذا الكلام معهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال لم لا تصدقون في ساعتكم والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة واما في قوله فلولا نفر لم تكن الفائدة تحصل الا بعد يدة فقال لم ما سافرتم لتحصل لكم الفائدة في الحال وبذا فات ذلك فان كنتم لا تسافرون في الحال تفوتكم الفائدة ايضا في الاستقبال ثم قال تعالى افرايتم ما تمنون تقرير لقوله تعالى نحن خلقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال المشركون الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلقة بحرارة كامنة وقبل كل احد نطفة احد فقال تعالى رادا عليهم هل رايتم هذا المني وانه جسم صغير متشابه الصورة لا بد له من مكون فانتم خلقتم النطفة ام غيركم خلقها ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعا للتسلسل الباطل والى ربك المنتهى ولا يرتاب فيه احد من اولي النهى ثم ان خلق النطفة وصورها واحياها ونورها فلم لا تصدقون انه واحد يعيدكم كما انشاكم والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مرارا ثم قال تعالى **نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الترتيب وفيه وجهان احدهما انه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم الموت فمن قدر على الاحياء والاماتة وهما ضدان ثبت ثبوتا انه يمكن الاحياء ثانيا منه بخلاف ما لو كان بالاحياء منه ولم يكن له قدرة على الاحياء فنظن به انه موجب لا مختار والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا انا قادرون ان ينشئكم ثانيا ثانيهما انه جواب عن قول معطل يقول ان لم تكن الحياة والموت بامر طبيعي في الاجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا نقصت وفنيت ماتت فلم يتبع الموت وكيف يليق بالحكيم ان يخلق شيئا ويبقى خلقه ويحسن صورته ثم يفنيه ويعدمه ثم يعيده وينشيه فقال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت ولا يرد قولكم لماذا اعدم ولماذا بنى ولماذا هدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يقبح من الصانع والباني صناعة شيء وبناؤه ونسخه وافناؤه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه ويحمل مشقة وما مثله الا مثل انسان ينظر الى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين ثم يعاوده لا يقال لم تقطعت النظر ولم نظرت اليه ولله المثل الاعلى من هذا لان هنا لا بد من حركة وزمان ولو توارد على الانسان امثاله لتعب لكن في المرة الواحدة لا يتبين التعب والله تعالى منزه عن التعب والافتقار ويفعله الى زمان بل الزمان يفعله ولا الى حركة بل الحركة من فعله وهو اخر الطف منها وهو ان قوله تعالى افرايتم ما تمنون معناه افرايتم ذلك ميتا لاحياء ولو مني ولو تفكر ثم فيه لعلمتم انه كان قبل ذلك حيا متصلا لحي وكانت اجزاء مدركة متغابلة متلذذة ثم اذا امنيتموه لا في كونه ميتا كالجمادات ثم ان الله تعالى يخلقه ادميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ثم صارت ميتة ثم احياها الله مرة اخرى فاعلموا انا اذا خلقناكم اولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانيا ننشئكم مرة اخرى فاعلموا ولا تستبعدوا ذلك كما في النطفة **المسئلة الثانية** ما الفرق بين هذا الموضع وبين اول سورة تبارك حيث قال خلق الموت والحياة بتقديم ذكر الموت لقوله الكلام هنا على الترتيب الاصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون واما في سورة الملك فسنذكر ان شاء الله تعالى فائدته ونراجعها الى ما ذكرنا انه خلق الموت في النطفة بعد كونها

حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت فيها وهو دليل الحشر وقيل المراد الموت الذي بعد الحياة والمراد
هناك الحياة المسئلة الثالثة قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك خلق الموت والحياة فذكر
الموت والحياة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت نقول كان المراد هناك بيان تفسير
الموت والحياة مخلوقتين لا في الناس ولا في غيرهم وهنا لما قال خلقناكم خصصهم بالذكر فصار كانه قال ذكرهنا
حياتهم فلو قال نحن خلقنا موتكم كان ينبغي ان يوجد موتهم في الحال كذلك قال هناك الموت والحياة كانا
مخلوقتين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة الى بعض مخصوص المسئلة الرابعة هل في قوله تعالى بينكم
بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة نقول نعم فائدة جليلة وهي ان ينظر الى الالفاظ فمنها نقول قدرنا
لكم الموت وقدرنا فيكم الموت فقوله لكم يفيد معنى الخلق لان تقدير الشيء لشيء يشعر بكونه ظرفا له اما ظرف حصول
فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والمال في الكيس ولو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فينا وليس
كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ينبئ عن تأخره عن الناس فان القائل اذا قال هذا اعددته لك وقد وضع
قريب اليوم لغد فيك وهذا لك كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس المسئلة الخامسة قوله تعالى
وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن مغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم
يقال فاته الشيء اذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله وعلى هذا نقول ما ذكرنا من الترتيب ونقول اذا كان قوله
وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شيء بخلاف الموجب الذي لا يمكن منه دفع احد الضدين فليسبقه ولفوته
فان النار لا يمكنها التبريد لان من يجعلها موجبة للتسخين واما ان قلنا بانه ذكره ردا عليهم حيث قالوا
لو لم يكن الموت الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة الغريزية كان خلاف حكيم مختار وما كان يجوز وقوعه
لان الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين اي عاجزين بوجه من الوجوه والذي يستبعد
من البناء فكذلك لانه لتعقد في الابحاء الى زمان ومكان ويمكين من المفعول والمكان يلحقه تعب من تحريك
واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو ما ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين لا يملح
من القائل ان يقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعي القدرة
التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة باي شيء منهم يبطله ثم ياتي بمثله ثم يبطله يدل على كمال
اصحاب خفة اليد حيث يوهم انه يفعل شيئا ثم يبطله ثم ياتي بمثله اراه من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول
قوله تعالى في سورة تبارك خلق الموت والحياة ليبلوكم معناه اماتت واحيا لتعلموا انه فاعل مختار فتعبدوه
وتعتقدوا الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتم انه لما علمتم شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر
ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهي انا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين احدهما ان يكون معناه
انه هو الاول لم يكن قبله شيء فما بينهما انه في حق الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وما اتى وهو على طريقة منع
اخرج ودفعه فائدتان اما اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ما سبقنا شيء فهو اشارة الى انكم من اي وجه
تسلكون طريق النظر تنتهون الى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه فانكم ان كنتم تقولون مثل النطفة وقيل
الاب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء الى خالق غير مخلوق وانا ذلك فاني لست بمسبوق وليس
لنا خالق ولا سابق غيري وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام الى مقام والمعاند الذي هداه
الله تعالى للهداية القوية اولا والذي دونه يعرف بعد ذلك رتبة والمعاند لا بد من ان يعرف ان علة
الى غاية بعد المراتب ونقول لا بد للكل من اله وهو ليس بمسبوق فاما ان قلنا انه ليس بمسبوق فيما نخلقه
فمعناه انه نفعل ما نفعل ولم يكن لمنحوله مثال ذلك فاعادته لكم بمثال هذا اهون فيكون كقوله تعالى وهو
اهون عليه ويؤيده قوله تعالى على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان قبل
هذا اورد في مسائل سائل والمراد ما ذكرنا لانه قال انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين
اي لسنا بعاجزين مغلوبين هذا دليلنا وذلك لان قوله انا لقادرون افاد فائدة انتفاء العجز عنه
فلا بد من ان يكون لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة ما ذكرنا فائدة ظاهرة ثم قال تعالى على ان نبدل
امثالكم في الوجه المشهور ثم قال تعالى على ان نبدل امثالكم في الوجه المشهور متعلق بقوله على ان نبدل
تعلق به قوله نحن عاجزين عنه والتحقيق في هذا الوجه ان سبقه الشيء فكانه غلبه وعجز عنه وكلمة
عليه في هذا الوجه ماخوذ من استعمال لفظ المسابقة فانه يكون على شيء فمن سبق غيره على امر فهو
الغالب وعلى الوجه الاخر المتعلق به قوله تعالى نحن قدرنا وتقديره نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل

لا على وجه قطع النسل في اول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان يرجع عاجلا اي على هذا الوجه خرج وتعلق كلمة
على على هذا الوجه اظهر فان قيل على ما ذهب اليه المفسرون لا اشكال في تبديل امثالكم اي اشكالكم واوصافكم ويكون
الامثال جمع مثل الجمع مثل ويكون معناه ما نحن لعاجزين على ان نمسخكم ونجعلكم في صورة قردة وخنازير فيكون
قوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلت المتعلق بقوله على ان نبدل امثالكم
هو قوله نحن قدرنا فيكون قوله نبدل امثالكم معناه على امثالهم لا على غيرهم نقول هذا وارد على المفسرين باسرهم
اذا فسروا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله واذا شئنا بدلنا امثالهم
تبديلا فان قوله اذا دليل الوقوع وتغير اوصافهم بالمسخ ليس امرا يقع والجواب ان نقول الامثال اما ان تكون
جمع مثل واما جمع امثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه وهو ان تخير اوصافكم
فتكونون اطفالا ثم شبانا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا
جاء وقت ذلك فيهلكك بنفخة واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول معنى نبدل امثالكم نجعل امثالكم بدلا وبدله
معنى جعله بدلا ولم تحسن ان يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه يفيد انا جعلناه بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم
غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا يتم فائدته الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال
نبدل امثالكم والمثل يدل على المثل فكانه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم ومعناه انا ما قدرنا انه لم نقدر الموت على ان نفني
الخلق دفعة بل قدرنا على ان نجعله مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشئهم وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور
في التفسير انه مما لا يعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الزمان فان احدا لا
يدري متى يموت ومتى ينشأ فكانهم قالوا متى الساعة والانشاء فقال لا علم لكم بها ثم اذا قلنا بان المراد ما ذكر
فيه على الوجه المشهور وفيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله اانتم تخلقونه ام نحن الخالقون
وتقرير لواحد للاب هو المريد الان يقال كيف يمكن ان يقال هذا وانتم تنشئون في بطون امهاتكم اذ انشأكم
من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل
والانشاء هو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة
ولا يغفل عن اعداد العدة ثم قال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى تقريرا لامكان النشأة الثانية
وقال فلولا تذكرون ذلك ثم قال تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون
ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله افرايتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله افرايتم
ما تحرثون اشارة الى الرزق وبه البقاء وذكر امورا ثلاثة المأكول والمشروب وما به اصلاح المأكول ورتبه
ترتيبا فذكر المأكول اولا لانه هو الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل
نوع ما هو الاصل فذكر من المأكول الحب فانه هو الاصل ومن المشروب الماء لانه هو الاصل وذكر من المصلحات
النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب واما التفسير
فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوائل الزرع ومقدماته من كراب الارض والقاء البذر
وسقي المبذور والزرع هو اواخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله افرايتم
ما تحرثون اي ما تبتدئون منه من الاعمال اانتم تبلغونها المقصود ام الله ولا يشك احد في ان ايجاد الحب
في السنبلة ليس بفعل الناس وليس بفعلهم ان كان سوى القاء البذر والسقي فان قيل هذا يدل على ان الله
هو الزارع فكيف قال تعالى يعجب الزراع وقال صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع قلنا قد تبين من التفسير
ان الحرث متصل بالزرع فالحرث اوائل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على الاخر لكن من له
يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث ان الحارث اذا كان هو المبتدئ فربما يتعجب بما يترتب على فعله
من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهي فلا يعجبه الا شيء عظيم فقال يعجب الزراع الذين تعودوا احد
الحراث فما ظنك بما يعجب به الحراث وقوله صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فيه فائدة لانه لو قال للحارث فمن
ابتدأ بعمل الزرع واتى بكراب الارض وتسويتها يصير حارثا ولعده ذلك القاء البذر فالزرع لمن اتى بالامر المتأخر
وهو القاء البذر اي من له البذر وعلى مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه هذا اظهر لانه بمجرد الالقاء في الارض
يجعل الزرع للملقي سواء كان مالكا او غاصبا ثم قال تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما وهو تدرج في الاثبات وبيانه
هو لما قال ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون لم يبعد معاند ان يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعا لا بفعلنا
ولا بفعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فما تقولون في سلامته عن الآفات التي تصيبه فييبس قبل

اشتداد الحب وقبل انعقاده او قبل ظهور الحب فيه فهل يحفظونه منها او يدفعونه عنه او هل الزرع بنفسه يدفع
عن نفسه تلك الآفات كما يقولون انه بنفسه ينبت ولا يشك احد ان دفع الآفات باذن الله تعالى وحفظه عنها
بفضل الله وعلى هذا عادة يذكر امورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر الاول للمهتدين والثاني للظالمين
والثالث للمعاندين الضالين فيذكر الامر الذي لا شك فيه في آخر الامر اقامة للحجة على الضال المعاند وفيه سؤال
وهو انه تعالى قال ههنا لجعلناه باللام في الجواب وقال في الماء جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق بينهما نقول ذكر الزمخشري
عنه جوابين احدهما قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانيا
وهذا ضعيف لان معنى الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والماكول معه المشروب في الذكر فالامران معا والجواب
الثاني ان اللام يفيد نوع توكيد فذكر اللام في الماكول ليعلم ان امر الماكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم ومما
ذكرنا ايضا وارد عليه لان امر الطمس اهون من امر المسخ وادخل فيهما اللام وههنا جواب اخر وهو ان نقدم بحثا عن
فائدة اللام في جواب لو فنقول حرف الشرط اذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاج الى علامة
تدل على المعنى فاتوا بالجزم المستقبل لان الشرط يقتضي جزاء وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون الي في الموضع
وبينه وبين المعنى ايضا مناسبة لكن كلمة لو كانت مختصة بالدخول على الماضي معنى فانها دخلت على المستقبل جعلته
ماضيا والتحقيق فيه ان الجملة الشرطية لا تخرج عن اقسام فانها اذا ذكرت لا بد من ان يكون الشرط معلوم الوقوع
لان الشرط ان كان معلوم الوقوع فالجزاء لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة اسنادية
الى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل ان طلعت الشمس تطويل والاولى ان يقول
اتيتك جزما من غير شرط اذا وقع على قسمين فلا بد لهما من لفظين وهما ان ولو واختصت ان بالمشكوك ولو بمعلوم
العدم لامر بيناه في مواضع اخر لكن ما علم عدم تكون الاخر قد انتفت منه فهو ماض او في حكمه كان عدما بالامور
تكون بعد وقوعه وما يشك فيه فهو مستقبل او في معناه لا ما يشك في الامور المستقبلة انها تكون اولا تكون
والماضي خرج عن التردد اذا ثبت هذا فنقول لما دخل لو على ولم تكن الماضي فيما يختلف اواخره بالعوامل لم تبين
فيه اعراب وان دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب لو فلم تبين
فيه الحال بحركة ولا سكون فنصب فيه حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة فاتي
بحرف مناسب للو وهي اللام في جزاء لو ليكون دالة على خروجه عن كونه جملة اذا ثبت هذا فنقول عند ما
يكون كون الجزاء جزاء ظاهرا مستغنى عن الحرف الصارفة لكن كون الماء المذكور في الآية وهو الماء المشروب
المنزل من المزن اجاجا ليس امرا واقعا فظن انه جزم مستقبل وهو انه تعالى يقول جعلناه اجاجا على طريقة
الاخبار بالحدث والزرع المزدرع كثيرا ما وقع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الاخبار
فقال هناك لو نشاء لجعلناه لتخرجه عما هو صالح له من الواقع وهو الخبرية اذا قال في الماء المشروب المنزل
من المزن جعلناه اجاجا لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام وفيه لطيفة اخرى نحوية وهي ان في العدد ان
اسقاط اللام عن جزاء لو اذا تماحا حيث كانت لو داخلة عليه مستقبل لفظا واما اذا كان ما دخل عليه لو ماضيا
وكان الجزاء موجبا فلا كما في قوله تعالى ولو شئنا لآتينا ولو شاء الله لجعل اذا وذلك لان لو اذا دخلت على فعل
مستقبل كما في قوله ولو نشاء فقد اخرجت عن غيرها لفظا لان لو للماضي فاذا اخرج الشرط عن خبر جاز في
الجزاء الاخراج عن خبره لفظا واسقاط اللام عنه كما ان لما كان خبره المستقبل ودخل على المستقبل فاذا جعل
ما دخل ان عليه ماضيا كقولك ان جئتني جاز في الجزاء الاخراج عن خبره وترك الجزم فتقول اكرمك بالرفع
واكرمك بالجزم كما تقول في ولو نشاء جعلناه ولو نشاء لجعلناه وما ذكرنا من الجواب اذا اطردته في قوله
انطعم من لو يشاء الله اطعمه تجده مستقيما حيث لم يقل لو يشاء الله لاطعمه لان الاطعام علم انه جزاء لا خبر ولم يبق
فيه توهم ان يكون عند المتكلم وذلك غير جائز لان المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عنهم وذلك
غير جائز هنا لان قولهم لو يشاء الله اطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني انتم تقولون ان الله تعالى مطعم
من لو يشاء الله اطعمه على زعمكم فلما كانت اطعمه خبرا معلوما عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالفتات
والجذاذ مما من الحطم كما ان الاسم من الفت والجذ والفعال في اكثر الامر يدل على مكروه او منكر اما في المعاني
كالسقام والمراق والصداع والدوار والسلاق لامراض وآفات في الناس والنبات واما في الاعيان كالجذاذ
والحطام والنصاف والسخام وكذا ان الحقت الهاء كالبراية والسحالة وفيه زيادة بيان وهو ان ضم الفاء في الكلمة
يدل على ما ذكرنا في الافعال فاذا قلت فعل او فعل لما لم يسم فاعله وكانت السبب فيه ان اوائل الكلم لما لم يكن فيه

التخفيف

التخفيف وهو المطلق وهو السكون لم يخفف الثقيل المطلق وهو الضم فاذا ثبت فهو لعارض فان علم كما ذكرنا فلا
كلام وان لم يعلم كما في يزيد وفحل فالامر خفي يطول ذكره والواضح منه ذلك عليه في الثلاثي والحد وقوله تعالى
فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون وفيه وجهان الوجه الاول كانما هو كلام مقدر عنهم لكنه عليهم
كانه يقول وحينئذ يحق ان يقولوا انا لمعذبون ودائمون في العذاب ولا يقولون واما على الوجه الثاني فيقولون
انا لمعذبون ومحرومون عن اعادة الزرع ومرة اخرى فيقولون انا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون
عن اعادة الزرع مرة اخرى فيقولون انا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون على رفعه بتغير الزرع لفوات
المال والوجه الثاني في الغرام انا لمحرومون بالغرامة من غرم الرجل واصل الغرم والغرام لزوم المكروه
ثم قال تعالى **افرايتم الماء الذي تشربون** خصه بالشرب لانه الطف وانظف او تذكر الهم بالانعام عليهم
والمزن السحاب الثقيل بها بالماء لا بغير من عذاب من انواع العذاب يدل على تعلق تلك اللفظ وعلى بدائه
تليه الالحن وهو النزم في بعض اللغات السحاب الذي من الارض وقد تقدم تفسير قوله تعالى هذا عذب
فرات وهذا ملح اجاج ذكر في الماء الطيب صفتين احدهما عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية ملمسه
وهي البرودة واللطافة وفي الماء الاخر صفتان احدهما عايد الى طعمه والاخر عايد الى كيفية ملمسه وهي
الحرارة ثم قال تعالى فلولا تشكرون ولم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين احدهما انه لم يذكر في
الماكول اكلهم بل قال لم تأكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء تشربون فقال تشكرون والثاني ان في الماكول
قال تحرثون فاثبت لهم سعيا فلم تشكرون وقال في الماء انتم انزلتموه من المزن لا عمل لكم فيه اصلا فهو محض
النعمة فلولا تشكرون وفيه وجه ثالث وهو الاحسن ان يقال النعمة لا تتم الا عند الاكل والشرب الا ترى ان في
البوادي التي لا توجد المياه فيها لا ياكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر الماكول اولا واتمه بذكر المشروب
ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة ثم قال تعالى **افرايتم النار التي تورون** اي تقدحون
أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون وفي شجرة النار وجوه احدها انها الشجرة التي تورى النار منها
بالزند والزند كالمرخ وثانيها الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالحطب فانها لولم تكن لم يسهل ايقاد النار
لان النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب وثالثها اصول شعلها ووقودها شجرتها ولولا كونها ذات
شعل لما صلح لانضاج الاشياء والباقي ظاهر وقوله تعالى نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين في قوله تذكرة
وجهان احدهما تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل ان يخشى الله تعالى وعذابه اذا راى النار الموقدة
وثانيهما تذكرة لصحة البعث لان من يقدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية
في بدن الميت وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوي هو الذي
زاده وفيه لطيفة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم ان الفائدة الاخروية اتم وبالذكر
اهم ثم قال فسبح باسم ربك العظيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في وجه تعلقه بما قبله نقول
لما ذكر الله تعالى حال المكذبين والوحدانية ذكر الدليل عليها بالخلق والرزق ولم ينفعهم الايمان قال لنبيه
صلى الله عليه وسلم ان وظيفتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا
ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي مواضع اخر **المسئلة الثانية** التسبيح التنزيه عما
لا يليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح ربك العظيم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما المشهور
وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا الجواب نقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه
لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع دال على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا
عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه فان كان يحضره منه لا يقول ذلك فاذا اعظم عند
لا يذكره في حضوره وغيبته الا باوصاف العظمة فان قيل فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك
ولا يستعمل فسبح اسم ربك العظيم ورب العظيم نقول قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان تعلقه بالمفعول
ظاهرا غاية الظهور لا يعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في
غاية الخفاء لا يعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان
فتقول سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا نقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم متحملا
كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب فكان التعلق خفيا من وجه فجاز ادخال الباء فان قيل
اذا جاز الاسقاط والاثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى نقول

ههنا تقديم الدليل على العظمة انه تعالى قوله باسم غير زايد وتقديره من وجهين احدهما انه لما ذكر الامور وقال نحن ام انتم واعترف الكل بان الامور من الله وان الهولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وانما نتخذ اصنا ما الهة في الاسم ونسميها الهة وبالنية الذي خلقنا وخالق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال فسبح باسم ربك وكما انك ايها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره الها فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ يا مسكين افنيت عمرك وما اصلحت امرك ولا يريد احدا بعينه وتقديره يا ايها المسكين السامع وثانيهما ان يكون المراد بذكر ربك اذا قلت وتولوا فلا وسبح بحمد ربك بذكر اسمه بين قومك وبيان وصفهم وان لم يقبلوا فانك معتمد على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما افاد الذكر لهم لانه كان يغني عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك العظيم والاسم هو الذي يذكر لفظا دل على انه مامور بالذكر اللساني وليس له ان يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل ان يقال فسبح مبتديا باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زايدة **المسئلة الثالثة** كيف يسبح ربنا نقول اما معنى فان نعتقد فيه بانه واحد منزه عن الشريك وقادر برئ عن العجز عن الحشر واما لفظا فان يقال سبحان الله سبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يلزم نفاه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه واحد احد منزه عن كل شيء مما لا يجوز في حقيقته فلزم ان لا يكون جسما لان الجسم فيه اشيا كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته ولا يكون عرضا زائلا لا مكان ولا عن شيء وكذلك كلما لا يجوز له ينفي عنه يكتفي بالتوحيد واذا قلت هو قادر ثبتت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك في تفسير سورة الاخلاص ان شا الله تعالى **المسئلة الرابعة** ما الفرق بين العلي والعظيم وبين الاعلى وهل في ذكر العظيم هنا بدل الاعلى وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة نقول اما الفرق بين العظيم والعلي فهو ان العظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد بيانه هو ان العظيم الاشيا المدركة بالحس قرب من كل مكان لانه لو بعد لخلا عنه موضعه فلو كان تنبه اجزا احزا الخالي لكان اعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي ليقرب من الكل واما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن اخرى واما العلي فهو البعيد من كل شيء لان ما قرب من شيء من جهة فوق لكان ابعد منه فكان اعلى فالعلي المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء اذا عرفت هذا فالاشيا المدركة تسبح الله واذا علمنا من الله نعتا سلبيا فصح ان نقول هو اعلى من ان يحيط به ادراكنا صفة سلبي بعد سلبي واذا علمنا منه وصفا ثبوتيا من علم وقدرة وشرف فنقول هو اكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو اعظم واعلى من ان يحيط به علمنا وقولنا اعظم معناه عظيم الاعظم مثله تفيد مفهوم سلبي والاعلى مثله سلب اخر فالاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى الاعظم مستعمل على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبي وكان الاصل العظيم لمفهوم ثبوتي لاسلب فيه فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق

ثم قال تعالى **فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم** وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في الترتيب ووجهه هو ان الله تعالى لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق اتاه كلما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فاتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التي هي على احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له عذر انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعي بل لقوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جداله لا لظهور مقاله ودرى لقول احد المناظرين للاخر عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالايمان التي ترتج عنها انه غير مكابر وانه منصف وذلك لانه لو اتى بدليل اخر لكان له ان يقول وهذا الدليل انت غلبتني فيه لقوتك وقدرتك فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما اتاه الله عز وجل ما ينبغي قالوا انه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما نعلم خلافه فلم يبق له الا ان يقسم فانزل الله تعالى عليه انواعا من القسم بعد الدلايل ولهذا كثرت الايمان في اوايل التنزيل وفي السبع الاخير خاصة **المسئلة الثانية** في تعلق الفاء بما ذكرنا ذلك انه لما بين انه خالق الخلق والرزق دلة العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله اني لصادق **المسئلة الثالثة** اما المعنى من قوله لا اقسم مع انك تقول انه قسم فتقول فيه وجوه منقولة ومعقول له غير مخالفة للنقل **المنقولة** فاحدها ان لا زايدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم ثانيها اصلها لاقسم بلام التاكيد اشبعت فتحتها

مفاوضة لا كما في الوقف ثالثها لا نافية واصلها على نفي ما تقدم والقسم بعدها كانه قال لا والله لا صحة لقول الكفار اقسم عليه واما المعقول فهو ان كلمة لا هي نافية على معناها غيران في الكلام مجازا تركيبيا وتقديره ان نقول ان لا في النفي هنا كهي في قول القايل لا تسالني عما جرى علي ليشير الى ان ما جرى عليه اعظم من ان يشرح فلا ينبغي ان يساله فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي الا بيان عظمة الواقعة وتصير كانه قال جرى علي امر عظيم ويدل عليه ان السامع قوله يبادر الى قوله ماذا جرى عليك ولو فهم منه حقيقة كلامه وهي النهي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك ويصح منه ان يقول اخطات حيث منعتك عن السؤال ثم سالتني وكيف لا وكثيرا ما يقول ذلك القايل الذي قال لا تسالني عند سكوت صاحبه عن السؤال او لا تسالني ولا تقل ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع ان يقول انك منعتني عن السؤال كل ذلك ما العذر في افهامهم ان المراد تعظيم الواقعة لا النهي اذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا موجود من احد وجهين اما لكون الواقعة في غاية الظهور فنقول لا اقسم بالله على هذا الامر لانه اظهر من ان يشهد وابعد من ان ينكر فيقول لا اقسم ولا يريد به القسم ونفيه وانما يريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما لكون المقسم به فوق ما يقسم به والمقسم جازم بصدق نفسه فيقول لا اقسم يمينا بل الف يمين ولا اقسم براس الامير بل براس السلطان فيقول لا اقسم بكذا مريدا لكونه في غاية الجزم والثاني يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به الله تعالى او صفة من صفاته وانما جاء في امور مخلوقة والاول لا يرد عليه اشكال وان قلنا ان القسم به في جميع المواضع رب الاشيا كما في والصافات المراد في قوله رب الصافات ورب الذاريات ورب الغاشية ورب الشمس الى غير ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع النجوم اي الامر اظهر من ان يقسم عليه وان يتطرق الشك اليه **المسئلة الرابعة** مواقع النجوم ما هي نقول فيه وجوه الاول المشارق والمغارب او المغارب وحدها فان عندها سقوط النجوم الثاني هو مواقعها في السماء في بروجها ومنازلها الثالث مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم الرابع مواقعها يوم القيامة حين ينتثر النجوم والقران مواقعها قلوب عباده وملايكته ورسله وصالحي المؤمنين او معانيها واحكامها التي وردت فيها **المسئلة الخامسة** هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فايدة قلنا جليلة لها وبيانها انا قد ذكرنا ان القسم في مواضعها كما هي قسم كذلك هي دليل وقد بيناه في الذاريات وفي الطور وفي النجم وغيرها فنقول هنا ايضا كذلك وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الادمي من المني وقوته بين بانشا ونه الى ايجاد الضدين في الانفس قدرته واختياره ثم لما ذكر دليلا من دلايل الانفس ذكر من دلايل الافاق ايضا قدرته واختياره فقال افرايتم ما تحرثون افرايتم الما الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلقه الما فراتا عذبا وجعله اجاجا اشارة الى ان القادر على الضدين مختار ولم يكن ذكر من الدلايل السماوية شيئا فذكر الدليل السماوي في معرض القسم وقال بمواقع النجوم فانها ايضا دليل الاختيار لان كل كوكب واحد في موضع من السما دون غيره من المواضع مع استوا المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع النجوم ليستوي في البراهين النفسية والافاقية بالذكر كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وهذا كقوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السما رزقكم وما توعدون حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك ههنا ثم قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عايد الى القسم الذي يتضمنه قوله فلا اقسم وتضمن ذكر المصدر ولهذا يوصف المصادر التي لم تظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسايل نحوية ونحوية **اما النحوية** فالاول هو ان يقال جواب لو تعلمون ماذا وربما يقول بعض من لا علم له ان جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لان جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معمولاتها لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيدا ان قائم ولا غني من الحروف والسر فيه ان عمل الحروف مشبه بعمل المعاني ويميز بين الفاعل والمفعول غيرها فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع له في الحس ليعلم تقدمه وتاخره فحاز ان يقال فايما ضربت زيدا وضربا شديدا اضربته واما الحرف فلها تقدم وتاخر مدرك بالحس فلم يكن بعد على بعد تقديرها حرفها قبل وجودها تقديرا بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى اخراج الجملتين كل واحدة عن كونها جملة مستقلة فاذا قلت قمت ان لا يمكن اخراج الجملة الاولى عن كونها جملة بعد وقوعها جملة ليعلم حرفها اضعف من عمل المعنى لتترتب عليها بالمعنى اذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه قال بعض الوعاظ انه هم بها يتحقق بلولا فلا يكون

اليمين قد وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وهنا ادخل في البطلان لان المتقدم لا يصلح خبر المتأخر فان من قال
لو تعلمون ان زيدا اللئيم لو رأيت بالحديبية اذا ثبت هذا القول يحتمل وجهين احدهما ان يقال الجواب محذوف
بالكلية لا يقصد بذلك جواب وانما يراد نفي ما دخلت عليه لو فكأنه قال وانه لقسم لو تعلمون وتحقيقه لو تذكر لامتناع الشيء
لامتناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الاول فادخال لو على تعلمون افادنا ان علمهم منتف سواء علمنا الجزاء او لم
نعلم وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعولا وانما يراد اثبات القدرة وعلى
هذا ان قيل فما فائدة العدول الى غير الحقيقة وترك قوله وانه لقسم لو تعلمون نقول فائدته تأكيد النفي
لان من قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا طولب وقيل لم قلت انا لا نعلم فيقول لو تعلمون لذكرتم قوله
بدليل وسبب وثانيهما ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه المسألة الثانية ان قيل قوله تعالى لو تعلمون
هل له مفعول ام لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كما في قولهم فلان يعطي ويمنع فكأنه قال لا علم لكم وحينئذ
ان يقال لكم تعظيم القسم فيكون له مفعول والاول ابلغ وادخل في الحقيقة لانهم لا يعلمون شيئا اصلا لانهم
لو علموا لكان اولى الاشياء بالعلم هذه الامور الظاهرة والبراهين القاطعة فهو كقولهم صم بكم وقوله كالانعام
بل هم اضل وعلى الثاني ايضا يحتمل وجهين احدهما لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه وثانيهما لو كان لكم علم لعظمتم
المسألة الثالثة كيف تعلق قوله لو تعلمون بما قبله وما بعده نقول هو كلام اعترض في اثناء كلام تقديره
وانه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم فان قيل فما فائدة الاعتراض نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض
لانه لما قال وانه لقسم اراد ان يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم
بامور النجوم وكانوا يقولون كان كذلك ثم بان لا يحصل لنا علمه ظن فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا
الامر اظهر من هذا وذلك لانا قلنا ان قوله لا اقسم معناه الامر واضح من ان يصدق بيمين والكفار كانوا يقولون
اين الظهور ونحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيئا لكان كذلك والاظهر منه انا بينا ان كل ما جعله الله
قسما فهو في نفسه دليل على المطلوب واخرجه مخرج القسم بقوله وانه لقسم معناه عند التحقيق وانه لدليل
برهان هو لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص
الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا ملزم للفلاسفة اظهر منه واما المعنوية الاولى ما المقسم عليه
نقول فيه كما قلنا وجهان احدهما كانوا يجعلونه تارة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك وثانيهما هو التوحيد والحشر
وهو الاظهر وقوله القرآن ابتداء كلام وسنبين ذلك ان شاء الله تعالى المسألة الثانية ما الفائدة في وصفه
بالعظيم وقوله انه لقسم نقول لما قال لا اقسم وكان معناه لا اقسم بهذا الوضوح المقسم فيه عليه وقال
لست تاركا للقسم بهذا لانه ليس بقسم او ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا اقسم بل الامر على حقيقته المسألة
الثالثة اليمين في اكثر الامر يوصف بالمغلظة والعظيم يقال في القسم حلف فلان بالعظائم ثم نقول في حق
مغلظة لان اثامها كبيرة واما في حق الله عز وجل فالعظيم هو المناسب ومعناه هو الذي قرب قوله من كل
قلب وملأ الصدور بالرعب لما بينا ان معنى العظيم فيه ذلك كما ان الجسم العظيم هو الذي قرب من امور كثيرة
وملأ صدورا كثيرة ثم قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من
رب العالمين وفيه مسائل المسألة الاولى الضمير في قوله تعالى انه عائد الى ماذا نقول فيه وجهان
احدهما الى معلوم وهو الكلام الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معجزا فانه عند الكل وكان الكفار يقولون
انه شعر وانه سحر فقال تعالى ردا عليهم انه لقرآن وثانيهما عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من
قوله تعالى في سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلايل المذكورة عليهما والقسم الذي قال فيه انه
لقسم وذلك لانهم قالوا هذا كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون المسألة
الثانية القرآن مصدر او اسم غير مصدر نقول فيه وجهان احدهما مصدر اريد به المفعول وهو
المقروء ومثله في قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة
الله تعالى اي مقدوره وهو كما في قوله تعالى هذا خلق الله فاروني وثانيهما اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب
به والحلوان لما يحلى به فم الكاهن وعلى هذا تبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة يعطى
شيئا اعلى مما وجب ويأخذ الجبران او يعطي شيئا دونه ويعطي الجبران حيث قال الجبران
مصدر لا يؤخذ ولا يعطى فيقال له هو كالقرآن بمعنى القراءة ويجوز ان يقال لما يأخذ جابر او مجبور او تقال

هو

هو اسم لما يجبر به كالقرآن المسألة الثالثة اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه
مقروا فما الفائدة في قوله انه لقرآن نقول وجوه احدها انه الاخبار عن الكل وهو كونه قرآنا كريما وهم ما
كانوا يقرون به وثانيها وهو احسن من الاول انهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يقول انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عنه مقروا وما كانوا يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم
يقرأ القرآن ويفرق بين القراءة والانشاء فلما قال انه لقرآن اثبت كونه مقروا على النبي صلى الله عليه وسلم
وكونه ويحتمل فقال تعالى انه لقرآن سماه قرآنا لكثرة ما قرئ ويقرأ الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه
في الاخرة المسألة الرابعة قوله كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام اذا قرئ كثيرا يهون في الاعين والاذان
ولهذا انا نرى ان كل احد من الملوك لم يذكر في مجلسه ولو قيل فيهم ما قيل يقال لقائله لم يكن هذا ثم انه تعالى
لما قال انه لقرآن اي مقروء قرئ ويقرأ قال كريم اي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى ابد الدهر كالكلام
الغض والحديث الطري فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة ولا يفتر سمع الجماعة لا بل الملائكة الذين
علموه قبل النبي بالف من السنين اذا سمعوه من احدنا يلتذوا به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكره من
قبل والكريم اسم جامع لصفات المدح قيل الكريم هو الذي كان طاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من اصله
غير زكي لا يقال له كريم مطلقا وانما يقال له كريم في نفسه ومن يكون زكي الاصل لا زكي النفس لا يقال له كريم
الا مع تقييد فيقال فيه كريم الاصل لكنه خسيس في نفسه ثم ان السخي المجرد هو الذي يكثر عطاؤه للناس
او يسهل عطاؤه يسمى كريما وان لم يكن له فضل آخر الا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو ان الناس يحبون
من يعطيهم ويفرحون بما يعطي اكثر مما يفرحون بغيره فاذا رأوا زاهدا او عالما لا يسمونه كريما ويريد هذا انهم
اذا رأوا واحدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه كريم النفس بمجرد تركه الاستعطاء لان الاخذ منهم صعب عليهم وهذا
كله في العادة الردية واما في الاصل فيقال كريم هو ما يجتمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل
على هذا ان السخي في مقابلته ينبغي ان لا يوجد منه ما يقال بسببه انه لئيم فالقرآن ايضا كريم بمعنى طاهر
الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن كريم على مفهوم العوام فان كل من طلب منه شيئا
اعطاه فالفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستمد به ويحتج به والاديب يستفيد منه ويتقوى به والله تعالى
وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكيما قال تعالى وانه لكتاب عزيز فلكونه كريما كل من اقبل
عليه نال منه فان كثيرا من الناس لا يفهم من العلوم شيئا واذا استعمل القرآن سهل عليه حفظه وقل ما ترى
شخصا يحفظ كتابا بالقراءة بحيث لا يغير كلمة بكلمة او لا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤون القرآن من
غير توقف وغير تبديل ولكونه عزيزا من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء بخلاف سائر الكتب فان
من قرأ كتابا وحفظه ثم تفكر يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحا والقرآن من تركه لا يبقى معه منه
شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكيما من اشتغل به واقبل عليه بالكلية اغناه
عن سائر العلوم واما قوله تعالى في كتاب فما ذلك نقول فيه وجوه احدها القرآن اي هو قرآن في كتاب
كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع بان مراد القائل انه في الدار قاعد ولا يريد به انه رجل
ان كان في الدار واذا كان خارجا فلا يشك ايضا انه لا يريد به انه كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم
وهو في البيت فكذلك ههنا انه لقرآن كريم وهو في كتاب الظرف على معنى انه كريم في كتاب كما يقال
فلان رجل كريم في نفسه فيعظم كل احد ان ولم يجعل رجلا ينظر وقا وان اتفق له لم يرد انه رجل في نفسه
قاعدا وقايم وانما اراد به انه كريم كرمه في نفسه فكذلك قرآن كريم اي هو كذا في كتاب كما يقال
وما ادراك ما عليون في كتاب الله والمراد حينئذ انه في اللوح المحفوظ تحته مكتوب انه قرآن كريم
والكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم للقرآن العادي المسألة الخامسة ما المراد من الكتاب نقول
فيه وجوه الاول وهو الاصح انه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى وانه لقرآن مجيد في لوح محفوظ
الثاني الكتاب هو المصحف الثالث كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان
قيل كيف سمي الكتاب كتابا وهو ان الواحد فهو اما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما واما ما يكتب كاللباس
والقيام وغيرهما وكيف ما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا
في لوح او ورق فالمكتوب لا يكون في الكتاب وانما يكون في القرطاس نقول ما ذكرت من الموازين يدل على
ان الكتاب ليس للمكتوب ولا هو للمكتوب فيه او للمكتوب عليه فان القيام لما يلبس والهوان لما يهان فيه

لا بالصون لكن اللوح لما لم يكن آلة يكتب فيه صح تسميته كتابا **المسألة السابعة** المكتوب هو المكنون
قال الله تعالى كاللؤلؤ المكنون وقال كأنهن بيض مكنون فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما
الشيء فيه مستور وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكنونا مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه نقول
المصون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين ويوطأ هو للناس فإذا كان شريفا عزيزا لا يكتفى به
بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزونا
ثم يجعل مدفونا بالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال مكنون أي محفوظ غاية الحفظ فذكر اللازم
وأراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح تقول مثلا فلان أحمر أي قليل الوجود والجواب الثالث
أن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملك يكتبه المقربون ولا ينظر إليه إلا قوم مطهرون
وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المبدلين مصون عن التحريف فإن قيل فما فائدة
كونه في كتاب وكل معظم في كتاب نقول هو لتأكيد الرد على الكفار لأنهم كانوا يقولون إنه مخترع
مفترى فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم ثم إنهم قالوا لو كان يتعلم وعليه فهو كلام الجن فقال في كتاب
أي لم ينزل به عليه الملك إلا بعد ما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن أن يكون كلام الجن
وأما إذا قلنا قوله كريم فهو في كتاب ففائدته ظاهرة وأما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردا على
من قال إنه أساطير الأولين في كتب ظاهرة فلم يطالعوه أنه مكنون فإن أساطير الأولين في كتب ظاهرة فلم
يطالعوا هذا الكتاب ولم يطلعوا عليه لأنه هو في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون فإذا بين فيما
ذكرنا وصفه بكونه قرآنا ردا على من قال يذكره من عنده وقوله في كتاب رد على من قال يتعلمه
الجن حيث اعترف بكونه معجزا وتنازع في شيء آخر وقوله مكنون رد على من قال إنه يفترونه في
كتاب لكنه من أساطير الأولين **المسألة الثامنة** لا يمسه الضمير عائد إلى الكتاب على الصحيح
ويحتمل أن يقال هو عائد إلى ما عاد إليه المضمر في قوله إنه وهو القرآن لا يمس القرآن إلا المطهرون والصيغة
إخبار لكن الخلاف في أنه هل هو بمعنى النهي كما أن قوله تعالى والمطلقات يتربصن إخبار بمعنى كما هو إخبار
لفظا إذا قلنا إن المضمر في لا يمسه للكتاب ومن قال المراد المصحف اختلف فيه قوله وفيه وجه ضعيف
نقله ابن عطية أنه صفحة ومعنى وحركة السين ضمة إلقاء الإعراب ولا وجه له **المسألة التاسعة** إذا
كان الأصح أن المراد من الكتاب اللوح المحفوظ فالصحيح أن الضمير في لا يمسه للملك فكيف يصح قول الشافعي
رضي الله عنه لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول من قال إنه أخذه من صريح الآية ولعل أخذه من السنة
قال النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى عمرو بن حزم لا يمس القرآن من هو على غير طهر أو أخذه من الآية
على طريق الاستنباط وقال إن نفي المس بغير طهر صفة من صفات دالة على التعظيم والمس بغير طهر
نوع إهانة وذلك لأن الأضداد ينبغي أن تقابل بالأضداد فالمس بالطهر في مقابلة المس على غير
طهور وترك المس عن كل واحد منهما فكذلك الإكرام في مقابلة الإهانة وهناك شيء ليس بإكرام ولا
إهانة فنقول إن من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا بترك المس خرج عن الضدين فبقي
المس على التعظيم والمس على حدث إهانة فلا يجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رضي الله تعالى عنه
ومن يقرب منه في الدرجة ثم إن هنا لطيفة فقهية أبحث لهذا الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه الآية
فأردت تقييدها هنا فإنه من فضل الله يجب علي إكرامه بالتقييد بالكتاب وهو أن الشافعي رضي
الله عنه منع المحدث والجنب عن مس المصحف وجعلهما غير متطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع
المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى وذلك لأن الله تعالى منع عن المسجد بصريح قوله ولا جنبا
فدل ذلك على أنه ليس أهلا لأنه لو كان أهلا للذكر لما منعه عن دخول المسجد لأنه تعالى أذن لأهل
الذكر في الدخول بقوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه والمأذون في الذكر في المسجد
مأذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والكتاب فيه
وإنه ممنوع عنه وعن أحدهما **وأما المحدث** فنعلم أنه غير ممنوع عن دخول المسجد فإن من الصحابة من
كان يدخل المسجد وحوله النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد ونفس النوم حدث والنوم الخاص
يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه من أهل الذكر

مجاز

مجاز له القراءة فإن قيل فكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر نقول القرآن هو الذكر
المطلق قال الله تعالى وإنه لذكر لك ولقومك وقال تعالى والقرآن ذي الذكر وقوله يذكر فيها اسمه مع أنا نعلم
أن المسجد يسمى مسجدا لسجود القوم محل السجود والمراد منه الصلاة والذكر وقوله يذكر فيها اسمه الواجب
في الصلاة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو أن غير القرآن ربما يذكر
من بداية نفسه فيكون كلاما غير ذكر فإن من قال أستغفر الله أخبر عن نفسه بأمر ومن قال لا حول ولا قوة
إلا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال قل هو الله أحد فإنه ليس بمتكلم به بل هو قائل
له غير أمر بتغييره بالقول فالقرآن هو الذكر لا يكون إلا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق
وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فإن قيل فإذا قال ادخلوها بسلام وأراد الإخبار ينبغي أن لا يكون
قرآنا وذكرا نقول هي لنفسه قرآن ومن ذكره على قصد الإخبار وإرادة الأمر والإذن في الدخول يخرج
عن كونه قارئا للقرآن وإن كان لا يخرج عن كونه قرآنا ولهذا القول نحكم ببطلان صلاته ولو كان
قارئا لما بطل وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب وذلك لأني من حيث
قد فرقت بين أن يقال ليس قول القائل ادخلوها بسلام على قصد الإذن قرآنا وبين قوله
ليس القائل ادخلوها بسلام على قصد القارئ للقرآن **وأما الجواب من حيث المعقول** فهو أن
العبادة على منافاة الشهوة أما شهوة البطن وأما شهوة الفرج فهو أن العبادة على منافاة الشهوة
في أكثر الأمر فإن أحدا لا يخلو عنهما وإن لم يشته شيئا أخذ من المأكول والمشروب والمنكوح لكن
شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير لحاجة عند الجوع وضرورة عند الجوى ولهذا قال تعالى
ولحم طير مما يشتهون أي لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة
أما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وإن خرجت تكون في محل الحاجة لا الضرورة فلا نعلم أن
شهوة الفرج شهوة مختصة والعبادة فيها للشهوة فلم تخرج قضاء شهوة الفرج مع أداء عبادة بدنية
تعلق الحكم الشارع ببطلان الحج به وبطلان الصوم والصلاة وأما قضاء شهوة البطن لما لم تكن شهوة
محضة يبطل به الصلاة والصوم دون الحج وربما لم تبطل به الصلاة أيضا إذا ثبت هذا فنقول خروج
الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية فأوجب بها تطهير النفس
لكن الظاهر والباطن متحاذيان فأمر الله بتطهير الظاهر عن الحدث والإنزال لموافقة الباطن
والإنسان إذا كان له بصيرة ويبصر في تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة فإنه يجد خفة ورغبة
في الصلاة والذكر وهنا تتمة لهذه اللطيفة وهي أن قائلا لو قال لو صح قولك للزم أن يجب الوضوء
للأكل كما يجب بالحدث لأن الأكل به قضاء الشهوة وهذا كما أن الاغتسال لما وجب بالإنزال لكونه دليل
قضاء الشهوة فكيف بالإيلاج لكنه قضاء فكذلك الإحداث والأكل نقول هنا سر مكنون وهو ما
بيناه أن الأكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الأكل لا يعلم كونه للشهوة فإذا أحدث
علم أنه أكل الأكل ولا يعلم كونه للشهوة إلا بعلامة تعدد ما فضل عن بدل ما تحلل فصار ذلك دليلا
على أنه قضى شهوة بطنه فناط الشارع الحكم بما هو دليل قضاء الشهوة وأما الإيلاج فلا يكون
لحاجة فلا يكون للضرورة فهو شهوة كيف ما كان فناط الشارع إيجاب التطهير به وبدليله وعنده
أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم إنما الماء من الماء فإن الإنزال كالإحداث وكما أن الحدث هو الخارج وهو
الأصل في إيجاب الغسل فإن عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فإن الإنسان بعد الإنزال لا يشتهي
الجماع في الظاهر وثانيهما ما روي عنه صلى الله عليه وسلم الوضوء من أكل ما مسته النار فإن ذلك دليل
قضاء الشهوة كما أن خروج الحدث دليله وذلك لأن المضطر لا يصبر إلى أن يشوي الطعام بالنار
بل يأكله كيف ما كان فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قضى به الشهوة لا دافع به الضرورة
ولنعود إلى الجواب عن السؤال فنقول إذا تبين هذا فالشافعي رضي الله عنه قضى بأن شهوة
الفرج محضة فلا تجامع عبادة الجنابة فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن والمحدث يجوز له أن يقرأه
لأن الحدث ليس يكون عند محضة وقوله إلا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في أول أمرهم وأبقاهم
كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه إلا المتطهرون أو المطهرون بتشديد الطاء
والهاء والقراءة المشهورة الصحيحة المطهرون من التطهير لا من الإطهار وعلى هذا بيانه ما ذكرنا

من وجه اخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو من الشياطين يلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة
فانهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم كاهن فقال لا يمسه الجن وانما يمسه المطهرون الذين خلقوا بحيث لا يكونون
محلا للافساد والسفك ولا يفسدون وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه فيكون هذا ردا على القائلين بكونه مفتريا
وبكونه شاعرا مجنونا بصفة الجن وكونه كاهنا وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله تعالى ههنا من اوصاف
كتاب الله العزيز قوله تنزيل من رب العالمين مصدر والقرآن الذي في كتاب ليس بتنزيل انما هو منزل كما قال
تعالى نزل به الروح الامين نقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثيرة كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله فان قيل
فما الذي يرجح ترك الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع لقوله الوعيد والمنزل كلاهما مفعولان وهما يتعلق بالفاعل لكن
تعلق الفاعل بالمصدر اكثر وتعلق المفعول به بالنظر اليه عن القائم به تقول هذا في الكلام كان كلام الله القائم صفة
قايم بالله عندنا وانما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك ان تنظر في مثال اخر ليتبين لك الامر من غير
غلط وخطأ في الاعتقاد فتقول في الاعتقاد القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل ابلغ من تعلق المقدور
فان القدرة في القادر والمقدور ليس منه فاذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله
هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله واذا جعلت الشيء قائما بالتعظيم عند مباين عنه كان اعظم واذا ذكرته
بلفظ فقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ههنا بلاغة اخرى
وهي ان المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله تعالى مدخل صدق اي دخول صدق وادخال
صدق وقال تعالى كل ممزق اي تمزيق والممزق بمعنى التمزيق كالتنزيل بمعنى المنزل على العكس وهذه البلاغة
هو ان الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئي اقوى في العلم فقال تعالى مزقتهم تمزيقا هو فعل معلوم
لكل احد علما يقينيا يبلغ درجة الرؤية وينضم للتمزيق هذا كما صار الممزق ثانيا مرئيا والكلام يختلف بمواضع
الكلام وليستخرج الموفق بتوفيق الله وقوله من رب العالمين ايضا لتعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم
ولهذا يقال لرسول الملك اهذا كلام الملك او كلامك واهذا كلام الملك الاعظم او كلام الملك الذي هو دونه
اذا كان الرسول رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة الكلام فاذا قال رب العالمين بين منه عظمة لا عظمة
مثلها وقد بينا لتفسير العالم وما فيه من اللطائف وقوله تنزيل رد على طائفة اخرى كانت على وجودهم وقيل انهم وجدوا
وهم الذين يقولون انه في كتاب لا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده فلا يكون
من الله تعالى وذلك ان طائفة من الروافض يقولون ان جبريل انزل على علي فنزل على محمد فقال تعالى هو من
الله وليس باختيار الملك ايضا وعند هذا تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار وقال افبهذا الحديث انتم مدهنون
وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا اشارة الى ماذا نقول المشهور انه اشارة الى
القرآن واطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث
به ووصف يوصف به ما يتجدد فيقال امر حادث ورسم حديث اي جديد ويقال اعجبني حديث فلان وكلامه
وقد بينا ان القرآن قديم له لذة الكلام الطري والحديث الذي لم يسمع **والوجه الثاني** انه اشارة الى ما
تحدثوا به من قوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او اباؤنا الاولون
وذلك لان الكلام منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والاخرين وذكر الدليل بقوله
نحن خلقناكم وبقوله افرأيتم ما تمنون افرأيتم ما تحرثون واستمر بعد الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان
ذلك كله اخبار من الله بقوله انه لقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال افبهذا الحديث الذي يتحدثون به انتم
مدهنون لاصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه ام انتم به جازمون وعلى الاصرار عازمون وسنبين وجهه
بتفسير المدهن وفيه وجهان احدهما ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه افبالقرآن انتم تكذبون
والتحقيق فيه ان الادهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كان
الحد اذا عجز عن عدوه يقول له انا داع لك ومثن عليك مداهنة وهو كاذب فصار استعمال المدهن في
المكذب استعمالا ثانيا وهذا اذا قلنا ان الحديث هو القرآن والوجه الثاني ان المدهن هو الذي يلين في الكلام
ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال انتم مدهنون من يقول لكم ان النبي كاذب وان الحشر محال
وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم من الكفر تفوت عليكم من كسبكم
بالجاه بسببهم فتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر المفسرين لكن المثال يطابق تصريح اللفظ
فان الحديث لكلامهم اولى وهذا الى ضروب قولهم ائنا لمبعوثون كلام في السورة والمدهن يبقى على حقيقته

فانهم ما كانوا يدهنون بالقرآن وقول الزجاج تكذبون حاصله ضربا واما قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
فيه وجوه الاول تجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين والثاني تجعلون
رزقكم اي معاشكم ومكسبكم تكذيب محمد كما يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر سمي به
ما يرزق فيقال للمأكول رزق كما يقال للمقدور قدرة وللمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر به كانوا يحصلون
مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال تعالى **فلولا اذا بلغت
الحلقوم** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من لولا معنى هلا وهو كلمة تحضيض والتحضيض اربع كلمات لولا ولوما
وهلا والا ويمكن ان يقال اصل الكلمات لم لا على السؤال كما يقول القائل ان كنت صادقا فلم لا تظهر صدقك ثم انه
قلنا لم لا لكونه استفهاما اشبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام قد يستعمل مثل الاستفهام ثم ان الاستفهام قد يستعمل
للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ههنا افبهذا الحديث انتم مدهنون وقوله اتدعون بعلا وتذرون وقوله تعالى
ائفكا الهة دون الله تريدون ونظاير لها كثيرة وقد ذكرنا الحكم فيه وهو ان النافي او الناهي لا يأمن ان يكذب
المخاطب تعرف بالنفي فلا احتياج لنا الى بيان النفي لك اذا اثبت هذا فالاستفهام جعل للانكار او لبيان الاستفهام
يعلم لان من قال لم فعلت يكذا اشير الى انه لا سبب للفعل ويقول لان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير
جائز واذا قال هل فعلت ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب الوقوع وهو غير جائز وكان في الاول يقول لو جد
الفعل بسبب ثم كنت بمقدور وفي الثاني يقول لو وجد له سبب بحيث ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام
ويستدعي كلاما مركبا من كلامين في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء
زيد او ما جاء لكنك ربما تحذف احدهما وفي لو تقول لو كان كذا لكان كذا وربما يحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون
لكان المنفي بلو كما بينا في قوله تعالى لو تعلمون لانه يشير بلو الى ان النفي له دليل كما اذا قال القائل لو كنتم
تعلمون لفعلتم كذا فاذا قال في الاخر لو تعلمون والا انهم لا يعلمون ودليله مستحضر ان طولب به بينه واذا تبين
ان المنفي بلو والمنفي بهل ابلغ من المنفي بلا والمنفي بقوله لم بتفهم اشتراك لو وهل معنى ولفظا وحكما فصارت
كلمات التحضيض هلا والا كما تقول لم لا فاذا قول القائل هل تفعل وانت عنه مستغن فقوله لم تفعل وهو قبيح
وقوله هلا تفعل وانت اليه محتاج والا تفعل وانت اليه محتاج وقوله ولولا ولوما كقوله لم لا تفعل ولم ما فعلت
فقد وجد في الازديا دنقص لان ثقل اللفظ لا يخلو من نقص كما ان المعنى صار فيه زيادة فاتحة على ما في الاصل كما
بيناه وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم اي لم لا تقولون ما يقولونه عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان
اتفاق الكلمات ولو كان ما يقولونه حقا كما هو الظاهر كما يزعمون لكان الواجب ان لا يشركوا عند النزع وهذا
اشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل ايمان من لم يؤمن قبل فان قيل ما سمع منهم الاعتراف وقت
النزع لهم ان يقولوا ونحن نكذب الرسل ايضا وقت بلوغ النفس في الحلقوم ونموت عليه فنقول هيهنا انه
لعينه اشارة الى الاشارة الى الكفار واما البشارة قال اما الاشارة وهي ان الله تعالى ذكر للكفار حالة
لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو
اظهر من كل ما هو من مثله فلا يسألون حالة النزع ولا يشكون في ان ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق
ولا انكار بعمل لعقولهم بقوة الاكتساب ولا يمكنهم الايمان بما يجب فيكون ذلك حثا لهم على تجديد النظر في طلب الحق
قبل تلك الحالة واما البشارة فلان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم فبشروا بان المكذبين
سيرجعون عما يقولون اذا كان قبل النزع فذاك وهو مقبول والا فعند الموت هو عند نافع والضمير
في بلغت للنفس او الحياة او الروح وقوله وانتم حينئذ تنظرون تأكيد لبيان الحق اي في ذلك الوقت تصير
الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ في تلك الحالة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي ان يكون
في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ في قوله تعالى يومئذ في سورة والطور واللفظ والمعنى
متطابقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون الرسل والحشر وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال انهم
كانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا وهذا كالتصريح بالتكذيب واما المضمر فذكره الله تعالى
عند قوله افرأيتم ما الذي تشربون ثم قال ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لانهم ما كانوا
ينكرون ان الله منزل لكنهم كانوا يجعلون ايضا الكواكب من المنزلين بالواسطة او بالتفويض على ما هو مذهب

المشركين او مذهب الفلاسفة وايضا التفسير المشهور محتاج الى اضمار تقديره اتجعلون شكر رزقكم واما جعل
الرزق بمعنى المعاش فاقرب يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجله ويده وايضا فقوله تعالى فلولا
اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا ان المراد انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع كقوله تعالى
ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله فعلم انهم كذبوا كما قال صلى الله عليه
وسلم كذب المنجمون ورب الكعبة ولم يكذبوا وهذا على قراءة من قرأ تكذبون بالتخفيف ابدا وانما المذهب فعلى
ما ذكرنا يبقى على الاصل ويوافقه وورد الوتد من قيدهم ان كان المراد هنالك ليس بكذب فيكذبون لانهم ارادوا
النفاق لا التكذيب الظاهر ثم قال تعالى **فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين** وفيه مسائل
المسئلة الاولى اكثر المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها التي قال تعالى فلولا اذا
بلغت الحلقوم ولهما جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان
كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم حيث
جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف ما قالوه وهو ان يقال جواب لولا في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم
هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت
وانتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها **المسئلة الثانية**
في مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من قال مجزيين وقال الزمخشري من دان السلطان اذا
ساس ويحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة وجمعها مداين
من غير اظهار الياء ولو كان مفعلة لكان مداين كمعايش باثبات ثم وجهه ان يقال كان العذاب الدايم وكان
قدم يذكرون العذاب ومن اعترف به كان يتكلم دامه ومثله قوله تعالى لن تمسنا النار الا اياما معدودة فقال ان
كنتم على ما تقولون لا تتعذبون في العذاب الدايم فلولا ترجعون انفسكم الى الدنيا ان لم تكن الاخرة دار
الاقامة واما على مجزيين فالتفسير مثل هذا كانه قال تستعدون وقت النزع رسل الله في الحشر فان كنتم
بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم الى دنياكم فان المعوق للجزاء الاعتبر ولولا الجزاء لكنتم مختارين
كما انتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارون تكونون حيث تريدون من الاماكن واما على قولنا مملوكين
من اذا ملكت ومنه المدينة المملوكة فالامر اظهر بمعنى انكم اذا كنتم لستم تحت قدرة لاحد فلم لا ترجعون
انفسكم الى الدنيا كما انتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع ان ذلك مشتهى انفسكم ومنى قلوبكم وكل ذلك
عند التحقيق راجع الى كلام واحد وهو انهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض وكانوا
يقولون بالطبايع وان الامطار من السحب وهي متولدة باسباب فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك ولا اختيار
لله في شيء وسواء عليه انكار الرسل او الحشر فقال تعالى ان كان الامر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي
العلم لا يقدر ان يرجع النفس من الحلقوم مع ان في الطبع عندهم لذلك امكانا فان عندهم البقا بالغذا وان الامراض
بالدوا ممكن واذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين رجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلة
الامور كما يشا الله وان قلنا غير مقيمين فكذلك لان انكار الحشر مبني على القول بالطبع وان قلنا غير محاسبين
ومجزيين فكذلك ثم لما بين ان الموت اتى الحشر بحث لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك كافيا للمكلف على
العمل الصالح وزاجرا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال **فاما ان كان من المقربين** هذا وجه تعلقه معنى واما
تعلقه لفظا فمعقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان فيها ان ترجع الحياة والنفس الى
البدن ليس تحت قدرهم ولا رجوع لهم بعد الموت الى الدنيا صار كانه قال انتم بعد الموت دائمون في دار الاقامة
ومجزيون والمجزي ان كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في معنى الروح
وفيه وجوه الاول هو الرحمة قال تعالى ولا تيأسوا من روح الله اي من رحمة الله الثاني الراحة الثالث
الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفحج ويذكر في روح بضم الرا بمعنى الرحمة
المسئلة الثانية في الكلام اضمار تقديره فله روح اي فروح له والفاء عنه لكون الجزاء امرا لا يرتبط الجملة
بالشرط فيعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان امرا ونهيا او ماضيا لان الجزاء اذا كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم

الظاهر

الظاهر في السمع والحفظ وهي الاشيا التي ذكرها لا تحتمل الجزم اما غير الامر والنهي فظاهر واما الامر والنهي فلان
الجزم فيهما لكونهما جزائين فلا علامة للجزاء فيه فاحتاج الى الفاء فانه لترتيب امر على امر والجزاء مترتب على الشرط
المسئلة الثالثة في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ذو العصف والريحان ولكن ههنا فيه كلام فمنهم
من قال المراد ههنا ما هو المراد ثمة اما الرزق واما الزهر واما النبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان اهل الجنة
لا يخرج من الدنيا الا ويؤتى اليه بريحان من الجنة ليشمه وقيل بان المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود وقيل هو
رضوان الله تعالى عنهم فاذا قلنا الروح هو الرحمة فالاية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان
وجنات لهم فيها نعيم مقيم واما جنة نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين وقوله اولئك المقربون
في جنات النعيم وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير ههنا **المسئلة الرابعة** ذكرنا في حق
المقرب امورا ثلاثة ههنا وفي قوله تعالى يبشرهم ربهم وذلك لانه اتى بامور ثلاثة في عقيدة حقة وكلمة طيبة
واعمال حسنة فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبطة برحمة الله على عقيدته وكل من له عقيدة حقة
برحمة الله ورزق الله دايما على الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة فكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة
له على اعماله الصالحة قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون
في سبيل الله وقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فان قيل فعلى هذا من اتى بالعقيدة الحقة
ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغي ان يكون من اهل الرحمة ولا يرحم الله الا من قال لا اله الا الله نقول من كانت
عقيدته حقة لا بد ان يأتي بالقول فان لم يسمع لا يحكم لان الحقيقة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا واما الله تعالى
فهو عالم الاسرار ولهذا ورد في الاخبار ان من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من
يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكافرين لا يقال بان من لم يعمل الاعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت لانا نقول
الجواب عنه من وجهين احدهما ان عقيدته الحقة وكلمته الطيبة في بركاته بلا عمل فهذا امر غير واقع او فرض
غير جائز وثانيهما انا نقول من حيث الجزاء واما من قال لا اله الا الله يدخل الجنة وان لم يعمل عملا الا على وجه
الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء وان كان الجزاء ايضا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة
ومن الفضل ما يعطي الملك الكريم المهدي ملكا عظيما لا يستحقه هدية ولا رزقه ثم قال تعالى **واما ان كان**
من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وفيه وجوه اولها
يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين كما قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما
سلاما ثانيها فسلام لك اي سلامة لك يا مرجان قلبك به فانه في اعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق
قلبه بولده الغائب عنه اذا كان يخدم عند كريم يقول له كن فارغا من جانب ولدك فانه في راحة ثالثها
ان هذه الجملة كلام عظيم حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك انه فلان اشارة الى انه ممدوح فوق حد
الفضل **المسئلة الثانية** الخطاب بقوله لك مع من نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول يحتمل ان يكون
المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا ان ذلك تسلية قلب النبي صلى الله عليه
وسلم فانهم غير محتاجين الى شيء من الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية فلا تهتم لامرهم
فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة فان العظيم لا يسلم عليه الا العظيم وكيف
وعلى هذا نقيه لطيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة اصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين
الذين هم في عليين كاصحاب الجنة بالنسبة الى اهل عليين فلما قال واما ان كان من اصحاب كان فيه اشارة
الى ان مكانهم غير مكان الاولين المقربين فقال تعالى هؤلاء وان كانوا دون الاولين لكن لا ينقطع بينهم المكالمة
والتسليم بل هم يرونك ويصلون اليك وصول جليس الملك كما وعاتيه الى اهله وولده واما المقربون فهم
يلازمونك ولا لقيا دمونك وان كنت على مرتبة منهم ثم قال تعالى **واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل**
من حميم وتصلية جحيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ههنا من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم
ايها الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتاخير هنا **المسئلة الثانية** ذكر الازواج الثلاثة في اول
السورة بعبارة واعادهم بعبارة اخرى فقال اصحاب الميمنة ثم قال اصحاب اليمين وقال اصحاب المشأمة وقال
اصحاب الشمال واعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد او بلفظين قريبين احدهما من الاخر

وذكر السابقين في الاول بلفظ السابقين وفي اخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب النار في الاول بلفظ اصحاب المشامة ثم بلفظ اصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه نقول اما السابق فله حالتان احداهما في الاولى والاخرى في الاخرة من المقربين فذكره في المرة الاولى بحاله في الحالة الاولى وذكره في الحالة الثانية بحاله في الحالة الاخيرة وليس له حالة هي واسطة من الموقوف للعرض والحساب بل هو ينقل من الدنيا الى اعلا عليين ثم ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة كانهم في الدنيا حكموا عليهم بانهم اصحاب موضع هو موضع الشوم فان المشامة مفعلة وهي الموضع ثم قال اصحاب الشمال فانهم في الاخرة يؤتون كتابهم بشمالهم ويقفون في موضع هو شمال لانهم من اهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في اول الحشر بكونهم من اصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب كما بينا مرارا ان العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر للانعام والفضل سببا فذكرهم في الاخرة بما عملوا في الدنيا وقال وانا ان كذبت كان من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل وغير ذلك ظاهر ثم قال تعالى **ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم** وفيه مسايل **المسيلة الاولى** هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما القران وثانيهما ما ذكر في السورة في حق الازواج الثلاثة **المسيلة الثانية** كيف اضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه احدها كما هو اضاف الجانب الغربي في قوله وما كنت بجانب الغربي واضاف الدار الى الاخرة في قوله ولدار الاخرة غير ان المعتذر ههنا غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون بحيث لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين لا يضاف اليه الحق ثانيها انه من الاضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وباب ساج وخاتم من فضة وخاتم فضة فكانه قال هو الحق من اليقين ثالثها وهو اقرب منهما قال ابن عطية ان ذلك نوع تاكيد يقال هذا احق الحق وصواب الصواب اي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي وقع في تقديره هذا ان الانسان اظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار مشوبة بغيرها فاذا وصل الطالب الى اوله يقول وجدت امرا كذا ثم انه بعد صحة الاطلاق اللفظ عليه من غير منع يتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فانه اخذ من طرفه شيئا يقول هذا ماء وربما يقول قائل اخر هذا ليس بماء وانما هو طين وانما الماء ما اخذته من وسط البركة فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة الى اجسام اخر اذا نسب الى الماء الصافي ربما يقال له شيء اخر فاذا قال هذا هو الماء حقا يكون تاكيد وله ان يقول هذا احق الماء اي الماء حقا بحيث لا يقول احد فيه شيء فكذلك ههنا كانه قال هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس انه ليس بيقين ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال الاضافة مبناه على حقيقة ومعناه ان هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين حق اليقين ان يقول كذا او يعتقد هذا مما يقال حق الكمال ان يصلي المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ان الضمير راجع الى الكلمة اي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة اداء الزكاة والصلاة فكذلك حق اليقين الاعتراف الى الحق اليقين ان يخرف ما قاله الله فيما في الواقعة او في حق الازواج الثلاثة وعلى هذا معناه ان اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق فيما قاله فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه واما فسبح باسم ربك العظيم قد تقدم تفسيره وقلنا انه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا حق فان امتنعوا فلا تتركهم وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك او كذبوك ويحتمل ان يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعد لانه تعالى قال في السورة التي تلي هذه سبح لله ما في السموات فكانه قال سبح فاني السموات فعليك ان توافقهم ولا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء معك يسبح الله عز وجل والله اعلم

سورة الحديد عشرون وتسع ايات مدنية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم** فيه مسايل **المسيلة الاولى** التسبيح تبعيد الله من السوء يدخل فيه تبعيد الله عن السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسما وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم والامكان ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بل يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو محدث لزم التسلسل وغير موقوفة على زمان ومكان لان كل زمان فهو مركب من اجزا منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو ممكن مركب من افراد الاحياز فيكون كل واحد منهما ممكنا ومحدثا فلو افتقرت فاعليته الى زمان ومكان لافتقرت فاعليته للزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال واما في الاسما فكما قال الله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم ما في هذا الباب ان حكمه وتكليفه لازم لكل احد وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء اصلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح **المسيلة الثانية** جا في بعض الفواتح سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة الى ان يكون هذه الاشيا مسبحة غير مختص بوقت دون وقت بل هي كانت مسبحة ابدا في الماضي وستكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحة صفة لازمة لماهيتها لان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والا فعال والاحكام والاسما على ما بيناه فثبت ان هذه المسبحة كانت حاصلة في الماضي وستكون حاصلة في المستقبل **المسيلة الثالثة** هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة واخرى بنفسه كما في قوله ويسبحوه واصله التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام اما ان تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد يسبح لله احدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه **المسيلة الرابعة** زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح هو دلالة اثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها الثاني انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وافعاله من ادق الوجوه ولذلك فان العقلا اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الى اقوام جهلوا هذه الدلالة وايضا فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال كل هؤلاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم واما الحجة الثانية فضعيفة لان هنالك من المحتمل ان الله خلق في الجبل حتى نطق بالتسبيح اما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجماد لما امكننا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق ان التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فينوي بذلك القول تنزيه ربه ومثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذن التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وان يكون مفسرا باحد وجهين الاول انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه والثاني ان الممكنات باسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع واذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الاية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات من في الارض ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم ساير الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا واما المسبحون الذين هم في الارض فمنهم الانبيا كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزا السموات وذرات الارضين والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش

والكرسي واللوح والقلم والنور والظلم والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة لجلال الله منقادة لتصرف الله تعالى كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجدة في قوله ولله يسجد ما في السموات والارض اما قوله وهو العزيز الحكيم فالمعنى ان القاهر الذي لا ينازعه شيء فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكليات او انه الذي تجعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يدل على ان العزيز الحكيم ليس الا هو لان هذه الصيغة للحصر يقال زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضي انه لا اله الا هو الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال تعالى **له ملك السموات والارض** واعلم ان الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه اما انه يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته فكان محدثا فلم يكن واجب الوجود واما انه يستغني في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة له فاما ان تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت الصفة سلبا او ايجابا او لا تكون كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة او ايجابا وان لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون موقوفا على ثبوت امر او سلبه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة او علة سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير مفتقر الى ما عداه واما ان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فاذن كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا او جسمانيا وذهب جمع من العقلاء الى ان تاثير واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودا ولا يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير ان لا يكون الوجود ايضا بالفاعل والا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تاثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا اذ لو كان امرا ثبوتيا لكانت له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدا عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا استحال ان يقال لا تاثير للفاعل لا في الماهية ولا في الوجود بل تاثيره في موصوفية الماهية بالوجود الثاني انه بتقدير ان تكون تلك الموصوفية امرا ثبوتيا استحال ان يجعلها اثر الفاعل والا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل ان لا تبقى الموصوفية موصوفية فظهر ان الشبهة التي ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفي التاثير والمؤثر اصلا بل كما ان الماهيات انما صارت موجودة بتاثير واجب الوجود فكذا ايضا الماهيات انما صارت ماهيات بتاثير واجب الوجود واذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه اقل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه اصلا لان ملك السموات والارض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهي لا نسبة له البتة الى غير المتناهي لكنه سبحانه ذكر ملك السموات والارض لانه شيء مشاهد محسوس واكثر الخلق عقولهم ضعيفة فلا يمكنهم الترقي من المحسوس الى المعقول ثم انه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والارض ذكر بعضه دلائل الانفس فقال يحيي ويميت ~~الاحياء في الدنيا~~ **المسئلة الاولى** ذكر المفسرون وجهين احدهما يحيي الاموات للبعث ويميت الاحياء وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين وباشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحياة والمقصود منه كونه تعالى هو المتفرد بايجادهاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا يرد حكمهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان

الذان ذكرهما المفسرون المسئلة الثانية موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق اولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال وهو على كل شيء قدير وفوائد هذه الآية مذكورة في اول سورة الملك قوله تعالى **هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم** فيه مسائل **المسئلة الاولى** روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الآية انه الاول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء واعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه الاول ان تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه احدها التقدم بالتاثير فانا نعقل ان لحركة الاصبع تقدما على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتاخر وثانيها التقدم بالحاجة لا بالتاثير فانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان الواحد ليس علة للاثنين وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر ورابعها التقدم بالرتبة وهو اما من مبدا محسوس كتقدم الامام على المأموم او من مبدا معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدا هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد سفلا كان اشد تاخرا ولو قلبنا انقلب الامر وخامسها التقدم بالزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتاخر فهذا ما حصله ارباب العقول من اقسام القبلية والتقدم وعندي ان فيه قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا وجب ان يكون للزمان زمان آخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان آخر الى غير نهاية بحيث يكون كلها حاصلة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر آخر الى غير نهاية وذلك غير معقول وايضا فلان مجموع تلك الآنات الحاضرة متاخر عن مجموع الآنات الماضية فلمجموع الازمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذن ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية ولا بالحاجة والا لوجدا معا كما ان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنان يوجدان معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اول لكل ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث فما عدا الواحد فهو محدث فذلك الواحد اول لكل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتيهما لاشتركا في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا ثم كل واحد من جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين ايضا مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا كان الكل المتقوم به اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر وذلك الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فاذن تلك الحاجة اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فيلزم ان يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث محتاج الى ذلك الواحد فاذن ذلك الواحد يكون قبل كل ما عداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز ان تكون تلك القبلية بالتاثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز ان يكون لمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه لا يمتنع ان يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية هاهنا ممتنعة ولا يجوز ان تكون لمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية هاهنا مجرد انه تعالى اشرف من الممكنات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث امر وراء كون احدهما فوق الآخر بالجهة واما التقدم الزماني فباطل لان الزمان ايضا ممكن ومحدث اما اولا فلانا بينا ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانيا فلان امارة الامكان والحدوث فيه اظهر من غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا فالكل متقدم بالاجزاء والمفتقر الى الممكن المحدث اولى بالامكان

والحدوث فاذن الزمان بمجموعه وباجزائه ممكن محدث فتقدمه هو عليه لا يكون بالزمان لان التقدم على
جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا فيلزم في ذلك الزمان ان يكون داخلا في مجموع الازمنة لانه زمان وان
يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد داخلا في شيء وخارجا
عنه محال واما ثالثا فلان الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والازل
ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على احد
هذه الوجوه الخمسة فبقي انه نوع اخر من التقدم يغاير هذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس
عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لا بد وان تقترن به حال من حال الزمان وقد دل الدليل
على ان ذلك محال فاذن كونه تعالى اولا معلوم على سبيل الاجمال فاما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك
الاولية فليس عند عقول الخلق منه اثر النوع الثاني من غوامض هذا الموضع وهو ان الازل متقدم على لا يزال
وليس الازل شيئا سوى الحق فتقدم الازل على لا يزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين لا يزال
فهذا يقتضي ان يكون لا يزال له مبدا وطرف حتى يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان
كل مبدا فرضته فان لا يزال كان حاصلا قبله لان المبدا الذي تفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة
مائة سنة تكون من جملة لا يزال لا من جملة الازل فقد كان معنى لا يزال موجودا قبل ان كان موجودا
وذلك محال والنوع الثالث من غوامض هذا الموضع ان امتياز الازل عن لا يزال يستدعي انقضاء
حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان ما لا اول له يمتنع انقضاؤه فاذا امتنع انقضاؤه امتنع
ان يحصل عقيبه ماهية لا يزال فاذن يمتنع امتياز الازل عن لا يزال وامتياز لا يزال عن الازل
واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتاخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم
والاولية والازلية وما هي الا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل
انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استحضره العقل ووقف عليه فذاك يصير محاطا به والمحاط به يكون متناهيا
والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه اولا لان العقول شاهدة باسناد المحدثات
الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك
الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود بعقلك ومحاط علمك فيكون متناهيا فتكون
الازلية خارجة عنها فكونه تعالى اولا اذا اعتبرته من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن
كونه تعالى اولا اما البحث عن كونه اخرا فمن الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون اخرا لكل ما
عداه لو بقي هو مع عدم كل ما عداه الا مع وجود الزمان الذي به يتحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم
كل ما عداه لم يعدم كل ما عداه هذا خلف فاذن فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية
ايضا على ان التقدم والتاخر لا يتقرران الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة
واما الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى اخرا للكل
وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب
ثم يفني الجنة واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل
ولا شيء يبقى موجودا في لا يزال ابد الاباد ولا شيء واحتج عليه بوجوه اولها قوله هو الاول والاخر ولا يكون
اخرا الا بفناء الكل وثانيها انه تعالى اما ان يكون عالما بكميتها وكل ما له عدد معين فهو متناه فاذن حركات
اهل الجنة متناهية فاذن لا بد وان يحصل بعدها عدم ابدي غير منقض وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل
على الله محال وثالثها ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه والجواب
ان امكان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه وهو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان
ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التاثير الى امتناع التاثير لانقلبت
الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدا فاذن ثبت بعد ذلك ان شاء الله تعالى واما الشبهة
الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس عدد معين وهذا لا يكون جهلا انما الجهل ان يكون له عدد معين ولا يعلمه
اما اذا لم يكن عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما واما الشبهة الثالثة فجوابها
ان الخارج منه الى الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما بينوا امكان بقاء العالم ابدا عولوا في بقاء
الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الايات ولا يخفى تقريرها واما جمهور المسلمين الذين سلموا

بقا

بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى اخرا على وجوه احدها انه تعالى يفني جميع العالم الممكنات
فيتحقق كونه اخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا وثانيها انه الموجود الذي يصح في العقل ان يكون اخر الكل
الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة اخريته كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه اخرا وثالثها
ان الوجود منه تعالى يبتدئ ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو سببا
لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء اخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اذا اخذت تترقى من هذا
الوجود الاخير درجة فدرجة حتى تنتهي في اخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه اول
في نزول الوجود منه الى الممكنات اخر عند الصعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم
فهو سبحانه اخر بهذا الاعتبار وخامسها انه اول في الوجود واخر في الاستدلال لان المقصود من جميع
الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات التي يراد منها معرفة الصانع فهي
حقيرة خسيسة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات والممكنات
الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه واما كونه تعالى باطنا ففيه
وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف
ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما نظن ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت بحيث تغرب ثم تزول انها
حتى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء فائضة من الشمس فههنا
لو امكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من جود الله لكنه لما دام
ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن ان نور الوجود ليس منه
بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر ان هذه الاشتباه انما وقع من كمال وجوده ومن دوام جوده فسبحان
من اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره الوجه الثاني ان ماهيته غير معلومة
للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهية البتة الا اذا ادركه ~~الا اذا ادركه~~ من نفسه على سبيل
الوجدان كالالم واللذة وغيرهما او ادركه بحسه كالالوان والطعوم وسائر المحسوسات فاما ما لا يكون
كذلك فيتعذر على الانسان ان يتصور ماهيته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا يكون معقولة للبشر
ويدل عليه ايضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا بجسم واما
الاضافات وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير
معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت
حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الازلية والاولية فقد ظهر بما قدمنا انه سبحانه هو الاول وهو الاخر
وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت والدي رحمه الله انه كان يروي انه لما نزلت هذه الاية اقبل المشركون
نحو البيت وسجدوا المسئلة الثانية احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا
الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان
شرط كونه اولا حصول الفردية وههنا لم تحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية
كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا فكانت الاية دالة على ان صانع
العالم فرد المسئلة الثالثة اكثر المفسرين قالوا انه اول لانه قبل كل شيء وانه اخر لانه بعد كل شيء
وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وان جماعة لما عجزوا عن جواب جهم
قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو اول هذا الامر واخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور
وبه يتم واعلم انه لما امكن حمل الاية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهم لم يكن لنا
الى حمل الاية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء
ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى عليها
يظهرون وهذا المعنى ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم
بما بطن كما تقول فلان يبطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة قال الليث يقال انت ابطن بهذا الامر من فلان
اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد ذلك

وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا اما على التفسير الاول فانه تكشف بوجه لانه يصير التقدير كانه قيل انه الحاصل
لاحظ بدوام يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك قوله تعالى **هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش** وهو مفسر في الاعراف
والمقصود منه دلايل القدرة ثم قال يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السما وما يعرج فيها وهو
مفسر في سورة سبا والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه قادرا
قبل العلم بكونه تعالى عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب
آخرون الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم
بكونه تعالى عالما ثم قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه قد ثبت ان كل ما
عدا الواحد الحق فهو ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة
افادة الواحد الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها
فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية وعن هذا السر قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت الله
قبله وقال المتوسطون ما رايت شيئا الا ورايت الله معه وقال الظاهريون ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده
واعلم ان هذه الدقايق التي اظهرناها في هذه المواضع لها درجتان احدهما ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكر
والروية والتامل والتدبر والدرجة الثانية ان يتفق للنفس الانسانية قوة ذوقية وحالة وجدانية
لا يمكن التعبير عنها وتكون نسبة الادراك مع الذوق كنسبة من ياكل السكر الى من يصف حلاوته
بلسانه **المسئلة الثانية** قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين
فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز فاذن قوله وهو معكم لا بد فيه من
التاويل واذا جوزنا التاويل في موضع وجب تجويزه في ساير المواضع **المسئلة الثالثة** اعلم ان في هذه
الايات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن كونه الها
لجميع الممكنات والكاينات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم
اينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتامل
في لطيفة هذا الترتيب ثم تامل في الفاظ هذه الايات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية
ثم قال له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور الى حيث لا مالك سواه ودل بهذا العقل على اثبات
المعاد ثم قال تعالى **يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور** وهذه الايات
قد تقدم تفسيرها في ساير السور وهي جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمته والمقصود من
اعادتها البعث على النظر والتامل ثم الاشتغال بالشكر قوله تعالى **امنوا بالله ورسوله** اعلم انه تعالى
لما ذكر انواعا من الدلايل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدا بالامر بالايمان بالله ورسوله
فان قيل قوله امنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك
امرا بان يعرف من عرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب
متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهو تكليف ما لا يطاق والجواب من الناس
من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات ثم قال
تعالى **وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه** في هذه الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه امر الناس اولا
بان يشتغلوا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله ثم قال تعالى
قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد هاهنا من قوله امنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد
هاهنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين **المسئلة الثانية** في الاية وجهان الاول ان الاموال التي
في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشايه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه
لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنايب والخليفة
فوجب ان يسهل عليهم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن
له فيه الثاني انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا
بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم ولا تبخلوا بها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في هذا
الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال اخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما في جميع
وجوه

وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين امنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير قال القاضي
هذه الاية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه يدل على
ان من اخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الاية تدل على من
اخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير اما لم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلا قوله تعالى **وما لكم لا تؤمنون
بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم** فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين
احدهما ان يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القران المشتمل على الدلايل الواضحة والثاني انه اخذ الميثاق
وجهين الاول ما نصب في العقول من الدلايل الموجبة لقبول دعوة الرسول واعلم ان تلك الدلايل لما اقتضت
وجوب القبول فهي اوكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلايل النقل والعقل
اما النقل فبقوله والرسول يدعوكم واما العقل فبقوله وقد اخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر
الى حيث يمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الاية من زعم ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم
بناء على ان الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول **الوجه الثاني** في تفسير اخذ
الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي ومقاتل يريد حين اخرجهم من ظهر ادم وقال الست بربكم قالوا بلى وهذا
ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك
واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر ادم وقال الست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر
اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم
من ظهر ادم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب
تصديق الرسول اما نصب الدلايل والبينات معلوم لكل احد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا
ان تفسير الاية بهذا المعنى غير جايز **المسئلة الثانية** قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان
اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل على ان الاستطاعة
قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل بالعبد لا بخلق الله **المسئلة الثالثة** قرئ
وقد اخذ ميثاقكم على البنا للفاعل اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشيء لاجل دليل فما لكم لا
تؤمنون الان فانه قد تطابقت الدلايل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها قوله
تعالى **هو الذي ينزل على عبده ايات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرءوف رحيم**
قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الايات البينات التي هي القران وغيره من المعجزات ان
يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرءوف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم
الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم ويقدره لهم تقديرا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل
اليس ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد
بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذي ينزل على عبده ايات بينات ليخرجكم
معنى لانه سواء تقدم ذلك او لم يتقدم فخلقه بما يخلق لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف لهم في اخراجهم
من الظلمات الى النور ولولا ذلك لم يكن ان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولى من ان
يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على حسنه وروعته معارض بالعلم
وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه سبحانه بعدم ايمانهم قايم وعالما بان هذا العلم ينافي وجود الايمان
فاذا كلفهم بتكوين احد الضدين مع علمه بقيام الضد الاخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل
يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة
زالت تلك القوة اما قوله بكم لرءوف رحيم فقد حمله بعضهم على بعثة محمد عليه الصلاة والسلام فقط وهذا
التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع ساير ما يتمكن به المؤمن من اداء التكاليف قوله تعالى **وما لكم الا
تنفقوا في سبيل الله** لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد في الاية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه
في هذه الاية بتاكيد ايجاب الانفاق والمعنى ~~ان تكونوا~~ ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق
في طاعة الله وتحقيقه ان المال لا بد وان يخرج عن اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه
الاول كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثواب واذا كان لا بد

من حز رجه عن اليد فكل يعلم ان حز رجه عن اليد بحيث يستحق المدح والثواب اولى منه بحيث يستحق اللعن والعقاب
ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي منكم من انفق وقاتل وفيه مسائل
المسألة الاولى تقدير الآية لا يستوي من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الا انه
حذف لوضوح الحال المسألة الثانية المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف اليه
قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح قال ابو مسلم ويدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا
قريبا وايهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح المسألة الثالثة قال الكلبي نزلت هذه الآية
في فضل ابي بكر رضي الله عنه لانه كان اول من انفق المال على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله قال
عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبريل
عليه السلام فقال مالي ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره فقال انفق ماله علي قبل الفتح واعلم ان الآية
دلت على ان من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان
الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدم صاحب
الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم ابي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من
باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق
هو علي لقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقايع
العظيمة وذكر الواحدي رحمه الله في البسيط ان ابا بكر رضي الله عنه كان اول من قاتل على الاسلام ولان
عليا في اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال واما ابو بكر فانه كان شيخا مقدما فكان
يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا اشرف به على الموت المسألة الرابعة جعل علماء التوحيد هذه الآية
دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الفتح وبينوا الوجه في
ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه السلام بالنفس وبانفاق المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة
وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد وكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام
صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ثم قال
وكلا وعد الله الحسنى وفيه مسائل المسألة الاولى اي كل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى اي المثوبة
الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات المسألة الثانية القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا
وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله
فيه والدليل عليه انهم قالوا في الشعر زيد ضربت كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع قرره
كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لا لموجب آخر واعلم ان للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان
المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب
لانها في كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل ويبقى احتمال
انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب اما رواية
الرفع وهي قوله كله لم اصنع فمعناه ان كل واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون ذلك معناه
انه ما اتى بشيء من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت
بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه
بقدر فمن قرأ كل شيء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل
بقدر بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب
تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قرأت والقمر بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد وكذا في
هذه الآية قرأت وكلا وعد الله الحسنى او قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت المسألة
الثالثة تقدير الآية وكلا وعده الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا
وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد
السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى
المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا

السبب

السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيه
مسائل المسألة الاولى ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فلطمه
ابو بكر رضي الله عنه فشكى اليهودي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي
فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودي
انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل لا يعتقد ان الاله يفتقر وكذلك القول في قولهم ان الله فقير ونحن
اغنياء المسألة الثانية انه تعالى اكد بهذه الآية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال
الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمي ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض المسألة
الثالثة اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في
التطوعات والاقرب دخول الكل فيه المسألة الرابعة ذكروا في كون القرض حسنا وجوها احدها قال مقاتل يعني
طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني ان يتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون
حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال قال عليه السلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب
وقال عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان
ينفق الردي قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الثالث ان تتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحياة
وهو المراد بقوله تعالى وآتى المال على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على احد التأويلات وقال عليه السلام
الصدقة ان تعطي وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا والرابع ان تصرف
صدقتك الى الاحوج الاولى باخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما باخذها وهم اهل السهمان الخامس ان تكتم الصدقة
ما امكنك لانه قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا يتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا
تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى السابع ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي كما قال تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف
يرضى ولان المرائي مذموم بالاتفاق الثامن ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة
وهذا هو المراد من قوله تعالى ولا تمنن تستكثر في احد التأويلات التاسع ان يكون من احب اموالك اليك قال تعالى
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون العاشر ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك
فترى الفقير كأن الله تعالى احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى
نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة
في سورة البقرة ثم انه تعالى قال فيضاعفه له وله اجر كريم وفيه مسألتان المسألة الاولى انه تعالى ضمن
على هذا القرض الحسن امرين احدهما المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة وبين انه مع المضاعفة له اجر كريم وفيه
قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من التفضل والاجر
الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا
التفسير الجواب انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ان كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذاك
القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة ان
الاعراض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف
وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه
مشددة بغير الف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه بالالف وفتح الفاء وقرأ
نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى انما
الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه ظاهر لانه محمول على يقرض او على الانقطاع من الاول
كأنه قيل فهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض فكأنه قال أيقرض الله
احد فيكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينصب قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات
يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيه مسائل المسألة الاولى يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او
منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم المسألة الثانية المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا
في هذا النور على وجوه احدها قال قوم المراد نفس النور على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل مثاب
فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء
له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نوره الا موضع قدميه وادناهم نورا

على ابهامه ينطفئ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من
عبد الا وينادى يوم القيامة يا فلان ها نورك ويا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه اعلم انا بينا في سورة النور
ان النور الحقيقي هو الله وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان
معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا القول
الثاني ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحائف
اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم القول الثالث المراد بهذا
النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور
ورونق اذا كان المقصود حاصلا المسئلة الثالثة قرا سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة فالمعنى يسعى
نورهم بين ايديهم وبايمانهم حصل ذلك السعي ثم قال تعالى بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم فيه مسائل المسئلة الاولى حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير
قوله وبشر الذين امنوا ثم قالوا تقدير الاية وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم المسئلة الثانية دلت هذه الاية على ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيامة لانه
تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص المسئلة الثالثة احتج الكعبي على ان الفاسق ليس
بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك
ثبت انه ليس بمؤمن والجواب ان الفاسق قاطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار او ان دخلها
لكنه سيخرج منها ويدخل الجنة ويبقى فيها ابد الاباد فهو اذن قاطع بانه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال
المسئلة الرابعة قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة المسئلة الخامسة
قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين
فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم فيه مسائل المسئلة
الاولى يوم يقول بدل من يوم ترى او هو ايضا منصوب باذكر تقديرا المسئلة الثانية قرا حمزة وحده
انظرونا مكسورة الظاء والباقون بالضم قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان تريد به
نظرت الى الشيء تحديق الجارحة وترصد الفعل كما انشد ابو الحسن ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك
الظباء والمعنى ينظرن الى الاراك وثانيها ان تريد به تاملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ايؤمن
فهذا يراد به التامل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف
فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالى كقوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت فهذا حض على
التامل وتبيين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا
في انفسهم وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله ولما بدا حوران والال دونه نظرت فلم تنظر بعينك منظرا
والمعنى نظرت فلم تر بعينيك منظرا تعرفه في الال قال الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلالة
على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه
غالبا اجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله نظرت
فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت اي ما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا ورابعها
ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه
وعلى هذا الوجه يكون معنى انظرت ونحو نعلت وانتعلت بمعنى كثير كقولهم شريت واشتريت وحفرت
واحتفرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين
الى الجنة كالبروق الخاطفة والمنافقون مشاة والثاني انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم
استقبلوا بوجوههم والنور بين ايديهم فيستضيئون به واما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة
والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر
والمعنى انه جعل اتئادهم في المضي الى ان يلحقوا بهم انظارا لهم واعلم ان ابا عبيدة والاخفش كانا يطعنان
في صحة هذه القراءة وقد ظهر الان وجه صحتها المسئلة الثالثة اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة

احدها

احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم وثانيها
ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين على الجنائب يمرون سراعا والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون
منهم الانتظار وثالثها ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من
المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد
من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم في قدامهم
استضاؤا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا
يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم المسئلة الرابعة القبس الشعلة من النار والسراج والمنافقون
طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كقبس نيران الدنيا وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتائج
الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الاخرة قال الحسن يعطى
يوم القيامة كل واحد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق
فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك
ثم تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين ذرونا نقتبس من نوركم كقبس النار المسئلة
الخامسة ذكروا في المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا
الى دار الدنيا والتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق
الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا وثانيها
قال ابو امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن في الذهاب
قال المنافق انظروني اقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون
كما قال يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون
اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا
منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع لك فعلى هذا القول المقصود
من قوله ارجعوا ان يقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لا انه امر لهم بالرجوع قوله
تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفيه مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة اي المنافقون منعوا عن
طلب المؤمنين وقال اخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد انه حجاب
الاعراف المسئلة الثانية الباء في قوله بسور صلة وهو للتاكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قال
الاخفش ثم قال له باب اي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك السور الرحمة والجنة
التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب اي من قبله ياتيهم العذاب والمعنى
ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين ياتيهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة
والنار حائطا وهو السور ولذلك السور باب فالمؤمنون يدخلون الجنة من ذلك الباب والكافرون
يبقون في العذاب والنار وقوله تعالى ينادونهم الم نكن معكم فيه مسئلتان المسئلة الاولى
في الاية قولان الاول الم نكن معكم في الدنيا والثاني الم نكن معكم في العبادات والمساجد والصلوات
والغزوات وهذا القول هو المتعين المسئلة الثانية البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة
في اعلى السموات والنار في الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن
ان يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من اسفل السافلين الى اعلى عليين لان مثل هذا الصوت
انما يليق بالاشداء الاقوياء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من
الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكى تعالى قول المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها
وقعتم في هذا العذاب اولها قوله ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله
وتربصتم وفيه وجوه احدها قال ابن عباس تربصتم بالتوبة وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت
وقلتم يوشك انه يموت فنستريح منه وثالثها كنتم تتربصون دوائر السوء لتلحقوا بالكفار وتتخلصوا من
النفاق ورابعها قوله وارتبتم وفيه وجوه الاول شككتم في وعيد الله والثاني شككتم في نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم والثالث شككتم في البعث والقيامة ورابعها قوله وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد

الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء أمر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع
الشيطان وغروره حتى أماتهم الله ثم ألقاهم في النار وغركم بالله الغرور وفيه مسئلتان المسئلة الأولى قرأ
على حذف المضاف أي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار المسئلة الثانية وأما الغرور بفتح الغين
الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة قوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم الفدية ما تفتدى
به وفيه قولان الأول لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الإلجاء والثاني بل المراد لا تقبل
منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم أن الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال وهذا يدل
على أن قبول التوبة غير واجب عقلا على ما يقوله المعتزلة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل الفدية أصلا والتوبة
فدية فتكون الآية دلت على أن التوبة غير مقبولة أصلا وإذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول
عقلا أما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو أن عطف الكافر على المنافق يقتضي أن لا يكون المنافق
كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين أظهروا الكفر وإلا فالمنافق
كافر ثم قال تعالى مأواكم النار هي مولاكم وفي لفظ المولى ههنا أقوال أحدها قال ابن عباس مولاكم أي مصيركم
وتحقيقه أن المولى موضع الولي وهو القرب فالمعنى أن النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون إليه
والثاني قال الكلبي يعني أولى بكم وهو قول الزجاج والفراء وأبي عبيدة واعلم أن هذا الذي قالوه معنى
وليس بتفسير للفظ لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر
فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ويصح أن يقال هذا أولى
فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا أن الذي قالوه معنى وليس بتفسير وإنما نبهنا على هذه
الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تمسك في إمامة علي رضي الله عنه بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه
قال أحد معاني مولى أنه أولى واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية بأن مولى معناه أولى
وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لأن ما عداه إما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر أو بين الانتفاء كالمعتق
والمعتق فيكون على التقدير الأول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا
الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو أن معنى قوله هي مولاكم أي لا مولى لكم وذلك
لأن من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء أي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد
بقوله تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل قوله تعالى **ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع
قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق** فيه مسائل **المسئلة الأولى** قال ابن جني قرأ الحسن ألما يأن قال ابن جني
أصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله فعل ولما نفي لقوله قد فعل وذلك لأنه لما زيد في الإثبات قد لا جرم
زيد في نفيه ما إلا أنهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا
لما قمت قام زيد أي وقت قيامك قام زيد وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها فيجوز أن
تقول جئت ولما أي ولما تجيء ولا يجوز أن تقول جئت ولم وأما الذين قرؤوا ألم يأن فالمشهور ألم يأن من أنى الأمر
يأني إذا جاء إناه أي وقته وقرئ ألم يئن من آن يئين بمعنى أنى يأني **المسئلة الثانية** اختلفوا
في قوله ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله فقال بعضهم نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان
وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة
إلا مع خشوع القلب فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن
على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتمل الآية وجهان
أحدهما لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الآية وثانيها لعل قوما كان
فيهم خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة إليها عن الأعمش قال إن الصحابة لما قدموا
المدينة أصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن أبي بكر الصديق
رضي الله عنه أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر إليهم
فقال هكذا كنا حتى قست القلوب وأما قوله لذكر الله أي لمواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذكر
مصدر أضيف إلى الفاعل والقول الثاني أن الذكر مضاف إلى المفعول والمعنى لذكرهم الله أي يجب أن يورثهم
الذكر خشوعا ولا يكونون كمن يذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر قوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل المسئلة

الاولى

وبئس المصير

موضع

معنى

المسئلة الأولى ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد إليه محذوف على تقدير وما نزله من
الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القرآن **المسئلة الثانية** قال أبو علي قرأ نافع وحفص
والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم وما نزّل مشددة وعن أبي عمرو وما
نُزِّل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي والتقدير في القراءة الأولى أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل
من الحق وفي القراءة الثانية ولما نزله الله أن تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق وفي القراءة الثالثة
ولما نزل من الحق **المسئلة الثالثة** يحتمل أن يكون المراد بذكر الله وبما نزل من الحق هو القرآن لأنه جامع
للوصفين الذكر والموعظة وأنه حق نازل من السماء ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد
بما نزل من الحق هو القرآن وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لأن الخشوع والخوف
لا يحصل إلا عند ذكر الله فأما حصولهما عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتمال القرآن على ذكر الله تعالى ثم قال
تعالى ولا يكونوا قال الفراء هو في موضع نصب معناه ألم يأن أن تخشع قلوبهم وأن لا يكونوا قال ولو كان جزما
على النهي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ثم قال تعالى كالذين
أوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الأمد وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى**
ذكروا في تفسير طول الأمد وجوها أحدها طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم وثانيها قال
ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله وثالثها طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم
بذلك السبب ورابعها قال مقاتل ابن حيان الأمد ههنا الأمل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الأمد
بطول الأمل أي لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم أمد خروج
النبي صلى الله عليه وسلم وسادسها طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست
قلوبهم فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك قاله القرظي **المسئلة الثانية** قرئ الأمد بالتشديد
أي الوقت الأطول ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون أي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين وكأنه إشارة إلى
أن عدم الخشوع في أول الأمر يفضي إلى الفسق في آخر الأمر قال تعالى اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا
لكم الآيات لعلكم تعقلون فيه وجهان الأول أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة
على الذكر سبب لعود حياة الخشوع إليها كما يحيي الله الأرض بالغيث والثاني أن المراد من قوله يحيي الأرض بعد موتها
بعثه الأموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة قوله تعالى **إن المصدقين والمصدقات
وأقرضوا الله قرضا حسنا** فيه مسائل **المسئلة الأولى** قال أبو علي الفارسي قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر
إن المصدقين والمصدقات وقرأ الباقون وحفص عن عاصم إن المصّدّقين والمصّدّقات مشددة الصاد
فعلى القراءة الأولى يكون بمعنى المصدق المؤمن فيكون المعنى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن إقراض
الله من الأعمال الصالحة ثم قالوا وهذه القراءة أرجح من الأولى لأن من تصدق لله وأقرض الله إذا لم يكن مؤمنا
لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التشديد فيصير قوله إن المصدقين والمصدقات
وقوله وأقرضوا الله شيئا واحدا وهو تكرار وأجابوا على قراءة التخفيف فإنه لا يلزم التكرار وحجة من ثقل وجهان
أحدهما أن في قراءة أبي إن المتصدقين والمتصدقات والثاني أن قوله وأقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين
الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة أشد ملاءمة منه للتصديق وأجاب الأولون بأنا
لا نجعل قوله وأقرضوا على الاعتراض ولكنا نعطفه على المعنى ألا ترى أن المصدقين والمصدقات معناه إن الذين
صدقوا فصار تقدير الآية إن الذين صدقوا وأقرضوا **المسئلة الثانية** في الآية إشكال وهو أن
عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله وأقرضوا معطوف على معنى
الفعل في المصدقين لأن اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى اصدقوا كأنه قيل إن الذين اصدقوا وأقرضوا
واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ والذي عندي فيه
أن الألف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر
الخبر أخبر عنهم بأنهم أتوا بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله
يضاعف لهم فقوله وأقرضوا الله هو المسمى بحشو اللوزينج كما في قوله إن الثمانين وبلغتها **المسئلة الثالثة**
من قرأ المصدقين بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع أو هما جميعا أو المراد بالتصدق

ذلك

بالتخفيف

أولى

الواجب وبالاقراض التطوع لان تشبيهه بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة اما
قوله يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد تقدم القول فيه قوله تعالى **والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم
الصديقون** اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الاية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الان حال المؤمنين وحال
الكافرين ثم في الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق
في الايمان بالله وبرسوله وفي هذه الاية قولان احدهما ان الاية عامة في كل من امن بالله ورسله وهو مذهب
مجاهد قال كل من امن بالله وبرسله فهو صديق ثم قرا هذه الاية ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس في قوله
هم الصديقون اي الموحدون الثاني ان الاية خاصة وهو قول المقاتلين ان الصديقين هم الذين امنوا بالرسل
حين اتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين ومؤمن آل فرعون واما في ديننا فهم ثمانية سبقوا اهل الارض
الى الاسلام ابو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر الحقه الله بهم لما عرف من صدق
نيته قوله والشهداء وفيه قولان الاول انه عطف على الاية الاولى والتقدير ان الذين امنوا بالله ورسله
هم الصديقون وهم الشهداء وقال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الاية وعلى هذا القول اختلفوا
في انه لم سمي كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في اعمالهم والمراد
انهم عدول الاخرة الذين تقبل شهاداتهم وقال السبب في هذا الاسم ان كل مؤمن فهو شهيد لانه قائم لله
تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي قال ابو مسلم
قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله
وصاروا بذلك شهداء على غيرهم القول الثاني ان قوله والشهداء عند ربهم ليس عطفا على ما تقدم بل هو
مبتدا وخبره اما قوله عند ربهم او يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم اجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في
المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك
على هؤلاء شهيدا وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ما تعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء امتي اذا لقليل ثم ذكر ان المقتول
شهيد والمبطون شهيد والمطعون شهيد واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين اتبعه بذكر حال الكافرين
فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم ولما ذكر احوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل
على حقارة الدنيا وكمال حال الاخرة فقال اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى**
المقصود الاصلي من الاية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الاخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر وتكاثر
ان هذه الاشياء امور محتقرة واما الاخرة فهي عذاب شديد دائم او رضوان الله على سبيل الدوام ولا شك ان ذلك
عظيم **المسئلة الثانية** اعلم ان الحياة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض قال اني اعلم ما لا
تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما ذكره ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفعل
العبث على ما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي اصل
لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تختلف بان كانت في الدنيا او في الاخرة ولانه تعالى عظم المنة بخلق الحيوة
فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فاول ما ذكر من اصناف نعمه هو الحيوة فدل مجموع ما ذكرنا ان
الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد من صرف هذه الحيوة الدنيا لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة
الهوى فذاك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور اولها انه لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون انفسهم
جدا ثم ان تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة وثانيها انه لهو وهو فعل الشبان والغالب ان بعد انقضائها
لا يبقى الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس
ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها فتكون المضار مجتمعة متوالية وثالثها قوله وزينة وهذا من داب
النسوان وكان المطلبين من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد
في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة الذات
فكيف يتمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشغل حياته بطلب زينة

الدنيا دون العمل للاخرة وهكذا كما قيل حياتك يا مغرور سهو وغفلة ورابعها قوله وتفاخر بينكم بالصفات
الفانية الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب او التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر فكلها ذاهبة وخامسها قوله
وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويباهي به على اولياء الله ويصرفه في مساخط
الله فهي ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه تنحصر اصحاب الدنيا تخرج عن هذه الاقسام وبين ان
حال الدنيا اذا لم تخل من هذه الوجوه فيجب ان يعدل عنها الى ما يؤدي الى عمارة الاخرة ثم ذكر تعالى
لهذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والكاف
في قوله كمثل غيث يحتمل موضعه رفع من وجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر
بينكم وتكاثر والاخر ان يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله اعجب الكفار نباته فيه قولان الاول
قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهري والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر الذي
يبذره بالتراب واذا اعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن الثاني ان المراد بالكفار في هذه
الاية الكفار بالله وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادات
الدنيا وقوله نباته اي ما نبت من ذلك الغيث وباقي الاية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده
حال الاخرة فقال وفي الاخرة عذاب شديد اي لمن كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان
لاوليائه واهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين ان الاخرة اما عذاب شديد
دائم واما رضوان وهو اعظم درجات الثواب ثم قال وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن اقبل عليها
واعرض فيها عن طلب الاخرة قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الاخرة فاما
اذا دعتك الى طلب رضوان الله وطلب الاخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله تعالى **سابقوا الى مغفرة
من ربكم** والمراد كانه تعالى قال لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما انتم عليه بل احرصوا على ان تكون سابقتكم
في طلب الاخرة واعلم انه تعالى امر بالمسارعة في قوله سارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك
المسارعة فقال سارعوا مسارعة السابقين لاقرانهم في المضمار وقوله الى مغفرة فيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** لا شك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وهذا اصح
لان المغفرة والجنة لا تنال الا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات **المسئلة الثانية**
احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الاية فقالوا هذه الاية دلت على وجوب المسارعة فوجب
ان يكون التراخي محظورا اما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض فقال في ال عمران وجنة
عرضها السموات والارض وذكروا فيه وجوها احدها ان السموات السبع والارضين السبع لو جعلت صفائح
والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا قول مقاتل وثانيها قال عطاء عن ابن عباس يريد ان
لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة وثالثها قال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض
السموات السبع والارضين السبع ولا شك ان طوله ازيد من عرضه فذكر العرض تنبيها على ان طوله
اضعاف ذلك ورابعها ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وافكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم
مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج وخامسها وهو اختيار ابن عباس ان الجنان اربعة قال
تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك
الجنان في العرض بالسموات السبع والارضين السبع اما قوله تعالى **اعدت للذين امنوا بالله ورسله**
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه
الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم يدل على ان من صفتها بعد
وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الان موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
الثاني ان الجنة المخلوقة الان في السماء السابعة فلا يجوز مع انها في واحدة منها ان يكون عرضها
كعرض كل السموات قالوا فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التاويل وذلك من وجهين الاول
انه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكيما لا يصح الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة
بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهياة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه اعددت
لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يوجدها والثاني ان المراد اذا كانت الاخرة اعدها الله لهم كقوله
تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة اذا كان يوم القيامة نادى والجواب ان قوله كل شيء

ما كان عاما ومثله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قوله ثانيا الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن واي استبعاد في ان يكون المخلوق فوق الشيء اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة **المسئلة الثانية** قوله اعدت للذين امنوا بالله ورسله فيه اعظم رجاء واقوى امل اذ ذكر ان الجنة اعدت لمن امن بالله ولم يذكر مع الايمان شيئا اخر والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ولكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدي بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصلي وهو التصديق فالاية حجة عليهم ومما يؤكد ما ذكرناه قوله بعد هذه الاية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني ان الجنة فضل لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء اطاع او عصى فان قيل فيلزمكم ان تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وان تقطعوا بانه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة ولا نقطع بنفي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا على قدر اعمالهم ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها ابد الاباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتد قد امن بالله فوجب ان يدخل تحت الاية قلنا خص عن العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه والله اعلم قوله تعالى **ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء** زعم جمهور اصحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لا انه مستحق بالعمل وهذا ايضا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الاية اجاب القاضي عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التي يمكن المكلف من كسب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها قال ولما ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لا بد من ان يكون مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا باسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب فلا يقال ان ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا ههنا واما قوله لا بد من الاستحقاق لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة فجوابه ان هذا الاستدلال عجيب لان للمتفضل ان يشترط في تفضله اي شرط شاء فيقول لا اتفضل الا مع هذا الشرط ثم قال والله ذو الفضل العظيم والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطى عطاء يمدح به نفسه فانه لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى **ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب** قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المؤدي الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيه قولان الاول انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها والثاني انها تتناول الخير والشر اجمع لقوله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب كل ذلك لوجوه ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا حكمه فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرا وهم المقسمات امرا انما هي المبادي لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصوراتها لانساق تلك الاسباب الى المسببات هي المراد من قوله تعالى الا في كتاب **المسئلة الثانية** استدل جمهور اهل التوحيد بهذه الاية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب فانه تعالى كان عالما باسرها **المسئلة الثالثة** قوله ولا في انفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيه كفرهم ومعاصيهم فالاية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها ينافي عدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم

بوجودها

بوجودها فهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا **المسئلة الرابعة** انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال وايضا خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفي كل هذه الرموز اشارات واسرار اما قوله من قبل ان نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان يخلق الله هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الانفس وقال اخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان الاقرب نفس المصيبة لانها هي المقصود وقال اخرون من قبل ان نبرأ المخلوقات وان لم يتقدم ذكرها الا انها لظهورها يكون عود الضمير اليها كما في قوله انا انزلناه ثم قال تعالى ان ذلك على الله يسير وفيه قولان احدهما ان حفظ ذلك على الله هين والثاني ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد ونظير هذه الاية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير ثم قال تعالى **لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا اللام يفيد جعل اول الكلام سببا للاخر كما تقول قمت لاضربك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير يوجب ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان لا يشتد حزنه بما لم يقع ولهذا هو المراد من قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان على مذهب اهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب ايضا لاسباب اربعة احدها ان الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا وثانيها ان الله تعالى اذا اراد وقوعه فلو لم يقع انقلبت تلك الارادة تمنيا وثالثها انها تعلقت قدرة الله تعالى بايقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا ورابعها ان الله حكم بوقوعه بكلامه الصدق فلو لم يقع لانقلب ظهور هذه الخواطر هانت عليه المحن والمصائب واما المعتزلة فهب انهم ينازعون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر واذا كان الجبر لازما في هاتين الصفتين فاي فرق بين ان يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين ان يلزم بسبب الصفات الاربعة واما الفلاسفة فالجبر مذهبهم وذلك لانهم ربطوا حوادث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ويمتنع وقوع ما يخالفها واما الدهرية الذين لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم لا بد وان يقولوا بان حدوث الحوادث اتفاقية لم تكن اختيارية فيكون الجبر لازما فظهر انه لا مندوحة عن هذا لاحد من فرق العقلاء سواء اقروا به او انكروه فهذا بيان وجه استدلال اهل السنة بهذه الاية قالت المعتزلة الاية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه الاول ان قوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما اخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على تلك الافعال والا لما بقي لهذا اللام فائدة والثاني ان الاية تدل على انه تعالى لا يريد ان يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد ذلك منهم والثالث انه تعالى قال بعد هذه الاية والله لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك لان المحبة والارادة سواء فهذا خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله تعالى الرابع انه تعالى ادخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على ان افعال الله معللة بالغرض واقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الايات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين باكثرها **المسئلة الثانية** قال ابو علي الفارسي قرأ ابو عمرو وحده بما اتاكم قصرا وقرأ الباقون اتاكم ممدودا حجة ابي عمرو ان اتاكم معادل لقوله فاتكم والعائد الى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع فانه فاعل وحجة الباقين انه اذا مد كان ذلك منسوبا الى الله سبحانه وتعالى وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في اتاكم ضميرا عائدا الى اسم الله تعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما اتاكموه والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم نفي الاسى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يخرجكم الى ان تهلكوا انفسكم ولا تعتدوا بثواب ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا تاسوا فيه وتبطروا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب

كل مختال فخور تدل بهذا على انه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر اما الفرح بنعمة الله والشكر
عليها فغير مذموم وهذا كله معنى ما روي عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس احد الا وهو يفرح ويحزن
ولكن اجعلوا للمصيبة صبرا وللخير شكرا واحتج القاضي بهذه الاية على انه تعالى لا يريد افعال العباد والجواب
عنه ان كثيرا من اصحابنا فرقوا بين المحبة والارادة فقالوا المحبة ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب
فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة قوله عز وجل الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وفيه مسائل المسألة
الاولى في الاية قولان الاول ان هذا بدل من قوله كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال ولا يحب
الذين يبخلون يريد ولا يكفيهم انهم يبخلون به حتى يامرون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به
وبطرهم عند اصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن اوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهي عنه من الاسى
على الفائت والفرح بالاتي فان الله غني عنه القول الثاني ان قوله الذين يبخلون كلام مستانف
لا تعلق له بما قبله وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدا وخبره محذوف
دل عليه قوله تعالى ومن يتول فان الله هو الغني الحميد وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله ولو ان قرانا
سيرت به الجبال **المسألة الثانية** قال ابو علي الفارسي قرا نافع وابن عامر فان الله الغني
الحميد وحذفا لفظة هو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والشام وقرا الباقون هو الغني الحميد قال
ابو علي ينبغي ان يكون هو في هذه الاية فصلا لا مبتدا لان الفصل حذفه اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل
من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا **المسألة الثالثة**
قوله فان الله هو الغني الحميد معناه ان الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل وقوله الحميد كانه جواب
عن سؤال يذكر ههنا فانه يقال لما كان الله تعالى عالما بانه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات
فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حميد في ذلك الاعطاء مستحق للحمد حيث فتح عليه ابواب رحمته
ونعمته فان قصر العبد في الطاعة فان وباله عائد اليه قوله تعالى **لقد ارسلنا رسلنا بالبينات**
في تفسير البينات قولان الاول هو مقاتل ابن سليمان اي انها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة
والثاني وهو مقاتل بن حيان اي ارسلناهم بالاعمال التي تدعوهم الى طاعة الله والى الاعراض عن غير
الله لان نبوتهم انما تثبت بتلك المعجزات ثم قال وانزلنا الحديد فيه باس شديد اعلم ان نظير هذه
الاية قوله الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسما رفعها ووضع الميزان وههنا
مسائل **المسألة الاولى** في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه احدها وهو الذي
اقوله ان مدار التكليف على امرين احدها فعل ما ينبغي فعله وتركه والاول هو المقصود بالذات
لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق احدا لان الترك كان حاصلا في الازل واما
فعل ما ينبغي فعله فاما ان يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال الجوارح والكتاب
هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة
والميزان هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة
في الاعمال هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن
الناقص واما الحديد فهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل ان الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان
الى القوة العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغي ولما كان اشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية ثم
رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي روعي هذا الترتيب في هذه الاية وثانيها المعاملة
اما مع الخالق وطريقها الكتاب او مع الخلق وهم الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي الميزان او مع
الاعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد وثالثها الاقوام ثلاثة اما السابقون وهم الذين يعاملون
الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون
وهم الذين ينصفون وينتصفون ولا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا
ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر ورابعها الانسان اما ان يكون في مقام الحقيقة وهو مقام

النفس

النفس المطمئنة ومقام المقربين فههنا لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الا بذكر الله تطمئن
القلوب واما ان يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام اصحاب اليمين فلا بد له من الميزان
في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما ان يكون في
مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة وخامسها
الانسان اما ان يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا انس له الا بالكتاب او صاحب الطلب والاستدلال
فلا بد له من ميزان الدليل والحجة او صاحب العناد واللجاج فلا بد وان ينفى من الارض بالحديد وسادسها
ان الدين اما الاصول واما الفروع وبعبارة اخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما
الفروع فالمقصود الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد
لتاديب من ترك ذينك الطريقين وسابعها الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المقتضية
للعدل والانصاف والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شان
الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليه بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلما
وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه
تنبيه على الباقي **المسألة الثانية** ذكروا في انزال الميزان وانزال الحديد قولين الاول ان الله
تعالى انزلهما من السما روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر قومك يزنوا به
وعن ابن عباس نزل ادم من الجنة ومعه خمسة اشيا من الحديد السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة والابرة
والميقعة ما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر انه عليه السلام قال ان الله تعالى انزل اربع بركات
من السما الى الارض انزل الحديد والنار والما والملح والقول الثاني ان معنى هذا الانزال الانشا والتهيئة
كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها اي هيأناها من النزل يقال انزل
الامير على فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا واكلت خبزا ولبنا
المسألة الثالثة ذكر من منافع الميزان ان يقوم الناس بالقسط والقسط هو الانصاف وهو ان
تعطي قسط غيرك كما تاخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط
الجائر قال تعالى واما القاسطون واما الحديد ففيه الباس الشديد فان الات الحروب متخذة منه وفيه
ايضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما فروع
اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبنا البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان مضطر الى طعام ياكله
وثوب يلبسه وبنا يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه
ليشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ من الكل مصالح الكل وذلك الانتظام لا بد وان يفضي الى المزاحمة
ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لا ينتظم مصلحة العالم الا بهذه الحرف
الاربعة اما الزراعة فتحتاج الى الحديد وذلك في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها
لا بد من جزها وتنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من
خبزها ولا يتم الا بالنار ولا بد فيها من المقدحة الحديدية واما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها وقطعها على
الوجوه الموافقة للاكل ولا يتم ذلك الا بالحديد واما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في توليد القطن وغزله
الى الات الحراثة وهي تحتاج الى الحديد ثم تحتاج في الات الغزل الى الحديد ثم تحتاج في الات الحياكة الى الحديد
ثم تحتاج في قطع الثياب وخياطتها الى الحديد واما البنا فمعلوم ان كمال الحال فيه لا يحصل الا
بالحديد واما اسباب السلطنة فمعلوم انها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر ان اكثر مصالح
العالم لا يتم الا بالحديد ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد
الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا
ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان كثير الوجود والذهب لما قلت الحاجة
اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر جود الله ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم اليه

اكثر جعل وجدانه اسهل ولهذا قال بعض الحكما ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهوا فانه لو انقطع وصوله
الى القلب لحظة لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله اسهل الاشيا وجدانا وهيا اسباب التنفس
والآلة حتى ان الانسان يتنفس دايما بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهوا الما فانه
لما كانت الحاجة الى الما اقل من الحاجة الى الهوا جعل تحصيل الما اشق قليلا وتحصيل الطعام اشق من تحصيل الما
وتتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل وكلما كان وجدانه
اعسر كانت الحاجة اليه اقل والجواهر لما كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلمنا ان كل شي
كانت الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اشد من الحاجة الى كل شي فنرجو
من رحمته ان يجعلها اسهل الاشيا وجدانا قال الشاعر سبحان من خص الفلز بعزة والناس مستغنون عن
اجناسه واذل انفاس الهوا وكل ذي نفس محتاج الى انفاسه ثم قال تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله
بالغيب فيه مسائل المسئلة الاولى المعنى وليعلم الله من ينصره اي ينصر دينه وينصر رسله باستعمال
السيوف والرماح وساير السلاح في مجاهدة اعدا الدين بالغيب اي غايبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا يبصرونه
ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم المسئلة الثانية احتج من قال بحدوث علم الله بقوله
وليعلم الله والجواب عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه السلام ممن ينصره
المسئلة الثالثة قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط دلالة على انه تعالى قال وانزل الحديد
والميزان ومراده من العباد ان يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول فاذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل
قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه انه كيف يمكن ان يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود
وان الجمع بين الضدين محال وان المحال غير مراد المسئلة الرابعة لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة
كما تقع من منافق او ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى انه قوي على الامور عزيز لا يمانع قوله تعالى
ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب اعلم انه تعالى لما ذكر انه نصر الرسل
بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا بنصرتهم اتبع ذلك ببيان ساير
الاشيا التي انعم بها عليهم فبين انه تعالى اشرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما
النبوة والكتاب فما جا بعدهما احد بالنبوة الا وكان من اولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال
حال النبي ان يصير صاحب الكتاب والشرع ثم قال تعالى فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون فيه مسائل
المسئلة الاولى فمنهم اي فمن الذرية او من المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر الارسال والمرسلين والمعنى
ان منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق ههنا قولان الاول انه هو الذي ارتكب
الكبيرة سوا كان كافرا او لم يكن لان هذا الاسم ينطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا
للكبيرة والثاني ان المراد بالفاسق ههنا الكافر لان الاية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد
من المهتدين فكان المراد ان فيهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان
كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي عصى قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه قوله
تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم واتيناه الانجيل فيه مسئلتان
المسئلة الاولى يعني قفينا اي اتبعنا بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان
انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فارسله الله بعدهم واتاه الانجيل المسئلة الثانية قال
ابن جني قرا الحسن واتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من
نجلت الشي اذا استخرجته لانه يستخرج الاحكام والتورية فوعلة من وري الزند اذا اخرج النار
ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير له وقال
الظن انه ما قراه الا عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ كما حكي بعضهم البرطيل والثاني انه
ظن الانجيل اعجميا فحرف تنبيها على كونه اعجميا قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة
ورحمة ورهبانية المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق لله تعالى وكسب
للعبد لانه تعالى حكم بان هذه الاشيا مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي

المراد

المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي تحمل الكلفة الزايدة على ما يجب من
التخلي واللباس الخشن والجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل وان سلمنا ذلك فمقصودنا حاصل ايضا
وذلك لانه حال الاستوا يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان عند الاستوا والجمع بينهما متناقض
واذا كان الحصول عند الاستوا ممتنعا كان عند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب
الراجح ضرورة لانه لا خروج عن طرفي النقيض المسئلة الثانية قال مقاتل المراد من الرافة والرحمة
هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله تعالى اصحاب محمد عليه الصلوة والسلام بذلك في قوله
رحما بينهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف وقرئ رآفة على فعالة المسئلة الرابعة الرهبانية
معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخايف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقرئ ورهبانية
كانها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من
الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زايدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة
واللباس الخشن والاعتزال عن النسا والتعبد في الغيران والكهوف عن ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد
عليهما السلام غير الملوك التورية والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه
السلام قال يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة
امنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعدا الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم تكن لها طاقة بالقتال فامروا بالمعروف
ونهوا عن المنكر وفرقة لم تكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العبا وخرجوا الى القفار والفيافي وهو قوله وجعلنا
في قلوب الذين اتبعوه رافة الى اخر الاية المسئلة الخامسة لم يعن تعالى بابتدعوها طريقة الذم بل المراد
انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم المسئلة السادسة
ورهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره وابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي ان
الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه لا يجوز ان يكون مجعولا لله اقول هذا الكلام انما يتم
لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين يليق بابي علي ان يخوض في امثال هذه الاشيا ثم قال تعالى
ما كتبناها عليهم اي لم نفرضها نحن عليهم اما قوله الا ابتغا رضوان الله ففيه قولان احدهما انه استثنا
متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغا مرضات الله تعالى والمراد انها ليست واجبة فان المقصود
من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله اما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب
بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضات الله اما قوله فما رعوها حق رعايتها فيه ضموا اليها التثليث والاتحاد
واقام اناس على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه السلام فامنوا به فهو قوله فاتينا الذين امنوا منهم
اجرهم وكثير منهم فاسقون وثانيها انا ما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا
الواجب ورابعها ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه السلام ولم يؤمنوا به وقوله
فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم اي الذين امنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل
على هذا ما روي انه عليه السلام قال من امن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن
بي فاولئك هم الهالكون وخامسها ان الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا
عليها ثم جا بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها
قال عطا لم يرعوها كما رعاها الحواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى ان بعضهم اخلوا برعايتها
وكثير منهم اظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا
برسوله اعلم انه لما قال في الاية الاولى فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم قال في هذه الاية يا ايها
الذين امنوا والمراد به اولئك فامرهم ان يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه السلام ثم قال يؤتكم كفلين اي نصيبين
من رحمته لايمانكم اولا بعيسى وثانيا بمحمد عليهما السلام ونظيره قوله تعالى يؤتون اجرهم مرتين عن ابن
عباس انه نزل في قوم جاؤا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل لهم اجرين وههنا
سؤالان السؤال الاول الحبشة وقال المفضل بن سلمة الكفل كسا يديره الراكب حول السنام
حتى يتمكن الراكب من القعود على البعير السؤال الثاني انه تعالى لما اتاهم كفلين واعطى المؤمنين

كفلا واحدا كان حالهم اعظم والجواب روي ان اهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف
لانه لا يبعد ان تكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا انتم بنصفيه كان الكفل
الواحد نفقا واذا آمنتم بآيتين منتم كان الكفل الواحد من ثانيه اجزاءكا لنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد
من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فلذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم نورا تمشون به وهو النور المذكور في
قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصي قوله تعالى **لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء**
من فضل الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها
كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين ان لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم
اهل الكتاب قال ابو مسلم الاصفهاني وجمع آخرون هذه الكلمة ليست زائدة ونحن نأخذ في تفسير الآية على القولين
بعون الله وتوفيقه اما القول المشهور وهو ان هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقديم مقدمة
وهي ان اهل الكتاب وهم بنوا اسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا والله
تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب
بالايمان بمحمد عليه السلام ووعد لهم الاجر العظيم في ذلك الايمان اتبعه بهذه الآية والغرض منها ان يزيل
عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا البيان
واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم
حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك
اصلا **اما القول الثاني** وهو ان لفظة لا غير زائدة فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون عائد الى الرسول
واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله فانهم اذا لم يعلموا
انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال وان الفضل بيد الله اي ليعلموا ان الفضل بيد الله
فيصير التقدير انا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين
وليعتقد وان الفضل بيد الله ~~تقديريه وليعتقد وان الفضل بيد الله~~ **واما القول الاول** فقد افتقرنا
فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار
لم يوهم ظاهره باطلا اصلا اما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى
والله اعلم **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم ولكيلا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام
النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روى عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى
ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز قال ابن جني وما ذكر قطرب اقرب وذلك
لان الهمزة اذا حذفت بقي للا فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا فتجتمع اللامات فيجعل الوسطى
لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا واما رواية مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضيفته الى المضمر
فتحته وتقول له فحمتهم من قاس المظهر عليه حكى ابو عبيدة ان بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه
الجبال واما قوله وان الفضل بيد الله في ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل
بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد وان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم
حال محمد عليه السلام في نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم بالصواب

سورة المجادلة عشرون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما**
ان الله سميع بصير روي ان خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت اخي عبادة بن الصامت
رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فأبت فغضب وكان
به خفة فظاهر منها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في
فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كأمه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا
بهم همنا وآتيا ان يروي انه عليه السلام قال لها ما عندي في امرك شيء وروي انه عليه السلام قال

لها

لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت
اشكوا الى الله فاقتي ووجدي وكلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما
هي كذلك اذ تغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية ثم انه عليه السلام ارسل الى زوجها
وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرا عليه الاربع الآيات وقال له هل
تستطيع العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا اني آكل في اليوم مرة او مرتين لكل
بصري ولظننت اني اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا ان تعينني
منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان في
هذا الخبر مباحث الاول قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون
اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحال لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللمم ههنا الالمام وهو شدة الحرص والتوقان
اليهن **البحث الثاني** ان الظهار كان من اشد طلاقات الجاهلية لانه في التحريم اوكد ما يمكن فان كان ذلك الحكم
صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية
لكن الذي روي انه صلى الله عليه وسلم قال حرمت او قال ما اراك الا قد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا فاما
ما روي انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك **البحث الثالث** ان هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاؤه
عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ولنرجع الى التفسير اما قوله قد سمع ففيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله تعالى قد سمع معناه التوقع لان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع
الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها **المسئلة الثانية** كان حمزة يدغم الدال في السين
من قد سمع الله وكذلك في نظائره واعلم ان الله تعالى حكى عن هذه المرأة امرين اولهما المجادلة وهي قوله
تجادلك في شان زوجها وتلك المجادلة هو انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا
وثانيهما شكواها الى الله وهو قولها اشكوا الى الله فاقتي ووجدي وقولها ان لي صبية صغارا ثم قال سبحانه
والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ
بالله من الحور بعد الكون وكلمته فما احار بكلمة اي فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير اي يسمع كلام من
يناديه ويبصر من يتضرع اليه **قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم** اعلم ان قوله والذين يظاهرون
فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الآية بحثان
احدهما ان الظهار ما هو والثاني ان المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو ان المظاهر عنها من
هي **البحث الاول** وهو ان الظهار ما هو ففيه مقامان المقام الاول في البحث عن هذه اللفظة
بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر
والثاني وهو قول اصحاب النظم انه ليس ماخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لان البطن اولى بالذكر
في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا ماخوذ من العلو ومنه
قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه
وكذلك امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن
امرأتي اي طلقتها وفي قوله انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تأويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي
عليك حرام كما علوي على امي وملكها حرام علي **المقام الثاني** في الالفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف
الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام
واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة **القسم الاول** اذا كانا مذكورين وهو معتبر
بالاتفاق ثم لا بد فيه من الصلات اذ لا ينتظم الكلام فلو قال انت كظهر امي علي او قال انت علي كظهر امي
او انت مني كظهر امي او معي كظهر امي فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال انت كظهر امي
فقيل انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انها كظهر امي في حق غيري ولكن يعني بهذا الاحتمال كما لو قال لامرأته انت
طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان **القسم الثاني** ان يكون الام مذكورة ولا

يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه فيه ان الاعضا قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير
مشعر بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام اما الاول فهو كقوله انت علي كيد امي او كرجل امي
او كبطن امي وللشافعي فيه قولان الجديد ان الظهار يثبت والقديم انه لا يثبت اما الاعضا التي يكون التشبيه
بها سببا للاكرام فهو كقوله انت علي كعين امي او روح امي فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس
بظهار فان لفظه محتمل لذلك وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعي واما مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه فقال ابو بكر الرازي في احكام القران اذا شبهها بعضو من الام يحل له النظر اليه
لم يكن ظهارا وهو كقوله انت علي كيد امي او كراسها اما اذا شبهها بعضو من الام يحرم عليه النظر اليه كان
ظهارا كما اذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها والاقرب عندي هو القول القديم للشافعي رحمه الله وهو انه
لا يصح الظهار بشيء من هذه الالفاظ والدليل عليه ان حل الزوجة كان ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب
الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقا على ما كان ترك العمل به فيما اذا قال انت علي كظهر امي بمعنى
مفقود في سائر الصور وذلك ان اللفظ المعهود في الجاهلية هو قوله انت علي كظهر امي ولذلك يسمى ظهارا
فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقا
على حكم الاصل **القسم الثالث** ما اذا كان الظهر مذكورا ولم تكن الام مذكورة فهذا على مراتب
المرتبة الاولى ان يجري التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان **القديم** انه لا يكون
ظهارا والقول الجديد انه يكون ظهارا وهو قول ابي حنيفة **المرتبة الثانية** تشبيهها بالمراة المحرمة
تحريما مؤقتا مثل ان يقول لامراته انت علي كظهر فلانة وكان طلقها ثلاثة فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق
المرتبة الثالثة ان يقول انت علي كظهر ابي فهذا ايضا لا يكون ظهارا بالاتفاق والمحققون عندي ان شيا
من هذا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرناه في المسئلة السالفة وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه انه تعالى
قال والذين يظاهرون ظاهر هذه الاية يقتضي حصول الظهار بكل محرمة فمن نص على الام فقد خص
والجواب انه تعالى لما قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار
بذكر الام ولان حرمة الام اشد من حرمة سائر المحارم فنقول المقتضي لبقا الحل قائم على ما بيناه وهذا
الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس **القسم الرابع** ما اذا لم يذكر الظهر ولا الام كما لو قال انت
علي كبطن اختي فعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ذلك ظهارا **البحث الثاني** في المظاهر وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الشافعي الضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا ظهار
الذمي عنده صحيح وقال ابو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم
واما القياس فمن وجهين الاول ان تاثير الظهار في التحريم والذمي اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا
ثبت هذا وجب ان يصح هذا التصرف منه قياسا على سائر التصرفات الثاني ان الكفارة انما وجبت
على المسلم زجرا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب
ان يصح واحتجوا لقول ابي حنيفة بهذه الاية من وجهين الاول احتج ابو بكر الرازي بقوله تعالى
والذين يظهرون منكم من نسائهم وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على ان الظهار مخصوص بالمؤمنين
الثاني ان من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العائد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين وايجاب الصوم
على الذمي ممتنع لانه لو وجب اما مع الكفر فهو باطل بالاجماع او بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام
الاسلام يجب ما قبله والجواب عن الاول من وجوه احدها ان قوله منكم خطاب مشافهة
فيتناول جميع الحاضرين فلم قلتم انه يختص بالمؤمنين ثم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل
على ان حال غيرهم بخلاف ذلك لا سيما ومن مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان الحال
فيما عداه بخلافه سلمنا انه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم
قوله والذين يظاهرون اولى سلمنا الاستوا في القوة لكن مذهب ابي حنيفة ان العام اذا ورد بعد الخاص
صار ناسخا للخاص والذي تمسكنا به هو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متاخر في الذكر عن قوله والذين
يظاهرون منكم والظاهر انه كان متاخرا في النزول ايضا لان قوله والذين يظهرون منكم ليس فيه بيان

حكم

حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متاخرا في النزول عن المجمل
اولى والجواب عن الثاني من وجوه الاول انه من لوازمه ايضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالاطعام فههنا
ان تحقق العجز وجب ان يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال والثاني ان الصوم بدل عن
عن الاعتاق والبدل اضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى
البدلين لا يوجب المنع من صحة الظهار فبفوات اضعف البدلين كيف يمنع من القول ان اردت ازالة التحريم
فصم والا فلا تقم **المسئلة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة ومالك رضي الله عنهم لا يصح ظهار المراة
عن زوجها وهو ان تقول المراة لزوجها انت علي كظهر امي وقال الاوزاعي هو يمين تكفرها وهذا خطا لان الرجل
لا يلزمه بذلك اليمين كفارة وهو الاصل فكيف يلزم المراة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمراة
لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق **المسئلة الثالثة** قال الشافعي وابو حنيفة اذا قال انت علي كظهر
امي يوما بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن ابي ليلى هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت
والا لما انحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب ان يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على
اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله والذين يظاهرون اما قوله تعالى من نسائهم فيتعلق به احكام
المظاهر عنه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال الشافعي وابو حنيفة لا يصح وقال مالك والاوزاعي
يصح حجة الشافعي ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقا والاية لا تتناول
هذه الصورة لان قوله او نسائهن المفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله او ما ملكت ايمانهن لان الشي
لا يعطف على نفسه وقال تعالى وامهات نسائكم وكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين **المسئلة الثالثة**
فيما يتعلق بهذه الاية من القراآت قال ابو علي قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو والذين يظهرون بغير الف
وقرا عاصم والذين يظاهرون بضم اليا وتخفيف الظا والالف وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون
بفتح اليا والالف وظاء مشددة فنصير يتظاهر ويتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر
ثم تدغم التا في الظا لمقاربتها لها فيصير تظاهر وتظهر وتفتح اليا التي هي حرف المضارعة لانها للمطاوعة كما
تفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج وانما فتحت التا في تظاهر وتظهر لانه المطاوع كما ان يتدحرج
كذلك ولانه على وزنه وان لم يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر اذا اتى بمثل
هذا التصرف **المسئلة الرابعة** لفظ منكم في قوله والذين يظهرون منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم
في الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم قوله تعالى ما هن امهاتهم فيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لغة الحجاز ووجه
الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك لان النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام
الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ
في التنزيل بلغتهم وعليها جا قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما تشبه ليس في النفي فاذا حصلت
المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف
المسئلة الثانية في الاية اشكال وهو ان من قال لامراته انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة
بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال
انهم ليقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب انما يلزم لان قوله انت علي كظهر امي اما ان يجعله
اخبارا او انشا وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة
في وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشا كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشا معناه ان الشرع جعله
سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذه السببية كان جعله انشا وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا
وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريما مؤبدا والزوجة
لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف
عندي لان تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه
الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة

او المؤقتة قوله تعالى **ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم** اما الكلام في تفسير لفظ اللائي فقد تقدم في سورة
الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي ثم في الاية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضي انه لا ام الا الوالدة
وهذا مشكل لانه قال في اية اخرى وامهاتكم من الرضاعة وفي اية اخرى وازواجه امهاتهم ولا يمكن
ان يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون المرضعة اما وزوجة الرسول اما الامومة الحقيقية عدم الحرمة
فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة وظاهر الاية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على
عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال والجواب انه ليس المراد من ظاهر الاية ما ذكره السائل بل تقدير الاية
كانه قيل هذه الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا لوقوع الحرمة حتى
تحصل الحرمة به فاذن لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى وان الله لعفو
غفور اما في عفو التوبة لمن تاب كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة قوله تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليه
وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة هذه الكلمة ولا بد من اقوال اهل العربية في هذه الكلمة وثانيا من
بيان اقوال اهل الشريعة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء لا فرق في اللغة ان يقال يعودون
لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال
فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى واوحي الى نوح وقال بان ربك اوحى لها **المسئلة الثانية** لفظ ما في قوله
في قوله ثم يعودون الى ذلك اللفظ والثاني ان يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي حرموه
على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اي ونرثه
المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب ويقول
الرجل في دعائه اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموقن به
وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون الى الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذه
اللفظة بالوجه الاول فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اي نقله مرة اخرى ويجوز ان يقال
عاد لما فعل اي نقض ما فعله وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك
الماهية لا محالة ايضا وايضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعدام
لا يمكن الا بالعود اليه **المسئلة الثالثة** ظهر بما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان
يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين
مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه الاول
وهو قول الشافعي رحمه الله ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها
فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة
عليه فاذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدا به من التحريم فحينئذ تجب عليه الكفارة
واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد هذا القول من وجهين الاول انه تعالى قال ثم يعودون
لما قالوا وثم تقتضي التراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك خلاف
مقتضى الاية الثاني ان شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة
امساك الزوجة فلا يكون امساك الزوجة ~~فلا يكون امساك الزوجة~~ نقضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب
ان لا يفسر العود بهذا الامساك والجواب عن الاول ان هذا وارد ايضا على قول ابي حنيفة
فانه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب
فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت ان الاشكال
وارد عليه ايضا ثم نقول انه لما لم ينقض زمان يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تاخر كونه
عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة ثم والجواب
عن الثاني ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله انت علي كظهر امي
ليس فيه بيان ان التشبيه وقع في امساكها على الزوجية او في الاستمتاع بها فوجب حمله على الكل فقوله
انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها
على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت علي كظهر امي فوجب الحكم عليه بكونه

عايدا

عايدا وهذا الكلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي رحمه الله **الوجه الثاني** في تفسير العود وهو قول
ابي حنيفة رحمة الله عليه انه عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه
لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء كان نقضا لقوله انت علي كظهر امي واعلم ان هذا الكلام ضعيف
لانه لما شبهها لم يبين انه في اي الاشياء شبهها بالام فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع اولى من
صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها
على الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت علي كظهر امي فوجب ان يتحقق العود الوجه الثالث في تفسير
العود وهو قول مالك ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا
يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ يرجع الى قول ابي حنيفة
رحمه الله الوجه الرابع في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان العود اليها عبارة عن جماعها وهذا
خطا لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فالتعقيب في قوله فتحرير رقبة
يقتضي كون التكفير بعد العود ويقتضي قوله من قبل ان يتماسا ان يكون التكفير قبل الجماع واذا ثبت انه لا بد وان
يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب ان يكون العود غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور ههنا
هو انه صالح للجماع او للعزم على الجماع او لاستباحة الجماع الا ان الذي قاله الشافعي رحمه الله هو اقل ما
ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لانه هو الذي يتحقق مسمى العود واما الباقي فزيادة لا دليل عليها
البتة الاحتمال الثاني في قوله ثم يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الاية ايضا وجوه
الاول قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام وتقريره ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون
بالظهار فجعل الله حكم الظهار خلاف حكمه عندهم فقال والذين يظهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون
لما قالوا اي في الاسلام والمعنى انهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته كذا
ولذا قال اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وبعده بكلمة ثم وهذا يقتضي ان يكون المراد من العود
شيئا غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا من نسائهم قبل الاسلام والعرب تضمر لفظة كان كما في قوله واتبعوا
ما تتلوا الشياطين اي ما كانت تتلوا الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل القول الثاني قال ابو العالية اذا كرر
لفظ الظهار فقد عاد وان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر واحتجوا عليه بان ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا
يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا ايضا ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد
هذا لكان يقول ثم يعيدون ما قالوا الثاني حديث اوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد الزمه
رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي فانه قال كنت لا اصبر عن الجماع
فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امراتي مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان
كله ثم لم اصبر فواقعتها واتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرته بذلك وقلت احكم في حكم الله فقال
اعتق رقبة فاوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع انه لم يذكر تكرار الظهار القول الثالث قال
ابو مسلم الاصفهاني معنى العود هو ان يحلف على ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لا يلزمه الكفارة
قياسا على ما لو قال في بعض الاطعمة انه حرام علي كلحم الادمي فانه لا يلزمه الكفارة اما اذا حلف عليه لزمته
كفارة اليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل
الخطا ولا يمين هناك قوله تعالى **فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا
فيما يحرم بالظهار فللشافعي قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثاني وهو الاظهر انه يحرم
جميع جهات الاستمتاعات وهو قول ابي حنيفة ودليله وجوه الاول قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل
ان يتماسا فكان ذلك عاما في جميع ضروب المسيس لمس بيد او غيرها والثاني في قوله تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم الزمه حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهر الام فكما ان مباشرة ظهر الام ومسه يحرم عليه
فوجب ان يكون الحال في المراة كذلك الثالث روي عكرمة ان رجلا ظاهر من امراته ثم واقعها قبل ان
يكفر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر **المسئلة الثانية** اختلفوا
فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعي وابو حنيفة لكل ظهار كفارة الا ان يكون في مجلس واحد واراد التكرار
للتاكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر امراته في مجالس متفرقة فليس عليه الا كفارة

واحدة دليلنا ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضي ان يكون الظهار علة
لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة فالظهار الثاني اما ان يكون
علة للكفارة الاولى او لكفارة ثانية والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول فلو تكون
الكاين محال ولان تاخر العلة عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية واحتج مالك بان
قوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى اوجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير
الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة او مرارا كثيرة والجواب انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين فهذا يقتضي ان لا يجب في الايمان
الكثيرة الا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلا فكذا ما قلتموه **المسئلة الثالثة** رجل تحته اربع نسوة فظاهر
عنهن بكلمة واحدة وقال انتن علي كظهر امي للشافعي قولان اظهرهما انه يلزمه اربع كفارات نظرا الى عدد
اللواتي ظاهر عنهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهر عن هذه فتلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر ايضا عن
تلك فالظهار الثاني لا بد وان يوجب كفارة اخرى **المسئلة الرابعة** الاية تدل على ايجاب الكفارة قبل
المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة وهو قول اكثر اهل العلم كمالك وابي حنيفة والشافعي
وسفيان واحمد واسحاق وقال بعضهم اذا واقعها قبل ان يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن
بن مهدي دليلنا ان الاية دلت على انه يجب على المظاهر العائد كفارة قبل العود وههنا فاتت صفة القبلية
فبقي اصل وجوب الكفارة وليس في الاية دلالة على ان ترك التقديم يوجب كفارة اخرى **المسئلة
الخامسة** الاظهر انه لا ينبغي للمراة ان تدعه يقربها حتى يكفر فان تهاونت بالتكفير حال الامام بينه وبينها
ويجبر على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع قال الفقهاء ولا شيء من الكفارات يجبر
عليه ويحبس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمراة وامتناع من ايفاء حقها **المسئلة
السادسة** قال ابو حنيفة هذه الرقبة تجزي سواء كانت مؤمنة او كافرة لقوله تعالى فتحرير رقبة فهذا
اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب وقال الشافعي رحمه الله لا بد وان تكون مؤمنة ودليله وجهان الاول
ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وكل نجس خبيث باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا
الخبيث الثاني اجمعنا على ان الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالايمان فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق انعام
فتقييده بالايمان يقتضي صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان اعداء الله وعدم التقييد بالايمان
قد يفضي الى حرمان اولياء الله فوجب ان يتقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة **المسئلة السابعة**
اعتاق المكاتب لا يجزي عند الشافعي وقال ابو حنيفة ان اعتقه قبل ان يؤدي شيئا جاز عن الكفارة
وان اعتقه بعد ان يؤدي شيئا فظاهر الرواية انه لا يجزي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجزي حجة
ابي حنيفة ان المكاتب رقبة لقوله تعالى وفي الرقاب والرقبة مجزية لقوله تعالى فتحرير رقبة
حجة الشافعي ان المقتضي لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب والمانع لا يجوز ترك العمل
به في محل الوفاق عن موجود ههنا فوجب ان يبقى على الاصل بيان المقتضي ان الاصل في الثابت البقاء على
ما كان بيان الفارق ان المكاتب كالزايل عن ملك المولى وان لم يزل عن ملكه لكنه تمكن للنقصان في رقبته
بدليل انه صار احق بمكاسبه ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطي مكاتبته
بغرم العقر ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص عن شوايب الضعف اشق على المالك من ازالة الملك
الضعيف فلا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد القن خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب
والوجه الثاني اجمعنا على انه لو اعتقه الوارث بعد موته لا يجزي عن الكفارة فكذا اذا اعتقه قبل
الموت والجامع كون الملك ضعيفا **المسئلة الثامنة** لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة
عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي وعند ابي حنيفة ~~الاطعام في الكفارات يتادى بالتمليك~~
~~من الطعام وعند الشافعي~~ يقع وحجة ابي حنيفة التمسك بظاهر الاية وحجة الشافعي ما تقدم **المسئلة
التاسعة** قال ابو حنيفة الاطعام في الكفارات يتادى بالتمكين من الطعام وعند الشافعي لا يتادى
الا بالتمليك من الفقير حجة ابي حنيفة ظاهر القرآن وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو
التمكين بدليل قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وذلك يتادى بالتمكين وبالتمليك فكذا ههنا حجة الشافعي
القياس على الزكاة وصدقة الفطر **المسئلة العاشرة** قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات

حنطة

مرة واحدة وتظاهر

ذكر بالظهار فكذا

فاتت

لان ترك

الموروث

حنطة او شعيرا او ارزا او تمرا او اقطا وذلك بمد النبي عليه الصلاة والسلام ولا يعتبر مد حدث بعده وقال
ابو حنيفة يعطي كل مسكين نصف صاع من بر او دقيق او سويق او صاعا من تمر او صاعا من شعير ولا يجزيه دون
ذلك حجة الشافعي ان ظاهر الاية يقتضي الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض
اولى من حمله على الباقي فلا بد من حمله على اقل ما لا بد منه ظاهرا وذلك هو المد حجة ابي حنيفة ما روي في حديث
اوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعايشة قالا لكل مسكين مدان من بر ولان المعتبر حاجة
اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر لا يتادى ذلك بالمد بل بما قلنا فكذلك ههنا **المسئلة الحادية عشر**
لو اطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزي عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجزي حجة الشافعي ظاهر الاية هو انه تعالى
اوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الاية وحجة ابي حنيفة ان المقصود دفع الحاجة وقد حصل
وللشافعي ان يقول التحكمات غالبة على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وايضا فلعل ادخال
السرور في قلب ستين انسانا اقرب الى رضا الله تعالى من ادخال السرور في قلب الانسان الواحد **المسئلة
الثانية عشر** قال اصحاب الشافعي انه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن
لم يستطع فقالوا من ماله غايب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق في الحال اما من كان مريضا
في الحال فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مرضه بحيث يرجى زواله قالوا والفرق انه قال في الانتقال
الى الاطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع وقال في الرقبة فمن لم يجد
والمراد فمن لم يجد رقبة او ما لا يشتري به رقبة ومن ماله غايب لا يسمى فاقد المال وايضا يمكن ان يقال
في الفرق احضار المال يتعلق باختياره اما ازالة المرض فليس باختياره **المسئلة الثالثة عشر** قال
بعض اصحابنا الشبق المفرط والغلمة الهايجة عذر في الانتقال الى الاطعام والدليل عليه انه عليه السلام
لما امر الاعرابي بالصوم قال وهل اتيت الا من قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم دل الحديث على ان الشبق
الشديد عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام وايضا فالاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة
فالاستطاعة هو ان يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة
الشبق فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القران في هذه الاية والله اعلم قوله تعالى **ذلكم توعظون
به والله بما تعملون خبير** قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة
وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون به اي تؤمرون به من الكفارة والله
بما تعملون من التكفير وتركه خبير ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين من قبل ان يتماسا فدلت الاية على ان التتابع شرط وذكر في تحرير الرقبة والصوم انهما لا بد وان يوجد
من قبل ان يتماسا ثم ذكر تعالى انه لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا وان لم يذكر انه لا بد من وقوعه
قبل المماسة الا انه كالاولين بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الاية كثيرة مذكورة
في كتب الفقه ثم قال تعالى ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وفي قوله ذلك وجهان الاول قال الزجاج انه في محل
الرفع والمعنى الغرض ذلك الذي وصفناه الثاني فعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله
في العمل بشرايعه ولا تستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق وفي الاية مسايل **المسئلة
الاولى** استدلت المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى ان غرضه ان يؤمنوا
بالله ولا يستمروا على ما كانوا عليه في الكفر وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الايمان وعدم الكفر **المسئلة
الثانية** استدل من ادخل العمل في مسمى الايمان بهذه الاية فقال امرهم بهذه الاعمال وبين انه انما امرهم
بها ليصيروا بعملها مؤمنين فدلت هذه الاية على ان العمل من الايمان ومن انكر ذلك قال انه تعالى لم يقل
ذلك لتؤمنوا بالله بعمل هذه الاشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالاقرار بهذه الاحكام ثم انه
تعالى اكد في بيان انه لا بد لهم من الطاعة فقال وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اي لمن جحد هذا
وكذب به قوله تعالى **ان الذين يحادون الله ورسوله** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في المحادة قولان
قال المبرد اصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود وقال ابو مسلم الاصفهاني
المحادة مفاعلة من الحديد والمراد المقاتلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة شديدة
شبيهة بالخصومة بالحديد اما المفسرون فقالوا يحادون اي يعادون ويشاقون وذلك تارة بالمحاربة مع اولياء
الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله **المسئلة الثانية** الضمير في قوله يحادون يمكن ان يكون راجعا

رضاه

لم يستطع فالطعام ستين مسكينا فذكر في الاول فمن لم يجد وفي الثاني

تر الصوم

لابد

حكم العاجز عن الصيام فقال فمن

تارة

الى المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين ويتظاهرون على الرسول فاذلهم الله تعالى ويحتمل سائر الكفار فاعلم
الله رسوله انهم كبتوا اي خذلوا قال المبرد يقال كبت الله فلانا اذا اذله والمردود بالذل يقال له مكبوت ثم قال
كما كبت الذين من قبلهم من اعداء الرسل وقد انزلنا ايات بينات تدل على صدق الرسول وللكافرين بهذه
الايات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين سبحانه ان عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان وفي
الاخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال يوم يبعثهم الله جميعا يوم منصوب بلهم او بمهين
او باضمار اذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان احدهما كلهم لا يترك منهم احد غير مبعوث والثاني مجتمعين
في حال واحدة ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم يتمنون عنده المسارعة بهم الى النار لما
يلحقهم من الخزي على رؤس الاشهاد احصاه الله اي احاط بجميع احوال تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان
والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد
اي مشاهد لا يخفى عليه شيء ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال الم تر ان الله يعلم ما في السموات
وما في الارض قال الم تر الم تعلم اقول هذا حق لان كونه عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما
اطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه تعالى عالما هو ان افعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة
وكل من كانت افعاله كذلك فهو عالم اما المقدمة الثانية فبديهية ولما كان الدليل الدال
على كونه تعالى كذلك لا جرم بلغ هذا العلم الاستدلالي الى اعلى درجات الظهور والجلاء وصار جاريا مجرى المحسوس
المشاهد فلذلك اطلق عليه لفظ الرؤية فقال الم تر ... تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه قديم فلو تعلق بالبعض
دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك التخصيص الى مخصص وهو على الله
تعالى محال فلا جرم وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فاعلم انه سبحانه قال يعلم ما في السموات وما في الارض
وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال ما يكون من نجوى ثلاثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى قال ابن جني قرأ ابو جعفر وابو حيوة ما تكون من نجوى ثلاثة بالتانيث ثم قال التذكير الذي عليه العامة
هو الوجه لما هناك من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاءني من امراة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل
والفعل وهو كلمة من ولان النجوى تانيثه ليس تانيثا حقيقيا واما التانيث فلان تقدير الاية ما يكون شيء من نجوى
كما يقال ما قامت امراة ولا حضرت جارية وما تكون نجوى ثلاثة **المسئلة الثانية** قوله ما يكون من كان
التامة اي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة **المسئلة الثالثة** النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله تعالى
لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ما ارتفع وتنحى فالكلام المذكور سرا لما خلا عن
استماع الغير صار كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان تجعل النجوى وصفا
فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى واذ هم نجوى والمعنى هم ذو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به
المسئلة الرابعة جر ثلاثة في قوله من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورا بالاضافة
والثاني ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة **المسئلة**
الخامسة قرأ ابن ابي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى تدل عليه **المسئلة**
السادسة انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة واهمل الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها احدها ان هذا اشارة
الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي والمشاورة بقي الواحد ضايعا
وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى انا جليسك وانيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا اما اذا
كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذه اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله ضايعا وثانيها
ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفردة بالذكر تنبيها على انه لا بد
من رعاية الامور الالهية في جميع الامور وثالثها ان اقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها
تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما
فحينئذ تكمل المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون
حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد وان يكون ارباب المشورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين

الاولين

الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي ورابعها ان الاية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة
للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان
ابن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال
الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل وخامسها ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم
ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا في التناجي **المسئلة**
السابعة قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا
على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان يكون ارتفاعهما عطفا على محل من نجوى كانه قيل
ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم والخامس يجوز ان يكونا مجرورين عطفا على نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى
ولا اكثر الا هو معهم **المسئلة الثامنة** قرئ ولا اكبر بالباء المنقطة من تحت **المسئلة التاسعة**
المراد من كونه تعالى رابعا لهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلانيتهم
فكانه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة **المسئلة العاشرة** قرأ
بعضهم ثم ينبئهم بسكون النون انبأ ونبأ واحد في المعنى فقوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة اي يحاسب
على ذلك على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات
ثم انه تعالى بين حال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا
عنه واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال
فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس
فيما روي وقع من اليهود وقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت
والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عايشة فيها مشهورة ثم قال تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية
الرسول وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال المفسرون اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم
ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوؤهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فامرهم ان لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله هذه
الاية وقوله ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي
عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان لا سيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد
والثاني ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء يسوؤهم **المسئلة**
الثانية قرأ حمزة وحده وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى
مصدر كالدعوى والعدوى فينتجون ويتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحد كما
يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها وادركوا فادركوا افتعلوا واداركوا
تفاعلوا وحجة من قرأ يتناجون قوله اذا ناجيتم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس في هذا
دليل لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز قوله تعالى ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات
الرسول والقول فيه ههنا كما ذكرناه في الاثم والعدوان قوله واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم
يقولون في تحيتك السام عليك يا محمد والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها
الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله يعني انهم يقولون في انفسهم لو انه
كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان
تقديم العذاب انما يكون بحسب المشيئة او بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم يقتض
الصلاح ايضا ذلك فالعذاب في القيامة كافيهم في الردع عما هم عليه قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا اذا**
تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى اعلم
ان في المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم الم تر الى الذين نهوا عن
النجوى على اليهود حملنا في هذه الاية قوله يا ايها الذين امنوا على المنافقين اي يا ايها الذين امنوا بالسنتهم
وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصية الرسول
اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان

وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصية الرسول وذلك ما يكون خلافا عليه وامرهم بان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان
وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته
قلت مناجاتهم لان ما يدعوا الى مثل هذا الكلام يدعوا الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم
الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ
من مناجاته احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز
على الله تعالى قوله تعالى **انما النجوى من الشيطان** الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن ان يكون للاستغراق
لان في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان
يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذا رأوهم متناجين قالوا
ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا وهزموا ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون
له ثم قال تعالى وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وفيه وجهان احدهما ليس يضر التناجي المؤمنين شيئا والثاني
الشيطان ليس بضارهم شيئا الا باذن الله وقوله الا باذن الله فقيل بعلمه وقيل بخلقه وتقدير للامراض واحوال
القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال **وعلى الله فليتوكل المؤمنون**
فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس
فافسحوا يفسح الله لكم** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا
للتباغض والتنافر نهاهم الآن عما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم
عن بعض من قولهم افسح عني اي تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة اي
سعة **المسئلة الثانية** قرأ الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا اللائق بالغرض لانه
اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا المفاعلة وبابها يكون لما فوق الواحد
كالمقابلة والمكايلة وقرئ في المجالس قال الواحدي الوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي عليه السلام وهو
واحد ووجه الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس **المسئلة الثالثة** ذكروا في الآية
اقوالا الاول ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه
وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مقاتل بن حيان كان عليه
السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من اهل
بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون ان يوسع لهم فعرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان فلم يزل يقيمهم بعدة النفر
الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون
في ذلك وقالوا والله ما عدل بين هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطأ
عنه فنزلت هذه الآية يوم الجمعة الثاني روي عن ابن عباس انه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس بن الشماس
وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي
كان في اذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول عليه السلام
محبته للقرب منه ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية وامر القوم بان يوسعوا ولا يقيم
احد احدا الثالث انهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يكره ان
يضيق عليه فربما ساله اخوه ان يفسح له فيأبى فامر الله تعالى ان يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره
ان يمسه الفقراء وكان اهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح **القول** الثاني وهو اختيار الحسن ان
المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم
على الشهادة **والقول** الثالث ان المراد به جميع المجالس والمجامع قال القاضي والاقرب ان المراد منه مجلس
الرسول عليه الصلاة والسلام لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس

الا

الا مجلس الرسول عليه السلام الذي تعظم الثنا فيه عليه ومعلوم ان القرب منه مرتبة عظيمة لما فيه من سماع
حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولذلك كان يقدم الافاضل
من اصحابه وكانوا لكثرتهم يتضايقون فامروا بالتفسح اذا امكن لان ذلك ادخل في التحبب وفي الاشتراك
في سماع ما لا بد منه في الدين واذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي ان يكون مثله بل ربما كان اولى
لان الشديد البأس قد يكون متأخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ثم
يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر اما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة
فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الآية دلت على ان كل من وسع على عباد الله ابواب
الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل ان يقيد الآية بالتفسح في المجلس بل المراد
منه ايصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام
العبد في عون اخيه المسلم ثم قال تعالى **واذا قيل انشزوا فانشزوا** وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال ابن عباس اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها احدها اذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل
فقوموا وثانيها اذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله ولا تطولوا في الابرام فقوموا **المسئلة الثانية** بعده كما قال
ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج وثالثها اذا قيل لكم قوموا الى الصلاة والجهاد
واعمال الخير وتأهبوا له فاشتغلوا به ولا تتثاقلوا فيه قال الضحاك وابن زيد ان اقواما تثاقلوا عن الصلاة
فامروا بالقيام لها اذا نودي قرئ انشزوا بكسر الشين وبضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون
ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم اولا عن بعض الاشياء ثم امرهم ثانيا ببعض الاشياء وعدهم على الطاعة
فقال يرفع الله المؤمنين بامتثال اوامره واوامر رسوله والذين اوتوا العلم منهم خاصة درجات ثم المراد من هذه
الرفعة قولان الاول وهو القول النادر ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام والثاني وهو القول
المشهور ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا اطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم
الاسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة ان علم العالم يقتضي لطاعته من المنزلة ما لا يحصل للمؤمن ولذلك
فانه يقتدي بالعالم في كل افعاله ولا يقتدي بغير العالم والعالم يعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه
غيره ويعلم من كيفية التوبة واوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ منه
غيره وفي الوجوه كثرة لكنه كما تعظم منزلته عند افعاله من الطاعات في درجة الثواب وكذلك تعظم عقابه فيما
يأتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره ان يكون كبيرا منه قوله تعالى **يا ايها الذين
آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة** فيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا التكليف
يشتمل على انواع من الفوائد اولها اعظام الرسول عليه السلام واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد
الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره وثانيها نفع من الفقراء بتلك الصدقة المتقدمة
قبل المناجاة وثالثها قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه
واراد الله ان يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة ورابعها قال
مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه السلام وطول جلوسهم فامر الله بالصدقة عند المناجاة
فاما الاغنياء فامتنعوا واما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى الرسول عليه السلام فتمنوا ان لو كانوا يملكون
شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس الرسول فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت
درجة الاغنياء وخامسها يحتمل ان المراد منه التخفيف عليه لان ارباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون
اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين
لظنه ان فلانا ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدين وسادسها
انه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا فان المال محك الدواعي **المسئلة الثانية** ظاهر الآية
يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم تجدوا
فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما بفقده يزيل وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا
بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال ذلك خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع
لا في الفرض والثاني انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله أأشفقتم ان
تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف

بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد اربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في تاخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ **المسئلة الثالثة** روي عن علي ابن طالب رضي الله انه قال في كتاب الله آية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار فاستبدلت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناج احد الا علي تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضي والاكثر من الروايات انه عليه السلام تفرد بان تصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روي ايضا ان افاضل الصحابة فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الغرض والا فلا شبهة ان اكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله واقول على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا وذلك لان الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعل غيره ذلك الفعل صار سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقرا ووحشة الاغنيا لم يكن في تركه كثير مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن **المسئلة الرابعة** روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لقليل المال فقدرت على حسب حالك اما قوله تعالى فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فالمراد منه الفقرا وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه **المسئلة الخامسة** انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فاراد الله تعالى ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا ممن بقي على نفاقه الاصلي واذا كان التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا كلام حسن ما به باس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله ااشفقتم ومنهم من قال انه منسوخ بوجوب الزكاة قوله عز وجل **ااشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات** والمعنى اخفتم انه تقدموا الصدقات لما فيه من انفاق المال فان لم تفعلوا ما امرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيانه من وجوه اولها قوله ااشفقتم ان تقدموا يدل على تقصيرهم وثانيها قوله فاذ لم تفعلوا وثالثها قوله وتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا انهم لو ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما لو قيل بانهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجاة لا تمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم واما قوله ااشفقتم فلا يمتنع انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم من اعطا الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله فتاب الله عليكم ليس في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف اما قوله والله خبير بما تعملون يعني محيط باعمالكم ونياتكم قوله تعالى **الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون** والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا الحسن

اتخذوا

اتخذوا ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين او جنة عن ان يقتلهم المسلمون فلما امنوا عن القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب مهين اي عذاب الآخرة وانما حملنا قوله اعد الله لهم عذابا شديدا على عذاب القبر وقوله هاهنا فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى **لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا** روي ان واحدا منهم قال لننصرن يوم القيامة باموالنا وانفسنا واولادنا فنزلت هذه الآية قوله تعالى **يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء** قال ابن عباس ان المنافق يحلف لله يوم القيامة كذبا كما يحلف لاوليائه في الدنيا كذبا اما الاول فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين واما الثاني فهو قوله انهم لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيامة انه يمكنهم ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب وكان هذا الخلق الذميم يبقى معهم ابدا واليه الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الجبائي والقاضي ان اهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انا ما كنا كافرين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا واعلم ان تفسير الآية بهذا الوجه لا شك انه يفضي الى ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين قوله تعالى استحوذ عليهم الشيطان قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاذت الابل وحذتها اذا استوليت عليها وجمعتها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط به وقالت عائشة في حق عمر كان احوذيا نسيجا ضابطا للامور وهذا احد ما جاء على الاصل نحو استصوب واستنوق اي ملكهم الشيطان واستولى عليهم قال فانساهم ذكر الله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خلق الاعمال من وجهين الاول ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت اضافتها الى الشيطان كذبا والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين اي في جملة من هو اذل خلق الله لان ذل احد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا ولما شرح ذلهم بين عز المؤمنين فقال **كتب الله لاغلبن انا ورسلي** وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن عامر انا ورسلي بفتح اليا والباقون لا يحركون قال ابو علي التحريك والاسكان جميعا حسنان **المسئلة الثانية** غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة الا ان منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال ان الله لقوي على نصرة انبيائه غالب لا يدفعه احد عن مراده لان كل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انا لنرجوا ان يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي اتظنون ان فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم كلا والله انهم اكثر جمعا وعدة فانزل الله هذه الآية قوله تعالى **لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله** المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد اعداء الله وذلك لان من احب احدا امتنع ان يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين احدهما انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل في القلب وداد اعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا والثاني انهما لا يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان عاصيا لله فان قيل اجمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المواداة المحرمة المحظورة قلت المواداة المحظورة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فاما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه اولها ما ذكر ان هذه المواداة مع الايمان لا يجتمعان وثانيها قوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والمراد ان الميل وان حصل بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي عبيدة بن الجراح قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابي بكر دعا ابنه الى البراز فقال عليه السلام متعنا بنفسك ومصعب ابن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير وعلي ابن ابي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان هؤلاء لم يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه وثالثها انه تعالى

عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وفيه مسائل **المسئلة الأولى** المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة أحدها الإخلاص وثانيها المراد شرح صدورهم للإيمان بالألطاف والتوفيق وثالثها أخبر من قبل وكتب وقضى أن قلوبهم بهذا الوصف واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة مسلمها القاضي وتفرع عليها صحة قولنا فإن الذي قضى الله به أخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال والمؤدي إلى المحال محال قال أبو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان أي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور أصحابنا كتب معناه أثبت وخلق وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه فلا بد من حمله على الإيجاد **المسئلة الثانية** روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون كتب على إسناد الفعل إلى الفاعل والتكوين والنعمة الثانية قوله وأيدهم بروح منه وفيه قولان الأول قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لأن به يحيى أمرهم والثاني قال السدي الضمير في قوله منه عائد إلى الإيمان والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا النعمة الثالثة قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وهو إشارة إلى نعم الجنة النعمة الرابعة قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي أعظم النعم وأجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التي توجب ترك المودة مع أعداء الله فقال أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون وهو في مقابلة قوله فيهم أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فإني وجدت فيما أنزلت لا تجد قوما الآية

سورة الحشر عشرون وأربع آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر** صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المبعوث في التورية بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكبا إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الأنصاري فقتل كعبا غيلة وكان أخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أيام ليتجهزوا للخروج فبعث إليهم عبد الله بن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم وإن خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فأبى إلا الجلاء على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاؤا من متاعهم فجلوا إلى الشام إلى أريحا وأذرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق وحيي بن أخطب فإنهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالان **السؤال الأول** ما معنى هذه اللام في قوله لأول الحشر الجواب أنها هي اللام في قولك جئت لوقت كذا والمعنى أخرج الذين كفروا عند أول الحشر **السؤال الثاني** ما معنى أول الحشر الجواب أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان وأما أنه لم سمي هذا الحشر بأول الحشر فبيانه من وجوه أحدها وهو قول ابن عباس والأكثرين أن هذا أول حشر أهل الكتاب أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لأنهم كانوا أهل منعة

وعزة وثانيها أنه تعالى جعل إخراجهم عن المدينة حشرا وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك وثالثها أن هذا أول حشرهم وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام ورابعها معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشر لقتالهم لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خامسها قال قتادة هذا أول الحشر والحشر الثاني نحشر الناس من المشرق إلى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل حيث قالوا وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار وقوله عز وجل **ما ظننتم أن يخرجوا** قال ابن عباس ظن المسلمون أنهم لعزهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم وإنما ذكر الله ذلك تعظيما لهذه النعمة فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم فالمسلمون ما ظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيتخلصوا من ضررهم ومكايدهم فلما تيسر لهم ذلك كان موقع هذه النعمة أعظم قوله تعالى **وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله** قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذه الآية تشريف عظيم لرسول الله صلى الله عليه وسلم فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هي بعينها نفس المعاملة مع الله فإن قيل ما الفرق بين قولك ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفي تصيير ضميرهم اسما لأن وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي بأحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم قوله تعالى **فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا** في الآية مسائل **المسئلة الأولى** في الآية وجهان الأول أن يكون الضمير في قوله فأتاهم عائدا إلى اليهود أي فأتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا والثاني أن يكون عائدا إلى المؤمنين أي فأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب أمرين أحدهما قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه وذلك مما أضعف قوتهم وفت عضدهم وقل من شوكتهم والثاني بما قذف في قلوبهم من الرعب **المسئلة الثانية** قوله فأتاهم الله لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء فدل على أن باب التأويل مفتوحة وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ فآتاهم الله أي فآتاهم الهلاك واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوب التأويل لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى فإنها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التأويل قوله تعالى **وقذف في قلوبهم الرعب** قال أهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر أي يملؤه وقذفه إثباته فيه ومنه قالوا في الصفة الأسد مقذف كأنما قذف باللحم قذفا لاكتنازه وتداخل أجزائه واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا أن الأمور كلها من الله وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سببا في إقدامهم على بعض الأفعال وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله فكانت الأفعال بأسرها مستندة إلى الله بهذا الطريق قوله تعالى **يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين** فيه مسائل **المسئلة الأولى** قال أبو علي قرأ أبو عمرو وحده يخربون مشددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان أبو عمرو يقول الإخراب أن تترك الشيء خرابا والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما أخربوا قال المبرد ولا أعلم لهذا وجها ويخربون هو الأصل من خرب المنزل وأخربه صاحبه كقولك علم وأعلمه وقام وأقامه وإذا قلت يخربون من التخريب فإنما هو لتكثير لأنه ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر كقولك فرحته وأفرحته وحسنه الله وأحسنه وقال الأعشى وأخربت من أرض قوم ديارا وقال الفراء بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها **المسئلة الثانية** ذكر المفسرون في بيان أنهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وجوها أحدها لما أيقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين أن يسكنوا منازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها قال مقاتل إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا ودربوا على الأزقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأزقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب وثالثها أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم وينقبونها من أدبارها ورابعها أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما أيقنوا بالجلاء وكانوا ينظرون إلى الخشبة

في منازلهم مما يستحسنونه او الباب فيهدمون بيوتهم وينتزعونها ويحملونها على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم لها
بايدي المؤمنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم امروهم به وكلفوهم اياه قوله
تعالى **فاعتبروا يا اولي الابصار** اعلم انا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من اصول الفقه على ان القياس
حجة فلا نذكره ههنا الا انه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي امر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات احدها انهم
اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم ولا شوكتهم وان الله نزعهم ثم قال فاعتبروا يا اولي الابصار ولا تعتمدوا على شيء
غير الله فليس للزاهد ان يعتمد على زهده فان زهده ليس باكثر من زهد بلعام وليس للعالم ان يعتمد على علمه
انظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في شيء الا على فضل الله ورحمته وثانيها
قال القاضي المراد ان يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان اولئك اليهود وقعوا
بشؤم الغدر والكفر في البلاء والجلاء والمؤمنون يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار
انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا فكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان هذا القول
فاسد طردا وعكسا اما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر وما عذب في الدنيا واما العكس فلان امثال هذه المحن
بل اشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه ولم يدل ذلك على سوء اديانهم واعمالهم واذا فسدت هذه
العلة فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت في الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم فاذا عللنا ذلك
بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر ان يخرب بيته بيده وبايدي المسلمين ومعلوم ان هذا لا يصح فعلمنا ان
هذا الاعتبار غير صحيح والجواب ان الحكم الثابت في الاصل له ثلاث مراتب اولها كونه تخريبا للبيت بايديهم وايدي
المؤمنين وثانيها وهو اعم من الاول كونه عذابا في الدنيا وثالثها هو اعم من الثاني كونه مطلق العذاب والغدر
والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريبا او كونه في الدنيا او في الآخرة فذاك
عديم الاثر فيرجع حاصل القياس الى ان الذين غدروا وكفروا عذبوا من غير اعتبار ان ذلك العذاب كان في الدنيا
او الآخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلمنا ان الغدر والكفر هما السببان في العذاب فاينما حصلا حصل
العذاب من غير بيان ان ذلك العذاب في الدنيا او الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت
المطاعن والنقوض وتم القياس على هذا الوجه الصحيح **الثالثة** الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء
الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي المعبر معبرا لان به تحصل المجاوزة وسمي العلم
المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من
لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى نفسه
ولهذا قال المفسرون الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من
جنسها وفي قوله يا اولي الابصار وجهان الاول قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر والثاني
قال الفراء يا اولي الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة قوله تعالى **ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء**
في الدنيا الجلاء في اللغة الخروج عن الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره
فيلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه لولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل
باخوانهم بني قريظة واما قوله ولهم في الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ غير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله لزم ان لا
يوجد لما بينا ان لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط اما قوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله
فهو يقتضي ان علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب
ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا احد ما يدل على ان تخصيص
العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها ثم قال تعالى **ومن يشاق الله ورسوله فان الله شديد العقاب**
والمقصود منه الزجر قوله تعالى **ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله** فيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شيء قطعتم
وانث الضمير الراجع الى ما في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة **المسئلة الثانية** قال ابو عبيدة
اللينة النخلة ما لم تكن عجوة او برنية واصل لينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الالوان وهي النخل

كله

فاباد الله شوكتهم صح

قتلا صح

المسئلة صح

لانها

وليخزي الفاسقين الآية

كله سوى البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فان قيل
لم خصت اللينة بالقطع قلت ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام
النخل فليكون غيظ اليهود اشد **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ قوما على اصلها وفيه وجهان
احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن واكتفي فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائما على اصوله ذهابا الى لفظ ما قوله
فباذن الله اي فقطعها باذن الله وامره وليخزي الفاسقين اي ولاجل اخزاء الفاسقين اي اليهود اذن الله في
قطعها **المسئلة الرابعة** روي انه عليه السلام حين امر ان يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت
تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فكان في انفس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية
والمعنى ان الله انما اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار ويتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم في اعز
اموالهم بهذه الآية على ان حصون الكفرة وديارهم لا باس ان تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق وكذلك اشجارهم
لا باس بقلعها مثمرة كانت او غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعا للقتال **المسئلة السادسة**
روي ان رجلين كانا يقطعان احدهما العجوة والآخر اللون فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها
لرسول الله وقال هذا قطعتها غيظا للكفار فاستدلوا به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول قوله
تعالى **ما افاء الله على رسوله** قال المبرد يقال فاء يفيء اذا رجع وافاءه الله اذا رده قال الازهري الفيء ما رد الله
على اهل دينه من اموال من خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او يصالحوا على جزية
يؤدونها عن رؤسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله
على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤا سوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو ما افاء الله على المسلمين
اي رده من الكفار الى المسلمين وقوله منهم اي من يهود بني النضير فما اوجفتم يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفا
ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه اي على ما افاء الله
قوله ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدتها راحلة لا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب
الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى الآية ان الصحابة طلبوا من الرسول عليه السلام
ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو ان الغنيمة ما اتعبتم انفسكم في تحصيلها
واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه
حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا
على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين
الاول ان هذه الآية ما نزلت في بني النضير بل هي في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى
والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه السلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة
من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام انه كان نحلها فدكا فقال ابو بكر
انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن
ومولى للرسول عليه السلام فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى
ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول عليه السلام ينفق منه على من كان ينفق عليه
ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في آخر عهد عمر
الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين اليه حاجة فكان عثمان يجريه كذلك حتى صار الى علي فكان يجريه هذا
المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك **والقول الثاني** ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم
وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا
اليه مشيا ولم يركب الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل
والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله بتلك الاموال
ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة لفقر كانت بهم حاجة

المسئلة الخامسة احتج العلماء

الراكب صح

من خيل الآية

راحلة صح

بينهم صح

صالحوا

فقال صح

وهم ابو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله على رسوله من اهل
القرى قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم
انهم اجمعوا على ان المراد من قوله ولذي القربى بنوا هاشم وبنوا المطلب قال الواحدي كان الفيء في زمان رسول
الله مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله
ايضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول عليه السلام
فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما السهم الذي كان له من خمس الفيء فانه لمصالح المؤمنين
بلا خلاف قوله تعالى **كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم** فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المبرد الدولة
اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون لهذا مرة ولهذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم
عن قوم فالدولة بالضم اسم لما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة التي تحدث للانسان فيقال
هذه دولة فلان قد اديلت فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الاية كيلا
يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم **المسئلة**
الثانية قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرا ابو جعفر يزيد دولة مرفوعة الدال والمعنى كيلا يقع
او كيلا يكون ههنا هي التامة كقوله وان كان ذو عسرة يعني كيلا يقع دولة جاهلية ثم قال وما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله في امر الفيء ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول
والاجود ان تكون هذه الاية عامة في كل ما اتى رسول الله ونهى عنه وامر الفيء داخل في عمومه قوله تعالى
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون
الله ورسوله اولئك هم الصادقون هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل كانه قيل اعني بأولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى
وصفهم بامور اولها انهم فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعني ان كفار
مكة احوجوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم ورابعها انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد
بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله تعالى ورضوان من الله اكبر وخامسها قوله وينصرون الله ورسوله
بانفسهم واموالهم وسادسها قوله اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها
لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الاية على امامة ابي بكر فقال هؤلاء الفقراء من
المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله والله تعالى يشهد على كونهم صادقين
فوجب ان يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته
ثم قال تعالى ثم ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت نفوسهم عن الفيء اذ جعله للمهاجرين دونهم فقال
والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار
قبل المهاجرين وتقدير الاية والذين تبوؤا الدار من قبلهم فان قيل في الاية سؤالان احدهما انه
لا يقال تبوأ الايمان والثاني بتقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوؤا الايمان قبل المهاجرين والجواب عن السؤال الاول من وجوه احدها انه كقوله ولقد رأيتك في الوغى
متقلدا سيفا ورمحا وثانيها جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا
سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام وثالثها انه سمى المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوي
والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان الكلام على التقديم والتاخير والتقدير والذين تبوؤا
الدار من قبلهم والايمان والثاني انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوؤا الدار والايمان من قبل
هجرتهم ثم قال تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا قال الحسن اي حسدا وحزازة وغيظا مما اوتي
المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة
فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
يقال اثره بكذا اذا خصه به ومفعول الايثار محذوف والتقدير ويؤثرونهم باموالهم ومنازلهم على انفسهم

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم واموالكم فقالوا
لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
بين ان هذا الايثار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر واصلها من الخصاص وهي الفرج
وكل خرق في منخل او باب او سحاب او برقع فهو خصاص والواحد خصاصة وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار
للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا ان الاية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت
بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات ثم قال تعالى ومن يوق شح نفسه
فاولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس المنع
والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال تعالى ومن يوق شح
نفسه فاولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا قال ابن زيد لم يأخذ شيئا نهاه الله عن اخذه ولم يمنع شيئا امره
الله باعطائه فقد وقي شح نفسه قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم عطف على المهاجرين وهم الذين هاجروا
من بعد وقيل التابعون باحسان الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم
يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا اي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الايات قد استوعبت جميع
المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤا من بعدهم وبين ان من شان من جاء من بعد المهاجرين
ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا
عن جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الايات قوله تعالى **الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم**
الذين كفروا من اهل الكتاب قال المقاتل يعني عبد الله بن ابي وعبد الله بن نبتل ورفاعة بن زيد
كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتمل وجوها احدها الاخوة في الكفر لان
اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد عليه السلام وثانيها الاخوة بسبب المصادقة والموالاة
والمعاونة وثالثها الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد عليه السلام ثم اخبر تعالى انهم قالوا لليهود
لئن اخرجتم اي من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدوهم النصر بقولهم وان
قوتلتم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على
كذبهم على سبيل الاجمال فصل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن
الادبار ثم لا ينصرون واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات في الازمنة
الثلاثة والمعدومات في الازمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة انه لو كان على خلاف
ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فههنا اخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن اخرجوا هؤلاء المنافقون لا يخرجون
معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا ايضا فما نصروهم فاما قوله
تعالى ولئن نصروهم فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما تقول وان سلمنا ان الامر
كما تقول لكنه لا يفيدك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير ان ينصروا الا انهم لا بد وان
يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعداء ونظير هذه الاية قوله تعالى ولو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فاما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان الاول انه راجع الى المنافقين
يعني لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم
والثاني لينهزمن اليهود ثم لا تنفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر الله تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين
اشد من خوفهم من الله تعالى فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم لا يفقهون اي لا يعلمون
عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ثم قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة يريد ان هؤلاء
اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب
او من وراء جدر وذلك بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تأييد الله ونصرته معكم وقرئ جدر

بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تأييد الله ونصرته معكم وقرى جدر بالتخفيف وجدار وجدر
وهما الجدار ثم قال بأسهم بينهم شديد وفيه ثلاثة اوجه احدها يعني ان البأس الشديد الذي يوصفون به انما
يكون اذا كان بعضهم مع بعض فاما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس لان الشجاع يجبن والعزيز
يذل عند محاربة الله ورسوله وثانيها قال مجاهد المعنى انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم
يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما
بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على
صحة هذا التاويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة
اما قلوبهم شتى لان كل احد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوات شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على
قتالهم ذلك بانهم قوم لا يعقلون وفيه وجهان احدها ان التشتيت بانهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم
والثاني لا يعقلون ان تشتيت القلوب مما يوهن قواهم قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم قريبا
اي مثلهم كمثل اهل بدر في زمان قريب فان قيل بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل اهل بدر
قريبا ذاقوا وبال امرهم اي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم كلاء وبيل اي وخيم سيء
العاقبة ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا
فقال كمثل الشيطان اي مثل المنافقين الذين غروا ابني النضير بقولهم لئن اخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم
وما وفوا بعهدهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان
الى الكفر واما اغواء الشيطان قريشا يوم بدر وقوله لهم لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم ثم قال اني
بريء منكم ثم قال فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والانسان حيث صار
الى النار المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على انه خبر ان
وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهما بالرفع ثم
قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى موعظة
المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد الغد يوم القيامة سماه باليوم
الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير اما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال
الانفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال لغد لا تعرف كنهه لعظمه ثم قال واتقوا الله ان الله خبير
بما تعملون كرر الامر بالتقوى تأكيدا او يحمل الاول على اداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي ثم قال
ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم وفيه وجهان الاول قال المقاتلان نسوا حق الله فجعلهم ناسين
حق انفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده الثاني فانساهم انفسهم اي اراهم يوم القيامة من الاهوال
ما نسوا فيه انفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وترى الناس سكارى ثم قال اولئك هم الفاسقون والمقصود
منه الذم واعلم انه تعالى على لقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله الذين نسوا الله
فانساهم انفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة
هم الفائزون واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل
هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الآية دلت على ان اصحاب الجنة واصحاب
النار لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان اصحاب الجنة واصحاب النار يستويان وهو غير جائز
وجوابه معلوم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا
وجهه ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم امر القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا
متصدعا من خشية الله والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم انزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق
من خشية الله ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون اي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه

على

على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد
قسوة واعلم انه لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح
عظمة الله فقال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم اعلم انه تعالى قدم الغيب
على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي اما المفسرون فذكروا اقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب
المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة
ثم قال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقد تقدم تفسيره القدوس وقرئ بالضم والفتح وهو
البليغ في النزاهة في الذات والصفات والاحكام والافعال والاسماء وقد شرحناه في اول سورة الحديد
ونحكي شيئا منه في تفسير قوله ونقدس لك قال الحسن انه الذي كثرت بركاته وقوله السلام فيه وجهان
الاول انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليما من النقائص كما يقال
رضاء وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس والسلام فرق والتكرار خلاف الاصل
قلنا كونه قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليما اشارة الى انه لا يطرأ
عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فان الذي يطرأ عليه شيء من العيوب فانه تزول سلامته
ولا يبقى سليما الثاني انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله المؤمن فيه وجهان الاول انه الذي امن
اولياءه عذابه يقال آمنه يؤمنه الثاني انه المصدق اما على معنى انه يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم او لاجل
ان امة محمد عليه السلام يشهدون لسائر الانبياء كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم في تلك
الشهادة وقرئ بفتح الميم يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله واختار موسى قومه
وقوله المهيمن القائم على خلقه برزقه وانشد الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر
قال معناه القائم على الناس بعده واما العزيز فهو الذي لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر واما الجبار
ففيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير قال الازهري وهو لعمرك
جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه الذي ارتضاه قال العجاج قد جبر الدين الاله فجبر والثاني ان يكون
الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما اراده قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراد
قال الازهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي رضي الله عنه يقول جبره السلطان
على كذا بغير الالف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من اجبره وهي اللغة المعروفة في الاكراه فقال
لم اسمع فعالا في افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار قال ابن
الانباري الجبار في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول جبارة الرابع قال
ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدي رحمه الله هذا الذي ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله وللجبار
معان في صفة الخلق احدها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار والثاني العظيم الجسيم كقوله ان فيها قوما
جبارين الثالث المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا شقيا والرابع القتال كقوله بطشتم جبارين
وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا اما قوله المتكبر ففيه وجوه احدها قال ابن عباس الذي تكبر بربوبيته
فلا شيء مثله وثانيها قال قتادة المتعظم عن كل سوء وثالثها قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم عباده
ورابعها قال ابن الانباري المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء
في الارض واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في
حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا اظهر العلو كان كاذبا
فكان ذلك مذموما في حقه اما الحق سبحانه فله جميع انواع العلو والكبرياء فاذا اظهره فقد ارشد العباد الى
تعريف جلاله وعلوه وكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال سبحان
الله عما يشركون كانه قال ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه
عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم الذاتي ذاتي الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا اظهره كان ذلك ضم
كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركون في اثبات صفة المتكبرية للخلق ثم قال هو الله الخالق والخلق هو التقدير معناه

الخالق

يحتوزون — ذلك — يعني — اليم — فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين — مثل — ان — في الخلافيات

كل ذلكم — وصف — فهو مؤمن — الجار — الثالث — في الارض — منزه — فانهم ناقصون بحسب ذواتهم

انه يقدر ادخاله على وجوه مختصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة ثم قال البارئ وهو بمنزلة قولنا
صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق برية ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون
والطعم اما المصور ومعناه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح
الارادة متقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات ثم
قال تعالى له الاسماء الحسنى وقد مر تحقيق قوله ولله الاسماء الحسنى اما قوله **يسبح له ما في السموات والارض**
وهو العزيز الحكيم فقد تقدم تفسيره في سورة الحديد والله اعلم بالصواب

سورة الممتحنة ثلاث عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة**
من جملة ما يتحقق به التعلق هو انهما مشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه
من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم
قالوا انه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التورية وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال
اما على التصريح واما على الاخفاء بانهم مع اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول
بالاخر فظاهر كما ان اخر تلك السورة مشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول
هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات واما سبب النزول فقد روي انها
نزلت في حاطب بن ابي بلتعة لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم فخذوا حذركم
ثم ارسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة
الى المدينة فقال عليه السلام امسلمة جئت قالت لا قال امهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت
قد ذهب الموالي يوم بدر اي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنو عبد المطلب فكسوها
وحملوها وزودوها فاتاها حاطب عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب الى اهل مكة
فخرجت سارة فاطلع الله الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك فبعث عمر وعليا وعمارا وطلحة والزبير خلفها
وهم فرسان فادركوها وسالوا عن ذلك فانكرت وحلفت فقال علي والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسل سيفه فاخرجته من عقاص شعرها فجاؤا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه
على حاطب فاعترف فقال ان لي بمكة اهلا ومالا فاردت ان اتقرب منهم وقد علمت ان الله ينزل باسه
عليهم فصدقه وقبل عذره فقال له عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال
صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم
ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله اعلم واما تفسير الاية فالخطاب في يا ايها الذين امنوا قد [illegible] وكذلك
من الايمان انه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب او اشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه
المعتزلة واما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم فاتخذوا يتعدى الى مفعولين وهما عدوي واولياء والعدو
فعول من عدا كالعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر اوقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد
الصداقة لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان
وعند الزجاج والكرابيسي عدوي اي عدو ديني وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة قال النظام هو وصف
النكرة التي هي اولياء وقال الفراء وقال في الكشاف يجوز ان يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره واولياء
صفة له ولا يجوز ان يكون استئنافا فلا يكون صلة لاولياء والباء في بالمودة كقوله تعالى ومن يرد فيه
بالحاد بظلم والمعنى تلقون اليهم اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه
تسرون اليهم بالمودة ثم في الاية مباحث الاول اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة
والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا يبعد ان تكون المحبة بالنسبة الى امر والمحبة والمودة بالنسبة
الى امر اخر الا ترى الى قوله تعالى انما اموالكم واولادكم عدو لكم والنبي صلى الله عليه وسلم قال اولادنا اكبادنا
الثاني لم قال عدوي وعدوكم ولم يقل بالعكس فنقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله ومحبة

رسوله

هذه السورة بما قبلها — واعطاها — اهل — فادركوها — تتعلق — والمحبة — العداوة

رسوله فتكون محبة العبد من اهل الايمان لحضرة الله تعالى لعلة ومحبة حضرة الله للعبد لا لعلة لما انه غني
على الاطلاق فلا حاجة له الى الغير اصلا والذي لا لعلة اقدم على الذي لعلة ولان النبي اذا كان له نسبة
الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الادنى الثالث قال اولياء ولم يقل وليا والعدو والمولى بلفظ فنقول
كما ان العدو يجوز التعريف يتناول كل فرد فكذلك العدو بالاضافة الرابع من قال بالمودة الباء زائدة
وقد مر ان الزيادة في القرآن لا تمكن والباء مشتملة على الفائدة فلا يكون زائدة في الحقيقة قال الله تعالى **وقد
كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي
تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل** وقد كفروا الواو
للحال اي وحالهم انهم كفروا بما جاءك من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله
ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم ومن
يفعله [illegible] يعني من مكة الى المدينة ان تؤمنوا اي لان تؤمنوا بالله ربكم قال الزجاج هو شرط جوابه مقدم
وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبان لانهما مفعول له تسرون
اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من احوالهم شيء فقال انا اعلم بما اخفيتم من المودة
للكفار وما اعلنتم اي اظهرتم ولا يبعد ان يكون هذا اعم من كل خفي وجلي ومن يفعله منكم يجوز ان تكون
الكناية راجعة الى الاسرار والى الالقاء والى اتخاذ الكفار اولياء كما ان هذه الافعال مذكورة من قبل وقوله تعالى ضل
سواء السبيل عن ابن عباس انه عدل عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد اخطأ قصد طريق الهدى ثم في
الاية مباحث البحث الاول ان كنتم خرجتم جهادا متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي
وتسرون استئناف ومعناه اي طائل لكم في اسراركم وقد علمتم ان الاخفاء والاعلان سيان في علمي الثاني
ان يقول ان كنتم خرجتم الاية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله تعالى ان
كنتم خرجتم بدون ذلك النهي ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك المعنى لا للنهي
بصريح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لان ذلك موجود دائما والفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهر
اذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضات الله وقد لا يكون الثالث قال الله تعالى بما اخفيتم وما اعلنتم مع انه اليق
بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار ودل عليه قوله
يعلم السر واخفى اي اخفى من السر الرابع قال بما اخفيتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان مع ان ذلك مستلزم
لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان في علمه كما مر لان المقصود
بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدما الخامس قال الله تعالى ومن يفعله منكم اما الفائدة في
قوله منكم من المعلوم ان من فعل هذا فقد ضل سواء السبيل فنقول اذا كان المراد من منكم من المؤمنين فظاهر لان
من يفعل ذلك لا يلزم ان يكون مؤمنا ثم انه اخبر المؤمنين بعداوة كفار اهل مكة فقال **ان يثقفوكم يكونوا
لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيامة يفصل
بينكم والله بما تعملون بصير** يثقفوكم اي يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس
وقال مقاتل يظفروا عليكم يصادفوكم ويبسطوا ايديهم والسنتهم بالشتم وودوا لو ترجعون الى دينهم والمعنى
ان اعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم ارحامكم لما عوتب حاطب على ما فعل
اعتذر بان له ارحاما وهي القرابات والاولاد فيما بينهم وليس له هناك من يمنع عشيرته فاراد ان
يتخذ عندهم يدا ليحسنوا الى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم اعلم انهم لا ينفعونهم شيئا
والله يفصل بينكم فيدخل اهل الايمان الجنة واهل الكفر النار والله بما تعملون بصير اي يعمل حاطب
ثم في الاية مباحث البحث الاول ما قال في الكشاف ان يثقفوكم يكونوا اعداء كيف ورد جواب الشرط
مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم
الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم البحث الثاني يوم القيامة ظرف
اي شيء قلنا لقوله لن تنفعكم ويكون ظرفا ليفصل اي الله وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد والفصل

غني — حاصل — ولم يقل بالسر — تقدم — امر — اليكم — عندهم — لكم

على الثبات للفاعل وهو الله وليقتضي بالسؤال وتفصل البحث الثالث قال الله تعالى والله بما تعملون بصير
ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب ان الخبير ابلغ في العلم والبصير اظهر منه فيه لما انه جعل
عملهم كالمحسوس بحس البصر والله اعلم ثم قال الله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين
معه اذ قالوا لقومهم انا برآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من
الله من شيء ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير الاسوة ما يؤتسى به مثل القدوة
والقدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك اي انت مثله وهو مثلك وجمع الاسوة والاسوة اسى فالاسوة
اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابراهيم واصحابه تبرؤا من قومهم وعادوهم
وقالوا لهم انا برآء منكم وامر اصحاب رسول الله ان يأتسوا بهم ويقتدوا بهم قال الفراء يقول افلا تأسيت
يا حاطب بابراهيم في التبرئة من اهله وقوله تعالى اذ قالوا لقومهم انا برآؤا منكم وقوله تعالى الا قول
ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا ان يتأسوا باستغفار ابراهيم لابيه فيستغفروا
للمشركين وقال مجاهد وقتادة ائتسوا بامر ابراهيم كله الا في استغفاره لابيه وقيل تبرؤا من كفار
قومكم فان لكم اسوة حسنة في ابراهيم ومن معه من المؤمنين في التبراة من قومهم الا في الاستغفار
لابيه وقال ابن قتيبة يريد ان ابراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء الا في قوله لابيه لاستغفرن
لك وقال ابن الانباري ليس الامر على ما ذكر بل المعنى قد كانت لكم اسوة في كل شيء الا في قوله
لابيه وقوله تعالى وما املك لك من الله من شيء هذا من قول ابراهيم لابيه يقول ما اغني عنك شيئا
ولا ادفع عنك عذاب الله ان اشركت به فوعده الاستغفار رجاء وقال ابن عباس كان من
دعاء ابراهيم واصحابه ربنا عليك توكلنا الاية اي في جميع امورنا واليك انبنا رجعنا بالتوبة عن
المعصية واليك المصير اذ المصير ليس الا على حضرتك وفي الاية مباحث البحث الاول لقائل
ان يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال
كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر من لوازم
الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده بالله المراد والثاني تقول له وحده وهو وحده في الالوهية
ولا شريك له في ان الايمان بالوهيته وبالوهية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو الاشراك بالحقيقة
والمشرك لا يكون مؤمنا البحث الثاني قوله تعالى الا قول ابراهيم استثناء من اي شيء هو فنقول من قوله
اسوة حسنة لانه اراد بالاسوة الحسنة قوله الذي حق عليهم ان يأتسوا به ويتخذونه سنة
يستنون بها البحث الثالث ان قوله لاستغفرن لك مستثنى من القول الذي هو اسوة فما بال قوله
وما املك لك من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستثناء الا ترى الى قوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا
نقول اراد الله تعالى استثناء جملة قوله لابيه والمقصد الى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع
له كانه قال انا استغفر لك وما في وسعي الا الاستغفار وقيل ثم اتصل قوله ربنا عليك توكلنا بقوله
بما قبل الاستثناء ونقول هو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز ان يكون هو الامر لهذا القول
تعليما للمؤمنين وتتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة والايتساء بابراهيم وقومه في
البراءة منهم وتنبيها للانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة به البحث الرابع اذا قيل ما الفائدة
في هذا الترتيب فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك الجملة ان تعالى التوكل
لاجل الافادة فافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا والتقوى
الى الانابة اذ التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والانابة الى ان المرجع والمصير للخلائق الى
حضرته القدسية ليس الا فكان ذكر الشيء وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي والقراءة
في براء اربعة اوجه براء كشركاء وبراء كظراف وبراء على ابدال الضم من الكسر كرخال وبراء على الوصف بالمصدر
والبراء والبراءة مثل الظماء والظماءة وقال الله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك
انت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر ومن يتول فان الله
هو الغني الحميد الى قوله والله غفور رحيم قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابراهيم قال ابن عباس

لا تسلط

لا تسلط علينا اعداءنا فيظنوا انهم على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو
كان هؤلاء على الحق لما اصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق دوننا فان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا
فتنة اي عذابا اي سببا يعذب به الكفرة وعلى هذا ليست الاية من قول ابراهيم وقوله تعالى واغفر لنا
ربنا من جملة ما مر من الاية فكانه قيل لاصحاب محمد قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم اعاد
الاسوة تاكيدا للكلام فقال لقد كان لكم اسوة حسنة اي في ابراهيم والذين معه وهذا هو الحث
على الايتساء بابراهيم وقومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من احب الله وقوله
تعالى لمن كان يرجوا الله بدل من قوله لكم وبيان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الاخرة
ومن يتول يعرض عن الايتساء بهم الى مودة الكفار فالله هو الغني عن مخالفة اعدائه الحميد الى اوليائه
قال مقاتل فلما امر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار اشتدوا في عداوة ابائهم والبراءة منهم واخوانهم وجميع
اقربائهم فانزل الله تعالى قوله عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم اي من كفار مكة مودة وذلك
بميلهم الى الاسلام ومخالطتهم مع اهل الاسلام ومناكحتهم وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام حبيبة
فلانت عند ذلك عريكة ابي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت ام حبيبة قد اسلمت وهاجرت
مع زوجها عبيد بن جحش الى الحبشة فتنصر واراده على النصرانية فابت وصبرت على دينها ومات زوجها
فبعث النبي الى النجاشي فخطبها عليه وساق عنه اليها اربعمائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل
لا يقرع انفه وعسى وعد الله تعالى وهو الذين عاديتم منهم مودة يريد نفرا من قريش امنوا بعد فتح مكة
منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحرث والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو
وحكيم بن حزام والله قادر على تقليب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل اسباب المودة والله غفور رحيم
بهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة الله ومن المباحث في هذه الكلمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا
فتنة اذا كان معناه لا تسلط علينا اعداءنا مثلا فلم ترك هذا واتى بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث
يحتمل ان يكون عبارة عن هذا وذلك فاذا اتى به فكانه اتى بهذا وذلك وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار
على واحد من تلك المذكورات الثاني لقائل ان يقول ما الفائدة في قوله تعالى واغفر لنا ربنا انك
انت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة
لان العاصي لو لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا
والحميد قد يكون بمعنى الحامد وبمعنى المحمود فالله تعالى يستحق الحمد من خلقه بما انعم عليهم والحامد حمد الخلق ويشكرهم
حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال ثم قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين الى قوله فاولئك هم
الظالمون واختلفوا في المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول
الله على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه
فامر الرسول بالبر والوفاء الى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وقال مجاهد الذين امنوا بمكة
ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسماء بنت ابي بكر قدمت امها قتيلة
عليها وهي مشركة بهدايا فلم تقبلها ولم تاذن لها بالدخول فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تدخلها وتقبل منها
وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس اخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان
المسلمين استاذنوا رسول الله في اقربائهم من المشركين ان يصلوهم فانزل الله هذه الاية وقيل الاية في
المشركين وقال قتادة نسختها اية القتال وان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان
تولوهم من الذين قاتلوكم والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم
في العداوة قال اهل التأويل هذه الاية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله تعالى
وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل وقال
مقاتل ان توفوا اليهم بعهدهم وتعدلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين

لم تقاتلوكم ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضي الايمان وهو كلمة الشهادة منهن دون ماهو المنافي له اولانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالحلف والحلف لاجل غلبة الظن بايمانهن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت الا حبا لله ورسوله الله اعلم بايمانهن منكم فالله يتولى السرائر فان علمتموهن من العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره فلا ترجعوهن الى الكفار اي لا تردوهن الى ازواجهن المشركين وقوله تعالى لا هن حل لكم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا اي اعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح عام الحديبية كان من اتاكم من اهل مكة ردوا اليهم ومن اتى مكة منكم لم يردوا اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة والنبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فاقبل زوجها وكان كافرا المخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد اردد علي امراتي فانك قد شرطت لنا شرطا ان ترد علينا من اتاك منا وهذا طينة لم تجف فنزلت بيانا لان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي عاتق فجاء اهلها يطلبون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم اخويها وحبسها فقالوا ارددها علينا فقال صلى الله عليه وسلم كان الشرط في الرجال دون النساء وعن الضحاك ان العهد كان ان لا يأتيك منا امراة ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت في دينك ولها زوج رددت على زوجها الذي انفق عليها والنبي صلى الله عليه وسلم الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد واستحلفها الرسول فحلفت فاعطى زوجها ما انفق ثم تزوجها عمر رضي الله عنه قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن اي مهورهن لان المهر اجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تعقدوا والكوافر وتمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا ولا تمسكوا وقوله تعالى واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا اي ان لحقت امراة منكم باهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما انفقتم من المهر اذا منعوها ولم يدفعوها الينا فعليهم ان يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله تعالى وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم بين المسلمين والكفار وقوله فامتحنوهن امر بمعنى الوجوب او بمعنى الندب او بغير هذا وذلك قال الواحدي هو بمعنى الاستحباب الثاني ما الفايدة في قوله تعالى الله اعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك نقول فائدته بيان ان لا سبيل الى ما تطمئن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استاثر به علام الغيوب الثالث ما الفايدة في قوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن والمعنى واحد نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان يمكن ان يكون في احد الجانبين دون الاخر او يقال الحل من الجانبين شرط لحل والذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل وفيه من الافادة ما لا يكون في غيره الرابع هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل احدهما للاخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا المعنى نقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف ~~اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف~~ التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر ثم قال تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون روي عن الزهري ومسروق ان من حكم الله تعالى ان يسأل المسلمون من الكفار مهر المراة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا من نسائهم مسلمة فاقر المسلمون بحكم الله وابى المشركون فنزلت وان فاتكم اي سبقكم وانفلت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت وتركت زوجها عياض بن غنم القرشي ولم ترتد امراة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام قوله فعاقبتم اي غنمتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال ابو عبيدة اصبتم منهم عقبى وقال المبرد فعاقبتم اي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان اي الغانمة والعاقبة الكرة الاخيرة ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت

العقبى

وتأويل

العقبى لكم الغلبة فاعطى الازواج من راس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا وقرئ فاعقبتم مخففا او مشددا بفتح القاف وكسرها قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر اسفل منه فنزلت الاية وشرط في مبايعة النساء ان يتضمن النهي عن الخيانة في الاموال والنقصان من العبادة فانه يقال اسرق السارق من سرق من صلاته ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه ايضا على ما قال صلى الله عليه وسلم اليدان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك او يكذبه وقوله ولا يقتلن اولادهن اي ما كان يفعله اهل الجاهلية وهو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره ولا يأتين ببهتان نهيا عن النميمة اي تنم احداهن على صاحبتها فتورث القطيعة ويحتمل ان يكون نهيا عن الحاق الولد بازواجهن ولا يعصينك في معروف اي مما تأمرهن به او تنهاهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق الجيب قاله اكثر من اهل التفسير ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح والمراد لا يعصينك في كل امرك فبايعهن جواب اذا اي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا انه كان يبايعهن وبين يديه وايديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن قاله الكلبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمسن ايديهن فيه وما مس يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة قط وفي الاية مباحث البحث الاول قال الله تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال في المهاجرات والجواب ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن الى اخره وثانيها ان المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع على الشرائع فلا بد من الامتحان واما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان البحث الثاني ما الفايدة في قوله تعالى بين ايديهن وارجلهن وما وجهه نقول منهم من قال المراة اذا التقطت ولدا فانما التقطته بيديها ومشت برجليها الى اخذه فاذا اضافته الى زوجها فقد اتت ببهتان تفترينه بين يديها ورجليها وقيل يفترينه على انفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها ورجليها البحث الثالث ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة وتقديم البعض في الاية نقول قدم الاصح على ما هو الادنى منه في القبح ثم كذلك الى اخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور قال ابن عباس يعني حاطب بن ابي بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وكذلك ان جمعا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الاخرة يعني ان اليهود كذبت محمدا وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا اخرتهم بتكذيبهم اياه فهم ايسون من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد بهذا القيد لما هو لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الاخرة قطعيا هذا قول الكلبي وجماعة يعني الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ومن ان يكون لهم في الاخرة خير وقال الحسن يعني الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال ابو اسحق يئس اليهود الذين عاندوا النبي الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والله اعلم

سورة الصف اربع عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وجه التعليق بما قبله هو ان تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله ابتغاء مرضاته كقوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص واما الاول بالاخر فكانه قال اذا كان الكفرة بجملتهم يصفون بحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الجن والانس يسبحون بحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض اي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب

وهو الذي يغلب على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره والحكيم من حكم على شيء اذا قضى عليه هو الذي يحكم على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على الربوبية والوحدانية ثم ان الله تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض يسبح بصيغة الامر ليعلم ان تسبيح حضرة الله تعالى دايم غير منقطع لما ان الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الاية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين احبوا ان يعلموا باحب الاعمال الى الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة الاية وان الله يحب الذين يقاتلون فابتلوا الحيوة وتولوا يوم احد فانزل الله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في حق الجبر اهل النفاق في القتال لانهم تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا القتال وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفا بما وعدهم الله من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفا بما وعدهم الله خيف عليهم في كل زلة ان يدخلوا في هذه الاية ثم في هذه الكلمة مباحث البحث الاول قال الله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض في اول سورة ثم قال في اول سورة اخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب فكيف هو نتقول يمكن ان يقال كرر ليعلم ان في نفس الامر مكرر لانها وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا بعد وجود ادم وبعد وجوده البحث الثاني قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض وما فيهما مع ان في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك ان لو كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال اما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض بوصف كذا فلا يكون كما ذكرتم البحث الثالث قال في الكشاف هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها في الكلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشيا فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان الالزام من اعرض عن الوفا بما وعد او انكر الحق واصر على الباطل فلا ثم قال كبر مقتا عند الله والمقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال في الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه وقال الزجاج ان في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز المعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة وقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون الاية قرا زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرا يقتلون اي يصفون صفا والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كانهم بنيان مرصوص قال الفرا مرصوص بالرصاص يقال رصصت البنا اذا لايمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البنا اذا ضممت والرصص انضمام الاسنان بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فيسمونه اهل مكة المرصوص وقال ابو اسحق اعلم الله تعالى انه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البنا المرصوص ويجوز ان يكون على ان يستوي نياتهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص وقيل هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه من الدلالة على فضل القتال راجلا لان العرب يصفون على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين احدهما الرضا عن الخلق وثانيهما الثنا عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الاية بما قبلها هو قوله تعالى كبر مقتا عند الله نقول تلك الاية في مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الاية في محمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه ثم قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين ومعناه اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر اي حين قال لهم لم تؤذونني وكانوا يؤذونه بانواع العذاب قولا وفعلا فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل قد رموه بالادرة وقوله وقد تعلمون اني رسول الله اليكم في موضع الحال اي تؤذونني عالمين علما قطعيا اني رسول الله وقضية علمكم

بذلك

بذلك توجب التعظيم والتوقير فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي امالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق ازاغ الله باضلالهم اي امال قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء بما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين معناه والله لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وفي هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول حتى انه يؤدي الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التاكيد كانه قال وتعلمون علما يقينا لا شبهة لكم فيه ثم قال الله تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين قوله اني رسول الله اي اذكروا اني رسول الله ارسلت اليكم بالوصف الذي وصفت به في التورية ومصدقا بالتورية وبكتب الله وانبيائه جميعا ممن تقدم وتاخر ومبشرا اي برسول يصدق بالتورية على مثل تصديقي فكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه احمد ياتي من بعدي اسمه جملتان في موضع الجر لانهما صفتان للنكرة التي هي رسول وفي بعدي اسمه قرا ان تحريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع يذهب فيه الياء لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله ولمن دخل بيتي فمن اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين وهما الياء والسين من اسمه قال المبرد وابو علي قوله تعالى احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة في الفاعل يعني انه اكثر حمدا لله من غيره وثانيهما المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد ويدل على ان الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات هو الذي جاء به انما جاء به من عند الله وقوله قالوا هذا ساحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب اي من اقبح ظلما ممن بلغ افتراءه المبلغ الذي يفتري على الله الكذب انهم قد علموا ان ما نالوا من نعمة وكرامة فانما نالوا من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يوفقهم الله بالطاعة عقوبة لهم وفيها مباحث البحث الاول بم انتصب مصدقا ومبشرا ابما في الرسول من معنى الارسال ام باليكم نقول بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول ثم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ليطفئوا اي يطفئوا الا ان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرمك كما زيدت اللام في لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القران هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره في الكشاف قوله تعالى والله متم نوره قرى بكسر الرا على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس مظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسوله الله كل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليه من الاشارة ثانيها ان نور الله ساطع ابدا وطالع من مطلع لا يمكن زواله اصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من هذه الثلاثة كذلك وثالثها ان النور نحو العلم والظلمة نحو الجهل والنور والايمان يخرجهم من الظلمات الى النور والاسلام هو النور ويقال الدين وضع الهي سائق لاولي الالباب الى الخير باختيارهم المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال الله تعالى ايات الكتاب المبين والابانة في الكتاب هو النور او يقال الكتاب حجة لكونه معجزا والحجة نور الله فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول انه النور والا لما وصف بكونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور او نقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق او هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوايد بكونه نورا بوجوه منها انها تدل على علو شانه وعظمة برهانه وذلك بوجهين احدهما الوصف بالنور وثانيهما الاضافة الى الحضرة ومنها اذا كان نورا من انوار الله كان مشرقا في جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلايق لما روي انه صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يكون شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا فهو من امة المتابعة وان كان كافرا فهو من امة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون اي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى اي دين الله وقيل الذي يحق ان يتبعه كل واحد وليظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره اي للرسول بالغلبة وذلك بالحجة وفيه مباحث

البحث الاول الله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب
النقصان في الاثر وهو الظهور في ساير البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهذا الاتمام يؤيده قوله
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول عيسى من السما قاله مجاهد **البحث الثاني**
قال هنا متم نوره وقال في موضع اخر متم نوره وهذا عين ذلك او غيره نقول هو غيره لان نور الله في ذلك
الموضع هو الله تعالى عند اهل التحقيق وهنا هو الدين **البحث الثالث** قال في الاية المتقدمة ولو كره الكافرون
وقال في المتاخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فنقول انهم انكروا الرسول وما انزل اليه وهو الكتاب وذلك
من نعم الله والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولو كره المشركون فلذلك عند
انكارهم التوحيد واصرارهم عليه والنبي صلى الله عليه وسلم دعاهم في ابتدا الدعوة الى التوحيد بلا اله الا الله وحده
ليقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فلهذا قال ولو كره المشركون ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم
من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم
تعلمون وقوله هل ادلكم في معنى الامر عند الفرا يقال هل انت ساكت اي اسكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام
ثم تتدرج الى ان تصير عرضا وحثا والحث كالاغرا والاغرا امر وقوله تعالى على تجارة وهي التجارة
بين اهل الايمان وحضرة الله تعالى كما قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم دل عليه
تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشي بالشي كما ان التجارة تنجي التاجر من محنة
الفقر ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه فكذا هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والتصديق باللسان
كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ التجارة كما ان في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان
من امن وعمل صالحا فله من الاجر والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل فله من الخسر والخسران
المبين قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم قرئ تخفيفا وتثقيلا وتؤمنون بالله ورسوله وهو خبر في معنى الامر
ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم قوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد بعد هذين الوجهين ثلثة جهاد فيما
بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع
منهم وان يشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها زادا لمعاده فتكون على خمسة
اوجه قوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امركم به من الايمان والجهاد في سبيله خير لكم من ان تتبعوا اهواكم
ان كنتم تعلمون اي ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفي الاية مباحث **البحث الاول** تؤمنون
بلفظ الخبر تعول للايذان بوجوب الامتثال عن ابن عباس رضي الله عنه قالوا لو نعلم احب الاعمال الى الله
لعملنا فنزلت هذه الاية فمكثوا ما شاء الله يقولون ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله تعالى عليها بقوله تؤمنون
بالله **البحث الثاني** ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير لكم كان خيرا لكم وهذا الوجوع
للكشاف واما الخير فقال الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الاليم والعذاب الاليم هو نفس العذاب
مع عينه والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد
قوله يا ايها الذين امنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الاية المنافقين وهم الذين امنوا في الظاهر
ويمكن ان يكون ~~المراد من هذه الاية المنافقين~~ اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم امنوا بالكتب
المتقدمة فكانه قال امنوا بالكتب المتقدمة امنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان
كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا او هو الامر بالثبات كقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا وهو الامر
بالتجدد كقوله يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكانما جدد ايمانه
ومنها ان رجاء النجاة كيف هو اذا امن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع ومنها ان هذا المجموع
هو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس ~~والايمان~~ والمال في سبيل الله خير في نفس الامر ثم قال
الله تعالى يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة
في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين قوله يغفر لكم

ذنوبكم

ذلكم جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم
لانه ترجمة ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون لان محل
فاصدق جزم على قوله لولا اخرتني وقيل جزم يغفر بهل لانه في معنى الامر قوله ويدخلكم جنات تجري
من تحتها الانهار الى اخر الاية من جملة ما تقدم بيانه في التوراة ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى رغبهم
في هذه الاية بمفارقة مساكنهم والنفاق اموالهم والجهاد ولهذا قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم
يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقد مر قوله واخرى تحبونها اي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب
الاجل قال ~~الفرا~~ وخصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الاخرة وقوله تعالى نصر من الله وفتح قريب
اي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الاية
مباحث **البحث الاول** قوله وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل امنوا
وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال ايضا بم نصب من قرا نصرا من
الله وفتحا قريبا فيقال على الاختصاص او على ينصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم
خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره في الكشاف ثم قال الله تعالى **يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله
كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله** قوله كونوا
انصار الله امر باد امة النصرة والثبات عليه اي كونوا على ما انتم عليه من النصرة ويدل عليه قراءة ابن
مسعود كونوا انتم انصار الله فاخبر عنهم بذلك اي انصار دين الله وقوله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين اي
انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يمنعني من الله
وقال عطا من ينصرني وينصر دين الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا كما نصر الحواريون
اصفياؤه واول من امن به اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخليصه من الحور وهو البياض الخالص
وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار ونحن فنادة ان الانصار كلهم من قريش
ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد
ابن ابي وقاص وعثمان بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الاية مباحث **البحث الاول**
التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون **البحث الثاني** ما معنى قوله من انصاري الى الله
نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين الذي يطابقه ان يكون المعنى من عسكري متوجها الى
نصرة الله واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله فان المعنى في الاول الذين ينصرون الله
وفي الثاني يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله **البحث الثالث** اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب
محمد لم يقولوا هكذا نقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد بطريق الاكرام فالجواب
غير لازم بل اللازم امتثال هذا الامر وهو قوله كونوا انصار الله ثم قال تعالى **فامنت طايفة من بني اسرائيل
وكفرت طايفة فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين** قال ابن عباس يعني الذين امنوا
في زمن عيسى والذين كفروا كذلك لان عيسى لما رفع الى السما تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع
وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع
كل فرقة منهم طايفة من الناس فاجتمعت ~~الطايفة~~ الطايفتان الكافرتان على الطايفة المسلمة فقتلوهم
وطردوهم من الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله
تعالى فايدنا الذين امنوا على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين اي من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين
وعلى هذا القول معنى الاية ان من امن بعيسى ظهروا على من كفروا به واصبحوا غالبين على اهل الاديان
وقال ابراهيم اصبحت حجة من امن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه
قال الكلبي ظاهرين بالحجة وهو قول زيد بن علي رضي الله عنهما والله اعلم بالصواب

سورة الجمعة احدي عشر اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم** وجه تعلق هذه

السورة بأسرها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في
المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زمان الحاضر والمستقبل اما تعلق
الاول بالاخر فلانه تعالى ذكر في اخر تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على
الكفار وذلك على وفق الحكمة للحاجة اليها اذ هو غني على الاطلاق منزه عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق
وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان
خلق السموات والارض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال الله تعالى يسبح لله ما في
السموات وما في الارض ولا ملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضته [illegible]
قدرته وتحت تصرفه يسبحون له آناء الليل واطراف النهار بل في سائر الازمان كما مر في اول تلك السورة
ولما كان الملك له فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل بخلقه فهو المالك والملك اشرف من المملوك
فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك
اشارة الى بيان ما يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي
قدس الله روحه القدوس المنزه عما يخطر ببال اوليائه ومذهب لغيره وكذلك الحكيم ثم الصفات المذكورة
قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل
الحمد كذا ذكره صاحب الكشاف ثم في الاية مباحث الاول قال الله تعالى يسبح لله ثم الفائدة تقول هذا ابن جملة
ما يجري فيه اللفظان كشكره وشكر له ونصحه ونصح له الثاني القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه
المبارك الثالث لفظ الحكيم يطلق ايضا على الغير كما قال في لقمان انه حكيم فتقول الحكيم عند اهل التحقيق
هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ثم قال الله تعالى **هو الذي بعث في
الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي
ضلال مبين** الامي منسوب الى امة العرب لما انهم امة اميون لا كتاب لهم ولا يقرؤن كتابا ولا يكتبون
وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون هم الذين هم على ما خلقوا عليه
ويذم بانه وذكر الاميين بحذف ياء النسب وقوله رسولا منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم نسبه
نسبهم وهو من جنسهم كما قال الله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكان هو صلى الله عليه
وسلم ~~نسبه نسبهم~~ ايضا اميا مثل الامة الذي بعث فيهم وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامي
وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة لحال
الامة التي بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلوا عليهم آياته اي بيناته التي تبين
رسالته وتظهر نبوته ولا يبعد ان تكون الآيات هي الآيات التي تظهر بها الآيات الشرعية والذي
يتميز بها الحق عن الباطل ويزكيهم اي يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال الباطلة
وعند البعض يزكيهم اي يصلحهم يعني يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكياء اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة
ما يتلى من الآيات والحكمة هي الفرائض وقيل الحكمة السنة لانه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سنته
وقيل الكتاب الآيات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعد ان يقال الكتاب آيات القرآن
والحكمة وجه التمسك بها وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وهو الشرك وقد عاصر الرسول
صلى الله عليه وسلم للتوحيد والاعراض عما كانوا فيه وفي هذه الآية مباحث احدها احتجاج اهل الكتاب به
قالوا بعث في الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة
كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا الا بسبب ذلك ولا مجال لهذا لانهم اتفقوا على ذلك وهو
صدق الرسالة المخصوصة فيكون قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه السلام كان رسولا الى الكل
ثم قال تعالى **وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم** وآخرين عطف على الاميين يعني وبعث في آخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم
يعنون بهم غير العرب اي طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل يعني التابعين من هذه

الامة

الامة الذين لم يلحقوا باوائلهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه كل من دخل في الاسلام بعد النبي صلى الله
عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب وبالآخرين سواهم من الامم وقوله وآخرين [illegible]
عطف على المجرور يعني الاميين ويكون ذلك على المنصوب وهو يعلمهم ويعلم آخرين منهم اي من الاميين وجعلهم
منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم وقال تعالى والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واما من لا يؤمن بالنبي ولم يدخل في دينه فانهم بمعزل عن المراد بقوله
وآخرين منهم وان كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال في الآية الاولى
يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمن ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث
جعل في كل واحد من البشر اثر الذل له والفقر اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته
قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقريش يعني
اذا آمنوا الحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك فضل الله
يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء فاختص بها محمد
والله ذو الفضل العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليمه الكتاب والحكمة كما مر وفي الآخرة بتعجيل الجزاء على
الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتوراة والايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم
مثلا فقال مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا
بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين حملوا التوراة اي حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ
بالتخفيف والتثقيل قال النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة بمعنى الكفالة والضمان ومنه
قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال الاصمعي الحميل الكفيل
وقال الكسائي حملت له حمالة اي كفلت والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى
اذا قرئ ونظيره شبر واشبار شبه اليهود اذا لم ينتفعوا بما في التوراة وهي دالة على الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم بالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري بما فيها وقال اهل المعاني هذا المثل لمن لم يفهم معاني القرآن
ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال ميمون بن مهران يا اهل القرآن اتبعوا القرآن
قبل ان يتبعكم ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى لم يحملوها لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بينا فشبههم
والتوراة في ايديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبا وليس له من ذلك الا ثقل الحمل من غير انتفاع بما حمله
كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل والمراد منه ذمهم فقال بئس مثل القوم
الذين كذبوا بآيات الله اي بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا مثل القوم وموضع الذين رفع ويجوز ان يكون
جرا وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغا كذبوا على الله كان في غاية الشر والفساد فلهذا قال بئس مثل والمراد بالآيات
هنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل الآيات التوراة
لانهم كذبوا حين تركوا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو الاشبه هنا والله لا يهدي القوم الظالمين
قال عطاء يريد الذين ظلموا انفسهم بتكذيب الانبياء وههنا مباحث **البحث الاول** ما الحكمة في تعيين
الحمار من بين سائر الحيوانات لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والزينة
في الخيل اكثر واظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشيء عليه وفي البغال دون الخيل وفي الحمار دون البغال
فالبغال كالمتوسط في المعاني الثلاثة وحينئذ يلزم ان يكون الحمار في معنى الحمل اظهر واغلب بالنسبة
الى الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة وذلك في الحمار
كالمثل في الجهل والبلادة ومنها ان في الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير والغرض من الكلام
في هذا المقام تعيير القوم وتحقيرهم فيكون تعيين الحمار اليق واولى ومنها ان حمل الاسفار على الحمار
اتم واعم واسهل واسلم لكونه ذلولا سلس القياد لين الانقياد يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة
وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبة بينهما من اللوازم
في الكلام وبين لفظ الاسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى
الثاني يحمل ما محله نصب على الحال او الجر على الوصف كما قال في الكشاف او الحمار كاللئيم في قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني الثالث قال الله تعالى بئس مثل القوم كيف يوصف المثل بهذا الوصف وان كان في الظاهر

للمثل مهو راجع الى اليهود فكانه قال بئس القوم قوما مثلهم هكذا ثم اية تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم
بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين وقوله ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين هذه الاية من جملة ما مر بيانه وقرئ
فتمنوا الموت بكسر الواو وهادوا اي تهودوا تعوذوا لوان نحن ابناء الله واحباؤه فلو كان قولكم حقا وكنتم على ثقة
فتمنوا على الله ان يميتكم وينقلكم سريعا الى دار كرامته التي اعدها الله لاوليائه قال الشاعر
ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء فهم في طلب الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه
وقوله تعالى ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اي بسبب ما قدموا من الكفر وذكر مرة بلفظ التاكيد
ولن يتمنوه ومرة بغير لفظ التاكيد ولا يتمنونه والله عليم بالظالمين اي بظلمهم من تحريف الايات وعنادهم
لها وتكذيبهم اياها ثم قال تعالى فذلك الموت الذي تفرون منه بما قدمت ايديكم من تحريف الايات
وغيره ملاقيكم لا محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعني الى من اشهدتم الخلق من
التوراة والانجيل وعالم ما علمتم نحو الحق الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما اسررتم في انفسكم من تكذيبكم
رسالته وقوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون اما عيانا ان تقرؤه في كتابكم يوم القيامة وبالجزاء ان كان خيرا
فخير وان كان شرا فشر وقوله ان الموت الذي تفرون منه هو التنبيه على السعي فيما ينفعهم في الاخرة وقوله
فينبئكم بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد ثم في الاية مباحث **البحث الاول**
ادخل الفاء لما انه في معنى الشرط والجزاء وفي قراءة ابن مسعود الله ملاقيكم من غير فاء لكنه ان قال
الموت ملاقيهم على كل حال فروا اولم يفروا فما معنى الشرط والجزاء قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا
ان الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى واوضح بالشرط الحقيقي في قوله ومن هاب اسباب المنايا ينلنه
ولو نال اسباب السماء بسلم ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا
في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين
هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين امنوا يبيعون ويشترون لمتاع الدنيا وطيباتها
كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله اي ما ينفعكم في الاخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانية
والاخرة وما فيها باقية قال الله تعالى والاخرة خير وابقى واذا نودي يعني النداء اذا جلس الامام
على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواه
كان اذا جلس صلى الله عليه وسلم على المنبر اذن بلال على باب المنبر وكذا على عهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
وقوله للصلاة اي لوقت الصلاة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلاة من اليوم وانما يكون وقتها
من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن
سلمان الفارسي قال صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة لان ادم جمع فيها خلقه وقيل لما انه تعالى فرغ
فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف وهي قراءة الاعمش
والتثقيل وهي قراءة العامة ولغة لبني عقيل وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اي امضوا فامشوا وعلى هذا
معنى السعي المشي لا العدو وقال الفراء المضي والسعي والذهاب في معنى واحد وعن عمر انه سمع رجلا يقرا
فاسعوا فقال من اقراك هذا قال ابي فقال لا يزال يقرا بالمنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وقيل المراد بالسعي القصد دون العدو والسعي التصرف في كل عمل ومنه
قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام ولكنه سعي بالقلوب وسعي بالنية
وسعي بالرغبة ونحو هذا والسعي هنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعي اذ السعي في كتاب الله
وقال تعالى واذا الذي سعى في الارض وان سعيكم لشتى اي العمل وروي عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة
فلا تاتوها وانتم تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة واتفق الفقهاء على ان النبي صلى الله عليه وسلم
مشى الى الجمعة على هيئته والذكر هو الخطبة عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلاة واما الاحكام
المتعلقة بهذه الاية فانها تعرف من الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن
المؤذن يوم الجمعة لم تحل الشراء والبيع وقال عطاء اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقوله تعالى ذلكم

خير لكم

خير لكم اي في الاخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم واصلح وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة اذا صليتم الفريضة
يوم الجمعة فانتشروا في الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الانتشار زائلة بفرضية اداء الصلاة
فاذا زال ذلك عادت الاباحة فيباح لهم ان يتفرقوا في الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره ليس
عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قال ابن عباس اذا فرغتم من الصلاة فان شئت فاخرج وان شئت فصل الى
العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله تعالى وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر بمعنى الاباحة ايضا لطلب
الرزق بعد الصلاة فمن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال مجاهد ان شاء قعد وان شاء لم يقعد وقال الضحاك هو اذن
من الله اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء قعد والافضل في الابتغاء من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح
او العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف
فوقف على باب المسجد فقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتني فارزقني من فضلك
وانت خير الرازقين وقوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال
مجاهد لا تكون من الذاكرين كثيرا حتى تذكره قائما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعتم الى التجارة وانصرفتم
الى البيع والشراء مرة اخرى فاذكروا الله كثيرا قال الله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم السوق فقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي
ويميت وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة وحط عنه الف الف خطيئة ورفع له الف الف درجة
وقوله تعالى لعلكم تفلحون من جملة ما تقدم مرارا وفي الاية مباحث **البحث الاول** فاسعوا الى ذكر الله الخطبة
والصلاة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك
ذكر الشيطان **البحث الثاني** وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه من اهم ما يشتغل به المرء
بالنهار من اسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشراء في الاسواق غالبا والغفلة على اهل
السوق اغلب وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع اولى بالذكر **البحث الثالث** ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر
الله ثانيا نقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر والثاني من جملة
ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم قال تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا
اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين قال مقاتل ان دحية
بن خليفة الكلبي اقبل بتجارة من الشام قبل ان يسلم وكان معه من انواع التجارة وكان يتلقاه اهل المدينة
بالطبل والصفق وكان ذلك يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج اليه الناس وتركوا
النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق الا اثنا عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر كاربعين فقال عليه السلام لولا هؤلاء لقد
سومت لهم الحجارة ونزلت الاية وكان من الذين معه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وقال الحسن اصاب اهل المدينة
جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فسمعوا بها فخرجوا اليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لو اتبع اخرهم اولهم لالتهب عليهم الوادي نارا وقال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى او لهوا وهو الطبل
وكانوا اذا انكحوا يضربون المزامير فمروا يضربون فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم انفضوا اليها اي تفرقوا قال المبرد
مالوا نحوها والضمير في اليها للتجارة واعتبر هنا الرجوع الى التجارة لما انها اهم اليهم وقوله تعالى وتركوك قائما اتفقوا
على ان هذا القيام في الخطبة للجمعة قال جابر ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قائم وسئل
عبد الله اكان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما او قاعدا فقرا وتركوك قائما وقوله قل ما عند الله اي ثواب الصلاة
والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من اللهو ومن التجارة اللهو الذي مر ذكره والتجارة التي جاء بها دحية وقوله
تعالى والله خير الرازقين هو من قبيل احكم الحاكمين واحسن الخالقين والمعنى ان امكن وجود الرازقين فهو خير
الرازقين وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز ولا يسترابن في ان الرزق بطريق الحقيقة خير من
الرزق بطريق المجاز وفي الاية مباحث **الاول** ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى اصلا ولو كان كذلك كيف
يصح واذا راوا تجارة او لهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة ومثله حتى يسمع كلام الله اذ الكلام
غير مسموع صوت يدل عليه ومنها انفضوا اليها كيف قال اليها وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه ومنها
قال صاحب الكشاف تقديره اذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا فحذف احدهما لدلالة المذكور عليه ومنها
ان قوله والله خير الرازقين مناسب للتجارة التي ذكرها لا اللهو نقول بل هو مناسب للمجموع لما ان اللهو الذي
مر ذكره كالبيع والتجارة لما انهم اظهروا ذلك فرحا بورود التجارة كما مر والله تعالى اعلم بالصواب

سورة المنافقون احدى عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وجه تعلق هذه السورة بما قبلها ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب واما الاول بالآخر فذلك ان في آخر تلك السورة تنبيها لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته في الاداء على غيره وان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم انك لرسوله اي انه ارسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم اضمروا غير ما اظهروا وانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من اخبر عن شيء واعتقد غيره فهو كاذب لما ان الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني كما ان الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي الا ترى انهم كانوا يقولون بالسنتهم نشهد انك لرسول الله وسماهم الله كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله في قولهم نشهد انك لرسول الله وانما كذبهم بغير هذا من الاكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الآية ويحلفون بالله انهم لمنكم وجواب اذا قالوا نشهد اي انهم اذا اتوك شهدوا بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما مر ان قولهم يخالف اعتقادهم وفي الآية مباحث الاول انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا نعلم انك لرسول الله لافاد مثل ما افاد هذا ام لا نقول لا افاد لان قوله نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم ليس بصريح في اثبات العلم لما ان علمهم في الغيب عند غيرهم ثم قال تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون اتخذوا ايمانهم جنة اي سترة ليستتروا به عما خافوا على انفسهم من القتل ثم قال في الكشاف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الحلف في التوكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم بالله في موضع اقسم واولي وبه استشهد ابو حنيفة رحمه الله على ان اشهد يمين ويجوز ان يكون وصفا للمنافقين في استجنابهم بالايمان فلم قالوا نشهد ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم اجاب بعضهم عن هذا بانه في معنى الحلف من المؤمن في المتعارف انما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله قوله تعالى فصدوا عن سبيل الله اي اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله وطاعة رسوله وقيل صدوا اي صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساء اي بئس ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الايمان واظهروا خلاف ما اضمروا مغالطة للمسلمين وقوله ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا ذلك اشارة الى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بانهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تأكيد لقوله والله يشهد انهم لكاذبون قوله تعالى فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون اي لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن عباس ختم على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر الله تعالى انهم لا يفقهون انه طبع على قلوبهم ثم في الآية مباحث الاول انه تعالى ذكر افعال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال هنا نقول ان افعالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التي جعلوها جنة اي سترة لاموالهم ودمائهم عن ان يستبيحها المسلمون كما مر البحث الثاني المنافقون لم يكونوا الا على الكفر الثابت الدائم فما معنى قوله تعالى آمنوا ثم كفروا نقول قال في الكشاف ثلاثة اوجه احدها آمنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك وثانيها آمنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم كفروا نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالاسلام لقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وثالثها ان يراد اهل الردة منهم البحث الثالث الطبع على القلوب لا يكون الا من الله ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم ان يتدبروا ولا يستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا

عن

عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكأنه تعالى تركهم في انفسهم الجاهلية واهوائهم الباطلة ثم قال تعالى واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى يؤفكون واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين واذا رأيتهم يعني عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانت لهم اجسام ومنظر تعجبك اجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن ابي جسيما صحيحا فصيحا ذلق اللسان فاذا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم ان يقولوا اي انك لرسول الله تسمع لقولهم ان يقولوا اي انك لرسول الله تسمع لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد والتثقيل لذلك كثمرة وثمر وخشبة وخشب كمدرة ومدر وهي قراءة ابن عباس والتثقيل لغة اهل الحجاز والخشب لا يعقل ولا يفهم وكذلك اهل النفاق فانهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب واما المسندة يقال سند الى الشيء اذا مال اليه واسنده الى الشيء اي اماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما وصف الخشب بها لانها تشبه الاشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه فانها نسبهم الى الجبن وعابهم به فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو وقال مقاتل اذا نادى مناد في العسكر او انفلتت دابة او نشدت ضالة ظنوا انهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من ان يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة ثم اعلم رسوله بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تأمنهم على السر ولا تلتفت الى ظاهرهم فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم وقوله قاتلهم الله انى يؤفكون تعسهم وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته ان يلعنهم ويخزيهم وتعليم للمؤمنين ان يدعوا بذلك واني يؤفكون اي يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد انهم على الحق وقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قال الكلبي لما نزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم بصفة المنافقين مشى اليهم عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم انفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسألوه ان يستغفر لكم فأبوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن ابي من احد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه واسمعوه المكروه فقال له بنو ابيه لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب اليه ولا اريد ان يستغفر لي وجعل يلوي رأسه فنزلت وعند الاكثرين انما دعي الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقيل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لووا رؤسهم وقرئ بالتخفيف لووا والتشديد للكثرة والكناية قد تجعل جمعا والمقصود واحد وهو كثير في اشعار العرب قال جرير لا بارك الله فيمن كان يحسبكم الا على العهد حتى كان ما كانا وانما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون متكبرين عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الله تعالى ان الاستغفار لا ينفعهم فقال سواء عليهم قال قتادة نزلت هذه الآية بعد قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وذلك انها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرني ربي فلأزيدنهم على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس هم المنافقون وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان وهي خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفي الآية مباحث الاول لم شبههم بالخشب المسندة ولم يشبههم بغيره من الاشياء المنتفع بها نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير قال في الكشاف شبهوا في استنادهم وما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط لان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع ويجوز ان يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم البحث الثاني الخشب المسندة في الاصل غصن طري يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع بها ثم يصير

يكون

فلنظرة بايبسة والكافر والمنافق كذلك كان في الاصل صالحا لكذا او لذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية البحث الثالث
الكفرة من حيث الانس حطب كما قال الله تعالى حصب جهنم انتم لها واردون والخشب المسندة حطب ايضا البحث
الرابع ان الخشب المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى والمنافقون كذلك لان احد طرفيه
وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام البحث الخامس المعتمد عليه
في الخشب المسندة ما يكون من الجمادات او النباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذا كان من المشركين اذ هو
الاصنام وانها من الجمادات او النباتات الثاني من المباحث انه تعالى شبههم بالخشب المسندة
اصلا نقول لا يلزم ان يكون المشبه والمشبه به مشتركان في جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة الى
الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرهما البحث الثالث قال الله تعالى لا يهدي القوم الفاسقين
ولم يقل الكافرين او المنافقين او المستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك
الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين اي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون ثم
قال تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات
والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون اخبر الله تعالى تشنيع مقالتهم فقال هم
الذين يقولون ينفضوا يتفرقوا وقرئ ينفضوا من انفض القوم اذا فنيت ازوادهم قال المفسرون اقتتل
اجير عمر رضي الله عنه مع اجير عبد الله بن ابي في بعض الغزوات فاسمع اجير عمر اجير عبد الله بن ابي
المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال اما والله لئن رجعنا الى المدينة
ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل الرسول ثم اقبل على قومه فقال لو امسكتم النفقة عن
هؤلاء يعني المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن
وقرأ الحسن وابن ابي عبلة لنخرجن الاعز بالنون الاعز بالنصب وقوله تعالى ولله خزائن السموات والارض قال
مقاتل يعني مفاتيح الرزق المطر والنبات والمعنى ان الله تعالى مقدر ا ته لانه بيده كل ما شاء ما يريد اعطاءه وقال
الحسن رحمه الله خزائن السموات الغيوب وفي الارض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب قوله تعالى ولكن المنافقين
لا يفقهون اي لا يفقهون ان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله تعالى يقولون لئن رجعنا اي من تلك
الغزوة وهي غزوة بني المصطلق الى المدينة فرد الله عليهم وقال ولله العزة اي الغلبة والقوة ولمن اعزه الله وايده
من رسله ومن المؤمنين وعزهم بنصرته اياهم ~~واظهارهم دينهم على سائر الاديان~~ واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين
لا يعلمون ذلك ولو علموا ما قالوا مقالتهم هذه قال في الاية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون ما الحكمة
فنقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثاني كثرة حمقهم وجهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن
فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف والثاني لا بالتكلف والاول اشد علاجي والثاني مزاجي ثم قال
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وانفقوا
مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين
ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبير بما تعملون لا تلهكم اي لا تشغلكم كما شغلت المنافقين واختلف
المفسرون منهم من قال نزلت في حق المنافقين وعن ذكر الله وعن فرائضه نحو الصلاة والزكاة والحج اي عن
طاعة الله وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هذه الاية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين اقروا بالايمان
ومن يفعل ذلك اي الهاه ماله وولده عن ذكر الله فاولئك هم الخاسرون اي في تجارتهم حيث باع الشريف الباقي بالخسيس
الفاني وقيل هم الخاسرون في انكار ما قاله به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث وقال الكلبي الجهاد
وقيل هو النظر في القران والتفكر والتامل فيه وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن للتبعيض
وقيل المراد هو الانفاق الواجب من قبل ان ياتي احدكم الموت اي دلائل الموت وعلاماته فيسال الرجعة الى الدنيا
وهو قوله لولا اخرتني وقيل حضهم على ادامة الذكر وان لا يضنوا بالاموال اي هلا امهلتني واخرت اجلي الى زمان
قريب وهو الزيادة في اجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين قال ابن عباس
هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن لا يسال الرجعة وقال الضحاك لا ينزل باحد لم يحج ولم يؤد
الزكاة الموت الا وسال الرجعة وقرأ ... كما واكن من الصالحين قال احج وازكي واكون من الصالحين وهو على

لفظ فاصدق واكن من الصالحين قال المراد واكون على ما قبله لان قوله فاصدق جواب للاستفهام الذي فيه التمني
والجزم على موضع الفاء وقرأ ابي فاتصدق على الاصل واكن عطفا على موضع فاتصدق وانشد سيبويه ابياتا كثيرة
في الحمل على الموضع منها فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديد بالحمل على موضع الفاء واما قراءة ابي عمرو واكون
فانه حمله على اللفظ دون المعنى ثم اخبر الله تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا
اي عن الموت اذا جاء اجلها قال في الكشاف هذا نفي للتاخير على وجه التاكيد الذي افاده المنفي وبالجملة فقوله لا تلهكم
اموالكم ولا اولادكم تنبيه على الذكر قبل الموت وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر كذلك قوله تعالى والله خبير بما
تعملون لو رد الى الدنيا ما زكى ولا حج ويكون هذا كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب
شايع لكل عمل خيرا او شرا وقرا عاصم يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ
فالمراد به الكثرة فحمل على المعنى والله اعلم بالصواب

سورة التغابن ثمان عشرة اية مكية

قال عطا مكية الا ثلاث ايات من قوله يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم الى اخرهن

بسم الله الرحمن الرحيم يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا
تلك السورة مشتملة على بطالة اهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التشديد البالغ لهم وهو قوله
تعالى يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالاخر فلان في اخر
تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه السورة اشارة الى انهم لو اعرضوا عن الذكر والشكر فلنا من
الخلق اقوام يواظبون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال الله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض
وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما في السموات وما في الارض فله الملك وله الحمد وكما كان له الملك
فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر الى القدرة فقال والله على كل شيء قدير وقال في الكشاف قدم الظرفان
ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان الملك في الحقيقة له لانه مبدئ لكل شيء ومبدعه والقائم
به والمهيمن عليه وكذلك الحمد لان اصول النعم وفروعها منه واما ملك غيره فتسليط منه واسترعا وحمد اعتداد بان نعمة الله
جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير معناه وهو على كل شيء قدير وقيل قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء
لا يزيد عليه ولا ينقص وفي الاية مباحث البحث الاول انه تعالى قال في الحديد سبح والحشر والصف
كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح لله فما الحكمة فيه قلنا فيها ما فيها لكنا لا نعلمها كما هي لكن نقول ما يخطر بالبال وهو ان
مجموع السموات شيء واحد وهو عالم مؤلف من الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض من هذا المجموع والباقي منه
شيء اخر فقوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء منه
كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد ان تعالى قال الله تعالى في بعض السور كذا وفي البعض كذا ليعلم ان هذا العالم الجسماني
من وجه شيء واحد ومن وجه شيئان بل اشياء كثيرة والخلق في المجموع غيره في هذا الجزء وغيره في ذلك ايضا ولا يلزم من
وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه الا بدليل منفصل فقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض على
سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى
لله ما في السموات والارض ثم قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات
والارض بالحق وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون
والله عليم بذات الصدور قال ابن عباس انه تعالى خلق بني ادم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم
مؤمنا وكافرا وقال عطا عنه فمنكم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاك مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر
~~في العلانية كافر في السر كالمنافق~~ وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان وقال الزجاج فمنكم كافر بانه تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه وقال اكفرت
بالذي خلقك من تراب وقال ابو اسحق خلقكم في بطون امهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير ان يحيى
خلق في بطن امه مؤمنا وفرعون خلق في بطن امه كافرا دل عليه قوله ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من
الله وسيدا وقوله تعالى والله بما تعملون بصير اي عالم بكفركم وايمانكم اللذين من اعمالكم والمعنى انه تفضل عليكم

باصل النعم الذي هو الخلق فانظروا المنظر الصحيح وكونوا باجمعكم عبادا شاكرين فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم
كافر ومنكم مؤمن وقوله خلق السموات والارض بالحق اي بالارادة المقدسة على وفق الحكمة فمنهم من قال بالحق اي للحق وهو
البعث وصوركم فاحسن صوركم يحتمل وجهين احدهما احسن اي اتقن واحكم على وجه لا يوجد لذلك الوجه في الغير وكيف يوجد
وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة بحسن هذه الصورة وثانيهما ان
يصرف الحسن الى حسن المنظر فان من نظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم ان صورته احسن
صورة وقوله تعالى اليه المصير اي البعث وانما اضاف الى نفسه لانه هو النهاية في خلقه والمقصود منه ثم قال
وصوركم فاحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشيء ان يكون مصورا بالصورة ولا يلزم من الصورة ان يكون على احسن
الصور واليه المصير المرجع ليس الا هو وقوله تعالى يعلم ما في السموات والارض نبه بعلمه ما في السموات والارض
ثم بعلمه ما يسره العباد ويعلنونه ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات ولا يخفى عليه شيء تنبيه
بما انه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة ازلا ولا ابدا وفي الآية مباحث البحث الاول انه تعالى
حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فاية حكمة دعته الى خلقهم نقول اذا
علمنا انه تعالى حكيم علمنا ان افعاله كلها على وفق الحكمة وخلق هذه الطائفة فعله فيكون على وفق الحكمة البحث
الثاني قال وصوركم فاحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة نقول
لا سماجة ثم لكن الحسن من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطا بينا
لا يظهر حسنه والا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده البحث الثالث قوله تعالى واليه المصير يوهم
الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا ان يكون الله في جانب فكيف هو قلنا ذلك الوهم بالنسبة الينا
والى زماننا لا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فنعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب اذ كان المنتقل
اليه منزها عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى الم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال امرهم
ولهم عذاب اليم الى قوله وذلك على الله يسير الم يأتكم خطاب لكفار مكة وذلك اشارة الى الوبال الذي
ذاقوه في الدنيا والى ما اعد لهم من العذاب في الآخرة فقوله فذاقوا اي شدة امرهم مثل قوله ذق انك انت العزيز
الكريم وقوله ذلك بانه اي بالشأن والحديث انكروا ان يكون الرسل بشرا ولم ينكروا ان يكون معبودهم حجرا
فكفروا وتولوا كفروا بالرسول واعرضوا عن طاعته واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى
والله غني حميد من جملة ما سبق والحميد بمعنى المحمود المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد وقوله تعالى زعم
الذين كفروا ان لن يبعثوا قال صاحب الكشاف الزعم ادعاء العلم ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم زعموا
مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا ويتعدى الى مفعولين تعدي العلم قال
الشاعر ولم ازعمك عن ذاك معزلا والذين كفروا هم اهل مكة وبلى اثبات لما بعد لن وهو البعث وقيل
قوله بلى وربي يحتمل ان يكون تعليما للرسول صلى الله عليه وسلم اي يعلمه القسم لما كان يخبر عن البعث ولذلك
جميع القسم في القرآن وقوله تعالى وذلك على الله يسير اي لا يصرفه صارف وقيل ان امر البعث على الله
يسير لانهم انكروا البعث بعد ان صاروا ترابا فاخبر ان اعادتهم اهون في العقول من انشائهم وفي الآية
مباحث الاول قوله فكفروا يعم قوله وتولوا فما الحاجة الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا ابشر
يهدوننا وهذا في معنى الانكار والاعراض بالكلية وذلك هو التولي فكانهم كفروا وقالوا قولا يدل على التولي
ولهذا قال فكفروا وتولوا الثاني قوله وتولوا واستغنى الله يوهم وجود التولي والاستغناء معا والله تعالى
لم يزل غنيا قال صاحب الكشاف معناه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم الى الايمان ولم يضطرهم اليه
مع قدرته على ذلك الثالث كيف يفيد القسم في الاخبار عن البعث وهم قد انكروا رسالته نقول
انهم انكروا رسالته لكنهم يعتقدون انه يعتقد ربه اعتقادا لا مزيد عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم
بربه الا وان يكون صدقا هذا الاخبار اظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده والفائدة في الاخبار مع القسم
الاهتمام انه اكد الخبر باللام والنون فكانه قسم بعد قسم ولما بالغ في الاخبار عن البعث والاعتراف
بالبعث من لوازم الايمان قال فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله بما تعملون خبير الى قوله
خالدين فيها وبئس المصير قوله فآمنوا يجوز ان يكون صلة لما تقدم لانه تعالى لما ذكر ما انزل من العقوبة
بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال فآمنوا انتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم ما نزل
بهم من العقوبة والنور الذي انزلنا وهو القرآن فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات

وانما

وانما ذكر النور الذي هو القرآن لما انه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث ثم في الكشاف انه عنى برسوله
والنور محمدا صلى الله عليه وسلم والقرآن والله بما تعملون خبير اي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه
في الحالين جميعا وقوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع يريد يوم القيامة يجمع فيه اهل السموات واهل الارض
ذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارة يقال غبنه غبنا اذا اخذ الشيء منه
بدون قيمته قال ابن عباس ان قوما في النار يعذبون وقوما في الجنة يتنعمون وقيل هو يوم يغبن فيه اهل
الحق اهل الباطل واهل الهدى اهل الضلالة واهل الايمان اهل الكفر فلا غبن ابين من هذا وفي الجملة
كالغبن في البيع والشرا وقد ذكر الله تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا
الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال هل ادلكم على تجارة وذكر
انهم باعوا انفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين قوله تعالى ومن يؤمن بالله
ويعمل صالحا اي يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا
يعمل في ايمانه صالحا الى ان يموت وقرئ يجمعكم ونكفر وندخله بالياء والنون والذين كفروا اي بوحدانية الله
وبقدرته وكذبوا باياته الدالة على البعث اولئك اصحاب النار الآية ثم في الآية مباحث الاول
قال فآمنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة ولم يقل ونوره الذي انزلنا بطريق الاضافة مع ان النور هنا
هو القرآن للامة ومضاف اليه نقول الالف واللام في النور بمعنى الاضافة كانه قال ونوره الذي انزلنا
الثاني بم ينتصب الظرف نقول قال الزجاج بقوله لتبعثن وفي الكشاف بقوله لتنبؤن او بخبير لما فيه
من معنى الوعيد كانه قيل والله يعاقبكم يوم يجمعكم او باضمار اذكر الثالث قال الله تعالى في الايمان ومن
يؤمن بالله بلفظ المستقبل وفي الكفار قال والذين كفروا بلفظ الماضي فنقول تقدير الكلام ومن يؤمن بالله
من الذين كفروا وكذبوا باياتنا ندخله جنات ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار الرابع
قال الله تعالى ومن يؤمن بلفظ الوحدان وخالدين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب اللفظ وهذا بحسب المعنى
الخامس ما الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول ذلك وان كان
في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فما يؤكده ثم قال تعالى ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن
بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ
المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون قوله الا باذن الله بامر الله قاله الحسن وقيل بتقدير
الله وقضائه بارادة الله ومشيئته وقال ابن عباس بعلمه وقضائه وقوله يهد عند المصيبة عند الموت
والمرض والفقر والقحط ونحو ذلك فاعلم انها من الله تعالى فيسلم الى قضائه ويسترجع فذلك قوله يهد قلبه
اي التسليم لامر الله ونظيره الذين اذا اصابتهم مصيبة الى قوله واولئك هم المهتدون قال اهل المعاني يهد
قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء وهو معنى قول ابن عباس يهد قلبه لما يحب ويرضى وقرئ نهد قلبه
بالنون وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الياء وقرئ يهتدي قال الزجاج هدى قلبه يهدى اذا سكن
والقلب بالرفع او بالنصب ووجه النصب ان يكون مثل سفه نفسه اي يهد في قلبه والله بكل شيء عليم يحتمل ان
تكون اشارة الى اطمئنان القلب عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه
واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة
من الله تعالى ومن الرسول عليه السلام فان توليتم عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فما على الرسول الا البلاغ
الظاهر والبيان الباهر وقوله الله لا اله الا هو يحتمل ان يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة
الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فان كان موصوفا بهذه الاوصاف ونحوها كما تقدم فهو
الذي لا اله الا هو ولا معبود الا هو وعليه التوكل في كل باب واليه المرجع والمآب وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون
بيان ان المؤمن لا يعتمد الا عليه التوكل في باب واليه المرجع والمآب قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون بيان
ان المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى الا به لما انه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال في الكشاف
هذا بعث لرسول الله على التوكل عليه حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه ثم كيف يتعلق بقوله تعالى فآمنوا
بالله ورسوله لما ان من يؤمن بالله فيصدق انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله ثم قال الله تعالى يا ايها
الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله

غفور رحيم انما اموالكم واولادكم فتنة والله عنده اجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا
وانفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون قال الكلبي كان الرجل اذا اراد الهجرة
تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انت تذهب وتذرنا ضايعين فمنهم من يطيع اهله فيقيم فحذرهم الله طاعتهم
نسائهم واولادهم ومنهم من لا يطيعهم ويقول اما والله لو لم تهاجروا وجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا ننفعكم
شيئا ابدا فلما جمع الله بينهم امرهم ان ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا وقال مسلم الخراساني نزلت في عوف
بن مالك الاشجعي كان اهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس عن هذه الآية فقال هؤلاء
رجال من اهل مكة اسلموا و[illegible] ارادوا ان ياتوا المدينة فلم تدعهم ازواجهم واولادهم فهو قوله عدوا لكم
فاحذروهم ان تطيعوهم وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر
اي الناس قد سبقوه بالهجرة وفقهوا في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده الذين منعوه وان لحقوا
به في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير فانزل الله وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الآية ان من
ازواجكم واولادكم عدوا لكم ينهون عن الاسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه
العداوة انما هي للكفر والنهي عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين وازواجهم واولادهم المؤمنين لا يكونون
عدوا لهم وهؤلاء الازواج والاولاد الذين منعوا عن الهجرة نزلت انما اموالكم واولادكم فتنة قال
ابن عباس اي لا تطيعوهم في معصية الله وفتنة اي بلاء وشغل عن الآخرة وقيل اعلم الله تعالى ان الاموال
والاولاد من جميع ما يقع بهم من الفتنة وهذا عام يعم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده فانه ربما
عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده اجر عظيم اي جزيل
وهو الجنة اخبر ان عنده اجرا عظيما ليتحمل المؤنة والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب الاولاد ولا تؤثروهن
على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل يعني ما اطعتم يجتهد المؤمن في تقوى
الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الآية بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ومنهم من طعن فيه فقال
لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون لانه فوق الطاعة والاستطاعة
لكنه ان كان موجها ان اتقوا الله حق تقاته وقوله واسمعوا اي لله ولرسوله ولكتابه وقيل لما امركم الله
ورسوله به واطيعوا الله فيما يامركم وانفقوا من اموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب لقوله وانفقوا كانه
قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فامنوا خيرا لكم فقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون
والشح هو البخل وانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه ان الشح
هو الظلم ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من اهل الفلاح فان قيل انما اموالكم واولادكم عدوا لكم يدل على ان
بعضهم من الاعداء دون البعض فنقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم ان يكون البعض من المجموع الذي هو
ذكر من الاولاد يعني من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم دون البعض ثم قال
تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم عالم الغيب والشهادة
العزيز الحكيم ان تقرضوا الله قرضا حسنا اي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يجزكم بالضعف
لما انه شكور يحب المتقربين ومن حضرته حليم لا يعاجل بالعقوبة غفور يغفر لكم والقرض الحسن عند
بعضهم هو التصدق من الحلال وقيل هو التصدق بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجى بدله والثواب
مثل الانفاق في سبيل الله وقال في الكشاف ذكر القرض تلطف في الاستدعاء يضاعفه لكم بالواحد
عشرا وسبعمائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضعفه يجازيكم اي يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم
الثواب وكذلك يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعقاب مع كثرة ذنوبكم ثم لقائل ان يقول
ان هذه الافعال مفتقرة الى العلم والقدرة والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب فنقول قوله
العزيز يدل على القدرة من عز اذا غلب الحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا يعجزه شيء والحكيم الذي لا
يلحقه الخطأ في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عليما قادرا حكيما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه وهو اعلم بالصواب

سورة الطلاق اثنا عشر آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة اما التعلق بما قبلها
فذلك انه تعالى قال في اول السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفتقر الى التصرف على
وجه يحصل منه نظام الملك والحمد يفتقر الى ان ذلك بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة
على منع ما يبعد عن التصرف وتقرير الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المفتقر اليها تضمنا لا يفتقر الى
التامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة واما الاول بالآخر فذلك انه تعالى اشار في آخر تلك السورة
الى كمال علمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفي اول هذه السورة الى كمال علمه بمصالح النساء والاحكام المخصوصة
بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء عن انس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم طلق حفصة فذهبت الى اهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الآية بسبب
خروجها الى اهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فانزل في هذه الآية ولا يخرجن من بيوتهن وقال الكلبي
انه عليه السلام غضب على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت وقال
السدي نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امراته حائضا والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا
مثل ما فعل ابن عمر وابن عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفي قوله يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء وجهان احدهما انه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب امته لما انه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب
خطاب الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحق هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون
داخلون معه في الخطاب وثانيهما ان المعنى يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فاضمر القول قال الفراء خاطبه
وجعل الحكم للجميع كما تقول للرجل ويحك اما تتقون الله اما تستحيون تذهب اليه والى اهل بيته واذا طلقتم
النساء اي اذا اردتم التطليق كقوله اذا قمتم الى الصلاة اي اذا اردتم الصلاة وقد مر الكلام فيه وقوله
فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا اراد الرجل ان يطلق امراته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد
وعكرمة ومقاتل والحسن قال امر الله تعالى الزوج بتطليق امراته اذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله
تعالى لعدتهن اي لزمان عدتهن وهذا الطهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق
للعدة ان يطلقها طاهرة من غير جماع وبالجملة فالطلاق في غاية الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق
في السنة انما يتصور في البالغة المدخول بها غير الايسة والحامل اذ لا سنة في الصغيرة وغير المدخول بها
والايسة ولا بدعة ايضا لعدم العدة بالاقراء ولو في طهر صحيح لم يكن قد ابدع بخلاف ما ذهب اهل العراق فانهم
قالوا السنة في عدد الطلاق ان يطلق في طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق
كيف يكون وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للاضافة وهي اصلها ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم
لوجه الله وبمنزلة عند مثل قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عنده وبمنزلة في كقوله تعالى هو الذي
اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر اي في اول الحشر وفي هذه الآية بهذا المعنى لان
المعنى وطلقوهن في عدتهن اي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال في الكشاف مستقبلات لعدتهن كقولك
اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن فاذا طلقت
المراة في الطهر المتقدم الى القرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبل العدة والمراد ان يطلقن في طهر
لم يجامعهن فيه ثم يخلين الى ان تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله في السنة وابعده من الندم
ويدل عليه ما روي عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون ان لا يطلقوا ازواجهم للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا
غير ذلك حتى تنقضي العدة وقال مالك بن انس لا اعرف طلاق السنة الا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت
او متفرقة واما ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لابن عمر رضي الله عنهما حين طلق امراته وهي حائض ما هكذا امرك الله تعالى انما السنة ان تستقبل
الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي لا باس بارسال الثلاث وقال لا اعرف في عدد
الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت وابو حنيفة يراعي التفريق
والوقت والشافعي يراعي الوقت وحده قوله تعالى واحصوا العدة اي عدة اقرائها فاحفظوها واحفظوا
الحقوق والمؤن وثانيهما تحصين الاولاد ثم العدة ثم في الآية مباحث الاول ـــــ هل يقع الطلاق المخالف
للسنة فنقول نعم وهو آثم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امراته ثلاثا بين يديه فقال له اتلعبون
بكتاب الله وانا بين اظهركم الثالث كيف تطلق للسنة التي لا تحيض لصغر او كبر وغير ذلك فنقول الصغيرة

والآيسة والحامل كلهن عند ابي حنيفة وابي يوسف تفرق عليهن الثلاث في الاشهر وقال محمد وزفر لا تطلق الا واحدة
واما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعي الوقت الثالث هل يلزم ان تطلق المدخول بها واحدة بائنة
نقول اختلفت الرواية فيه عن اصحابنا والظاهر الكراهة الرابع اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن وغير
المدخول بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغائر والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن
نقول لا عموم ثمة ولا خصوص ايضا لكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وبعضهن
فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات
بالحيض كما ذكره في الكشاف ثم قال الله تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين
بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
واتقوا الله قال مقاتل اخشوا الله ولا تعصوه فيما امركم ولا تخرجوهن اي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم
تساكنوهن فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق
الشراء او الكراء او بغير ذلك وعلى الزوجات ان يسكنوا مساكن اخرى ايضا ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة
ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنقطع العدة فقوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة قال
ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قاله الضحاك والاكثرون والفاحشة على هذا القول هي
الزنا قال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة قاله السدي وقال الباقون الفاحشة المبينة هي العصيان
المبين وهو النشوز وعن ابن عباس الا ان يبدون فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن فيحل للازواج اخراجهن
من بيوتهن وتلك حدود الله والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي اليها
الشيء وقال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد فيمن
يتعد طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه اي ضر نفسه ولا يبعد ان يكون المعنى ومن يتجاوز
الحد الذي جعل الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى
لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها وقال مقاتل بعد
ذلك بعد تطليقة وتطليقتين امرا يعني المراجعة وقال الشعبي لا تدري لعلك تندم فيكون لك سبيل الى الرجعة
او لعله ان يراجعها في العدة وهذا دليل على ان المستحب في التطليق ان يوقع متفرقا قال ابو الحسن اذا طلقها
ثلثا في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي الآية مباحث الاول قال
واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقصورا عليه نقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان لفظ الرب
ينبههم على التربية وهي الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا
من فوت تلك التربية الثاني ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول الاخراج ان لا يخرجهن
البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنتهن او لحاجة لهم الى المساكن وان لا يأذنوا لهن في الخروج
اذا طلبن ذلك ولا يخرجن بانفسهن اذا اردن ذلك الثالث فاحشة مبينة ومبينة من قرا مبينة
بالخفض فمعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها فاحشة ومن قرا مبينة بالفتح فمعناه انها مبرهنة
بالبراهين ومبينة بالحجج قال تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا
ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله الى قوله لكل شيء قدرا فاذا بلغن اجلهن اي قاربن انقضاء اجل
العدة لا انقضاء اجلهن والمراد من بلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ وقد مر تفسيره وقال صاحب الكشاف
هو آخر العدة فانتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة
واتقاء الضرار وهو ان يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذيبا لها وقوله تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم اي امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل وهذا الاشهاد مندوب
اليه عند ابي حنيفة رحمه الله كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم وعند الشافعي هو واجب في الرجعة
مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت
احدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما امروا به للاحتياط مخافة ان تنكر المراة
المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا ثم خاطب الشهداء فقال واقيموا الشهادة لله وهذا انقضاء
تفسير الى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة يجعل له سبيلا الى الرجعة وقال
غيره مخرجا من كل امر ضاق على الناس قال الكلبي ومن يصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة

وقراها

وقراها النبي صلى الله عليه وسلم فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة وقال
اكثر اهل التفسير نزلت هذه الآية في عوف بن مالك الاشجعي اسر العدو ابنا له فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر
له ذلك وشكى اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينما هو في
بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب ابلا وجاء بها الى ابيه وقال في الكشاف بينما هو في بيته اذ قرع
ابنه الباب ومعه مائة من الابل فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشاف ومن يتق الله جملة
اعتراضية مؤكدة لما سبق من اجراء امر الطلاق على السنة كما مر وقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي ومن يثق
فيما نابه كفاه الله ما اهمه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله
وان الله بالغ امره على ان قوله قد جعل الله خبر ان وبالغ حال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله
امره فيما يريد منكم قد جعل الله لكل شيء قدرا اي تقديرا وتوقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله وتفويض
الامر اليه قال الكلبي ومقاتل لكل شيء من [illegible] قدرت ما خلقت بمشيئتي وقوله فاذا بلغن اجلهن الى قوله مخرجا
آية ومنه الى قوله قدرا آية اخرى عند الاكثر وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية
لطيفة وهي ان التقوى في رعاية احوال النساء مفتقر الى المال فقال الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا
وقريب من هذا قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم
الاحتياج بالكسب في طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مر والاباحة مما ينافي الاحتياج الى
الكسب لما كان الاحتياج منافيا للتخيير ثم قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله
يجعل له من امره يسرا ذلك امر الله انزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا قوله واللائي
يئسن من المحيض الآية ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة
سائر النسوة اللائي لم تذكر هناك في هذه السورة وروي ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة
التي تحيض فما عدة التي لا تحيض فنزل واللائي يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم اي ان اشكل عليكم حكمهن في العدة
فهذا اجلهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ اليأس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين
اهو دم حيض او استحاضة فعدتهن ثلاثة اشهر فلما نزل قوله تعالى فعدتهن ثلاثة اشهر قام رجل فقال
يا رسول الله ما عدة الصغيرة التي لم تحض فنزل واللائي لم يحضن اي هي بمنزلة الكبيرة التي يئست عدتها ثلاثة
اشهر فقام آخر وقال ما عدة الحوامل يا رسول الله فنزلت واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن معناه
اجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل وكان علي رضي الله عنه يعتبر ابعد
الاجلين ويقول ان الذي يتوعدك لا يجوز ان يدخل في قوله تعالى واولات الاحمال وذلك لان اولات
الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهي لا تنقضي عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل
المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز ان يكون قوله واولات الاحمال مبتدأ خطاب
ليس بمعطوف على قوله تعالى واللائي يئسن ولما كان مبتدأ تناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحارث
انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فامرها رسول الله ان تتزوج فدل على اباحة النكاح قبل مضي
اربعة اشهر وعشر وعلى ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال اذا وضعت احد الولدين انقضت
عدتها واحتج بقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل احمالهن لكن لا يصح وقرئ احمالهن ومن يتق الله يجعل له من امره
يسرا اي يسر الله عليه في امره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطا يسهل عليه امر الدنيا والآخرة ذلك امر الله انزله
اليكم يعني الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل باجابة محمد صلى الله عليه وسلم
يكفر عنه سيئاته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له في الآخرة اجرا قاله ابن عباس
فان قيل قال الله تعالى اجلهن ان يضعن ولم يقل ان يلدن نقول الحمل اسم لجميع ما في بطونهن ولو كان كما قاله
لكان عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك ثم قال الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان
ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى
لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما

انا ما سيجعل الله بعد عسر يسرا قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق
الله كانه قيل كيف نعمل بالتقوى في شان المعتدات فقيل اسكنوهن قال الكسائي من صلة والمعنى اسكنوهن
حيث سكنتم قال ابو عبيدة يوسعكم وسعتكم والغنا على قدر طاقتكم وقال ابو اسحق يقال وجدت المال وجدا اي
صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو والضاد وكسرها والوجد الطاقة ولا تضاروهن نهي عن مضارتهن بالتضييق
عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة
لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلاثا او مختلعة فلا نفقة لها الا ان تكون
حاملا وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة الا السكنى ولا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها
بت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن يعني حق
الرضاع واجرته وقد مر وهو دليل على ان اللبن وان خلق لمكان الولد فهو ملك لها والا لم يكن لها ان تاخذ الاجر وفيه
دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الازواج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على الزوجات
والا لكان لها بعض الاجر دون الكل قوله تعالى واتمروا بينكم بمعروف قال عطا يريد بفضل معروفا منك وقال
مقاتل بتراضي الاب والام وقال المبرد ليامر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للازواج من النسا والرجال والمعروف
ههنا ان لا يقصر الرجل في حق المراة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه ومر تفسير الائتمار وقيل لا يتمار
النسا ورى ارضاعه اذا تعاسرتم هي قوله وان تعاسرتم في الاجر فسترضع له اخرى غير الام ثم بين قدر
الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته امر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر
سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي اعطاها من الارزاق قال السدي لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني
وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا اي بعد ضيق وشدة رخاء وكان الغالب في ذلك الفقر والفاقة فاعلمهم الله
تعالى ان يجعل يسرا بعد عسر كالبشارة لهم بمطلوبهم في الاية مباحث **الاول** اذا قيل من حيث
سكنتم ما هي فنقول هي من التبعيضية معناه اسكنوهن من حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم ان لم يكن
غير بيت واحد فاسكنها في بعض جوانبه **الثاني** من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم
اي بعض مكان سكناكم ان لم يكن غير بيت واحد فاسكنها في بعض جوانبه وتفسير له اي مكانا من سكنكم
على قدر طاقتكم **الثالث** فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طال وقتها فيظن ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار
عدة الحمل فنفى ذلك الظن ثم قال تعالى **وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها
حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا الى قوله قد احسن الله له رزقا** قوله تعالى وكاين من قرية الكلام
في كاين قد مر وعتت عن امر ربها وصف القرية بالعتو والمراد اهلها كقوله واسئل القرية قال ابن عباس
عتت عن امر ربها وعلى امر انبيائهم وقال مقاتل عتت عن امر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا شديدا فحاسبها
الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا اي منكرا عظيما فسر المحاسبة بالتعذيب
وقال الكلبي هذا على التقديم والتاخير يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الاخرة حسابا شديدا والمراد حساب
الاخرة وعذابها فذاقت وبال امرها اي شدة امرها وعقوبة كفرها قال ابن عباس عاقبة كفرها وكان عاقبة امرها
خسرا اي عاقبة عتوها خسارا في الاخرة قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا يخوف كفار مكة ان لا يكذبوا محمدا
فينزل بهم ما نزل بالامم قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب لاهل الايمان اي فاتقوا عن ان تكفروا
به وبرسوله قد انزل الله اليكم ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقباهم وثانيهما
انزل اليكم ذكرا رسولا وارسل رسولا وقال في الكشاف رسولا هو جبريل عليه السلام ابدل من ذكرا لانه وصف
بتلاوة الله تعالى فكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك
ولقومك وقد يراد به القران كما في قوله وانزلنا اليك الذكر وقرئ رسول على هو رسول ويتلو عليكم ايات
الله مبينات بالخفض والنصب والايات هي الحجج فبالخفض انها تبين الامر والنهي والحلال والحرام ومن نصب يريد
الله تعالى اوضح اياته وبينها انها من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور
يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم وفي الاية مباحث
الاول قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله وكاين من قرية عتت عن امر ربها فيتعلق قوله فاتقوا الله

يؤكد

يؤكد قول من قال المراد من قرية اهلها لما انه يدل على انه خطاب الله تعالى لا يكون الا لذوي العقول ممن لا عقل له
لا خطاب له ودليله قوله تعالى وكاين من قرية مشتمل على التنبيه والترغيب **الثاني** الايمان هو التقوى بالحقيقة
واولوا الالباب الذين امنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول للتقوى درجات
ومراتب **فالدرجة الاولى** هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل
الايمان اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكباير والصغاير لا بالنسبة الى الشرك **الثالث** كل من
امن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور وكان ذلك نحو هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين امنوا ان تعالى
يخرج الذين كفروا نقول يمكن ان المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز ان يراد من الماضي المستقبل كما في
قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اي واذ يقول الله تعالى ويمكن ان يكون ليخرج الذين امنوا من ظلمات
حدثت لهم بعد ايمانهم ثم قال الله تعالى **ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا قد احسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن
لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما** ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم
لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة
التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا اي طاعة في الدنيا وثوابا في الاخرة ونظيره ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكلبي خلق الله سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض
مثلهن في كونها طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلاث طبقات طبقة ارضية محضة وطبقة طينية
غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة ولا يبعد في قوله ومن الارض مثلهن في
كونها سبعة اقاليم على سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص
تظهر اثار تلك الخواص في كل اقليم من الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه التي لا يأباها العقل
وما عداها من الوجوه المنقولة من اهل التفسير فذلك من جملة ما يأباه العقل مثل ما يقال السموات السبع
اولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها
ياقوت وقول من قال بين كل واحدة منها ومن الاخرى مسيرة خمسماية عام وغلظ كل واحدة منها كذلك
فذلك غير معتبر عند اهل التحقيق يمكن ان يكون اكثر من ذلك والله يعلم بانه ما هو وكيف هو فقوله الذي خلق
مبتدا وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطفا على سموات وبالرفع على الابتدا وخبره من الارض وقوله تعالى
يتنزل الامر بينهن قال عطا يريد الوحي بينهن الى خلقه في كل ارضه وفي كل سما وقال مقاتل يعني الوحي
من السما العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا
وهلاك ذلك مثلا وقال قتادة في كل سما من سمائه وارض من ارضه وخلق من خلقه وامر من امره وقضا
من قضائه وقرئ ينزل الامر بينهن وقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وقرئ ليعلموا بالتاء والياء اي لكي
تعلموا اذا تفكرتم في خلق السموات والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي
لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما اراده وقوله ان الله على كل شيء قدير من
قبيل ما تقدم ذكره وقد احاط بكل شيء علما الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السما عالم بجميع الاشيا وقادر على الانشا بعد الافنا تبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

سورة التحريم اثنتا عشرة اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم**
اما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في الاحكام المخصوصة بالنسا واشتراك الخطاب بالطلاق في اول تلك
السورة بالخطاب بالتحريم في اول هذه السورة لما كان الطلاق في الاكثر في الصور او في الكل كما هو مذهب
البعض مشتملا على تحريم ما احل الله واما الاول بالاخر فلان المذكور في اخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله
تعالى كما يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض وما فيهما من الغرايب والعجايب مفتقرا
اليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما احل الله ولهذا قال الله تعالى لم تحرم ما احل الله لك واختلفوا
في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشاف روي انه صلى الله عليه وسلم خلا بمارية في يوم

عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي
فاخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم
فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروي ان عمر قال لها لو كان في آل
الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة
وروي انه ما طلقها وانما نوى تطليقها وروي انه عليه السلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة
وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم التفل فحرم العسل فمعناه
لم تحرم ما احل الله لك من ملك اليمين او العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق
حرم النبي صلى الله عليه وسلم ام ولده وحلف ان لا يقربها فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل له اما الحرام
فحلال واما اليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب
في الحرام وامر ان يكفر اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام
بمعنى الانكار من الله تعالى نهي عن تحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله وقوله تبتغي مرضات
ازواجك وتبتغي حال من ضمير تحرم والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضاة ازواجك قال في الكشاف
تبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استيناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله والله غفور رحيم
قد غفر الله لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ثم في الآية مباحث **الاول** لم تحرم ما
احل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من
التشريف والتعظيم كيف هو نقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر
منه لم يكن كما ينبغي الثاني تحريم ما احل الله عنه ممكن لما ان الاحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح
جانب الحرمة فلا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف قال تعالى لم تحرم ما احل الله لك نقول المراد من هذا
التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لاعتقاده بكونه حراما بعد ما احله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه
وسلم امتنع عن الانتفاع بها مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احله
الله بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول مثل هذا **الثالث** اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول
اختلفت الائمة فيه فابو حنيفة رحمه الله يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه
فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله او امة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم تكن له نية وان
نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك اذا نوى ثنتين وان نوى ثلاثا فكما نوى
وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال علي حرام
فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نواه ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء
وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده واما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشاف فلا حاجة الى ذكر ذلك
ثم قال تعالى **قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم واذ اسر النبي الى بعض ازواجه
حديثا** قد فرض الله لكم قال مقاتل يعني قد بين الله كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها وقال
الباقون قد اوجب قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله قد علمنا ما فرضنا
عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله تعالى تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة
واصله تحللة وتحلة القسم على وجهين احدهما تحلة بالكفارة كالذي في هذه الآية وثانيهما ان تستعمل بمعنى الشيء
القليل وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث لن يلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ كفارة ايمانكم
ونقل جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يطأ جاريته فذكر الله تعالى له ما اوجب
من كفارة اليمين وروى ابن جبير عن ابن عباس ان الحرام يمين يعني اذا قال انت علي حرام ولم ينو طلاقا
ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجبا لكفارة يمين والله مولاكم اي وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم
فيما فرض من حكمه قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا يعني ما اسر الى حفصة من تحريم
الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما راى النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة في وجه حفصة اراد ان
يترضاها فاسر اليها بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها عمر قاله
ابن عباس فلما نبأت به اخبرت به عائشة واظهره الله اطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فاخبر النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم حفصة ان ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرف بعضه حفصة واعرض عن بعض لم يخبرها
انك اخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء والذي اعرض عنه ذكر خلافة ابي بكر وعمر وقرئ عرف
مخففا اي جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال الله تعالى اولئك الذين
يعلم الله ما في قلوبهم اي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق اجمعين قوله تعالى فلما نبأها به قالت حفصة
من انباك هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعد ما وصفه بكونه عليما كما ان في الخبير من المبالغة
ما ليس في العليم وفي الآية مباحث **الاول** كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله
لم تحرم ما احل الله لك نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يمينا حتى اذا قال لامرأته انت علي حرام فهو يمين ويصير
موليا اذا لم يقربها بعد وتعرف ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم انه كان منه يمين فهل كفر
النبي صلى الله عليه وسلم لذلك نقول هل يحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما
هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل انه اعتق رقبة في تحريم مارية ثم قال تعالى **ان تتوبا الى الله فقد صغت
قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير عسى
ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات
ثيبات وابكارا** قوله ان تتوبا الى الله تعالى خطابا لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون ابلغ في
معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله بالايذاء فقد صغت قلوبكما اي عدلت ومالت عن الحق وهو حق
ذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العذاب بادنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان
خيرا لكما والمراد بالجمع في قوله قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه
الجوارح اثنين في الانسان اليدين والرجلين والعينين فلما جرى الكثير على ذلك ذهب بالواحد منه اذا
اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وان تظاهرا عليه اي وان تعاونا على النبي صلى الله
عليه وسلم بالايذاء فان الله هو مولاه اي لم يضره ذلك التظاهر منكما ومولاه اي وليه وناصره وجبريل رأس
الكروبيين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا لمكانته وصالح المؤمنين قال ابن عباس
يريد ابا بكر وعمر مواليين للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه ناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الضحاك
خيار المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين اي كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل
الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا ينوب عن جمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع
وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير اي بعد حضرة الله تعالى وجبريل وصالح المؤمنين ظهير اي فوج
مظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم واعوان له وظهير في معنى الظهراء كقوله وحسن اولئك رفيقا قال
الفراء والملائكة بعد نصرة الله هؤلاء ظهير قال ابو علي وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى
ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم ثم خوف نساءه بقوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن
قال المفسرون عسى من الله واجب والمعنى وجب وقرأ اهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى
كان عالما انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر في قوله
طلقكن الاظهار وعن ابي عمرو ادغام القاف في الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج التي
كان يبدله فقال مسلمات اي خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله مخلصات قانتات
طائعات وقيل قائمات بالليل للصلاة وهذا اشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائمات
فلزم ان يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرئ سيحات وهو ابلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد
معه فلا يزال ممسكا الى ان يجد من يطعمه فتشبه بالصائم الذي يمسك الى ان يجيء وقت افطاره وقيل
سائحات مهاجرات ثم قال ثيبات وابكارا لان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة
بعضهن من الثيب وبعضهن من الابكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه اشارة الى ان تزوج النبي
ليس على حسب الشهوة والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضات الله وفي الآية مباحث **الاول** قوله
تعالى بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهروا وتظهر **الثاني** كيف يكون المبدلات
خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين نقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن
له وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة
لرسول الله **الثالث** قوله مسلمات مؤمنات يوهم التكرار والمسلمات والمؤمنات على السواء نقول الاسلام

هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فجاز ان تعد له مسلمات مؤمنات تحقيقا له
للتصديق بالقلب واللسان السابع قال ثيبات وابكارا بواو العطف نقول قال في الكشاف انهما
صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في ساير الصفات الخامس ذكر الثيبات في مقام المدح
وهي من جملة ما تقل رغبة الرجال فيهن نقول يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض
من الابكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال او النسب والمجموع مثلا واذا كان كذلك فلا يقدح ذكر
الثيب في المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا قوا
انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون قوا انفسكم بالانتهاء
عما نهاكم الله عنه وقال مقاتل ان يؤدب المسلم نفسه واهله فيامرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال في الكشاف قوا انفسكم
بترك المعاصي وفعل الطاعات واهليكم بان تاخذوا بما تاخذون به انفسكم وقيل قوا انفسكم وحسن العطف للفاصل نارا نوعا من النار
لا تتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت لانها اشد الاشياء حرا اذا اوقد عليها وقرئ وقودها
بالضم عليها ملائكة هي الزبانية التسعة عشر واعوانهم غلاظ شداد في اجرامهم غلظة وشدة اي جفاء وقوة او في
افعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد ان يكونوا بهذه الصفات في خلقتهم او في افعالهم لان يكونوا اشداء على اعداء الله
رحماء على اوليائه كما قال الله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اشتدادهم
لمكان الامر [illegible] الانتقام من اعدائه وفيه اشارة الى ان الملائكة مكلفون في
الاخرة بما امرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة الامر والنهي وقوله تعالى يا ايها الذين كفروا
لا تعتذروا اليوم [illegible] الاعتذار وهو التوبة والتوبة غير معتبرة بعد الدخول في النار
فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعني ان اعمالكم السيئة الزمتكم العذاب في الحكمة وفي
الاية مباحث الاول انه تعالى خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة اعدت للكافرين [illegible] فما معنى مخاطبته به المؤمنين نقول الفساق وان كانت
دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين امنوا قوا انفسكم باجتناب الفسوق ومجاورة
الذين اعدت لهم هذه النار ولا يبعد ان يامرهم بالتوقي عن الارتداد الثاني كيف تكون الملائكة غلاظا شدادا
وهم من الارواح فنقول الغلظة والشدة بحسب الصفات [illegible] لا بحسب الذات [illegible]
بالنسبة الى الغير من الاقوال الثالث قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم في معنى قوله ويفعلون ما يؤمرون
فما الفائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معنى الاول انهم يتقبلون اوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها
ومعنى الثاني انهم يؤدون ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشاف ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله
توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار [illegible]
جهنم وبئس المصير قوله توبة نصوحا [illegible] وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة
توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب منه [illegible] الصادقة الناصحة ينصحون بها انفسهم وعن عاصم نصوحا
بضم النون وهو مصدر [illegible] قال في الكشاف وصف التوبة بالنصح
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
على قوله يوم لا يخزي الله النبي [illegible]
[illegible]

الكتاب بايمانهم [illegible] ويسعى النور بين ايديهم في موضع وضع الاقدام وبايمانهم [illegible]
طريق الكفرة وقوله تعالى يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين
اشفاقا وعن الحسن انه تعالى متمم لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الى الله كقوله واستغفر لذنبك وهو
مغفور وقيل ادناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطئ قدميه لان النور على قدر الاعمال فيسالون اتمامه
وقيل السابقون الى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فهم الذين
يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قاله في الكشاف وقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم
اي شدد عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون بالحجة تارة باللسان [illegible]
عليهم [illegible] مباحث الاول كيف يتعلق يا ايها الذين امنوا بما سبق وهو قوله يا ايها الذين كفروا
فنقول نبههم الله تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم اذ في ذلك اليوم لا تقبل توبة
[illegible]
الثاني انه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم والذين امنوا معه [illegible]
[illegible]
[illegible] الثالث قوله [illegible]
[illegible]
من المؤمنين الرابع قال الله تعالى في اول السورة يا ايها النبي [illegible] يا ايها النبي جاهد الكفار [illegible]
بوصفه وهو النبي [illegible]
[illegible] الخامس قوله تعالى ومأواهم جهنم [illegible]
الدوام [illegible] ضرب الله مثلا للذين كفروا امرات
نوح وامرات لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا
النار مع الداخلين [illegible] ونجني من القوم الظالمين
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين [illegible]

والروح حمل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومده باصبعه ونفخ فيه وكل ما في الدرع من
الخرق ونحوه فانه يقع عليه اسم وقيل احصنت تكلفت في عفتها والمحصنة العفيفة فنفخنا فيه من روحنا اي في
فرج ثوبها وقيل خلقنا فيه ما تظهر به الحياة في الابدان وقوله فيه اي في عيسى ومن قرأ فيها اي في نفس عيسى
والنفس مؤنث واما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح اذا نفخت
في شيء وقيل التشبيه بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها قال مقاتل يعني بعيسى ويدل
عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمي عيسى كلمة الله في مواضع من القرآن وجمعت تلك الكلمة هنا وقال ابو علي الفارسي
الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول وكان المعنى صدقت الشرائع فاخذت بها وصدقت الكتب
فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد
على انها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ
كلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع ايضا وكانت من القانتين الطائعين قاله
ابن عباس وقال عطا من المصلين وفي الاية مباحث **الاول** ما كلمات الله وكتبه نقول المراد بكلمات الله الصحف
المنزلة على ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة وان يراد جميع ما كلم الله ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ
وقرئ بكلمة الله وكتابه اي بعيسى وكتابه وهو الانجيل **الثاني** لم قال من القانتين على التذكير نقول لان
القنوت صفة تشتمل على من قنت من القبيلين فغلب ذكوره ومن للتبعيض قال في الكشاف قيل من
القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الراكعين اي كوني من المقيمين على طاعة الله ولانها من
اعقاب هارون اخي موسى اما ضرب المثل بامراة نوح المسماة بواعلة وامراة لوط بواهلة مشتمل على فوائد
متعددة لا يعرفها تماما الا الله والظاهر منها التنبيه للرجال والنسا على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها
العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفسادا والخير لا يضر المصلح ومنها ان الرجل اذا كان في غاية الصلاح فلا
يامن المراة ولا يامن نفسه كالصادر من امراتي نوح ولوط عليهما السلام ومنها العلم بان احصان المراة وعفتها
مفيدة غاية الافادة كما افادت مريم بنت عمران اخبر الله تعالى فقال ان الله اصطفاك ومنها التيقن على ان
التضرع بالصدق في حضرة الله وسيلة الى الخلاص عن العقاب والى الثواب بغير حساب وان الرجوع الى
الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والماب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو اليه المصير

سورة الملك ثلثون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي من عذاب القبر وعن ابن شهاب انه كان
يسميها المجادلة لانها تجادل عن صاحبها في القبر قوله تعالى **تبارك الذي بيده الملك وهو على
كل شيء قدير** اما قوله تبارك فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه
اللفظة انما تستعمل لتاكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة
في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير وقوله وهو على
كل شيء قدير فيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله
على كل قدير يقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجودا او معدوما
لا جائز ان يكون موجودا لانه لو كان قادرا على الموجود لكان اما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود
محال واما ان يكون قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة
مؤثرة فلا بد لها من تاثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل
فثبت ان الشيء الذي هو مقدور الله تعالى ليس بموجود فوجب ان يكون معدوما فيلزم ان يكون ذلك
المعدوم شيئا احتج اصحابنا النافون لكون المعدوم شيئا بهذه الاية فقالوا لا شك ان الجوهر من حيث
انه جوهر والسواد من حيث هو سواد واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذن وجود الله
تعالى وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب
ثم اجابوا عن شبهة الخصم بانا لا نسلم ان الاعدام لا يقع بالفاعل وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال
المقدور الذي هو معدوم سمي شيئا لاجل انه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لقيام

سائر الادلة الدالة على ان المعدوم ليس بشيء **المسئلة الثانية** زعم القاضي ابو بكر في احد
قوليه ان اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي
وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات اشياء والله
على كل شيء قدير فهو اذن قادر على الموجودات فاما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود
محال او على اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل **المسئلة الثالثة** زعم الكعبي
انه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد وزعم ابو علي وابو هاشم انه تعالى غير قادر على مقدور العبد وقال
اصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى عين مقدوره واحتجوا على ذلك بان عين مقدور العبد
ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين **المسئلة
الرابعة** زعم اصحابنا انه لا موثر الا قدرة الله تعالى وابطلوا القول بالطبايع على ما يقوله الفلاسفة وابطلوا
القول بكون العبد موجدا لافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الاية دالة على انه تعالى قادر على كل شيء
فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله تعالى بل بشيء اخر لكان ذلك الاخر قد منع قدرة الله تعالى عن
التاثير فيما كان مقدورا له وذلك محال لان ما سوى الله تعالى ممكن محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله
والاضعف لا يمكن ان يدفع الاقوى **المسئلة الخامسة** هذه الاية دالة على ان الاله تعالى واحد
لانا لو قدرنا الها ثانيا فاما ان يقدر على ايجاد شيء او لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء اصلا لم يكن
الها وان قدر كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئا فيلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شيء
قدير فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد يلزم ان يستغني
بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال **المسئلة السادسة**
احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء
قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال اصحابنا لما دل قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله على انه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم به فاذن هذه الاية قد دلت على ان العام المخصوص
وارد في كتاب الله ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع **المسئلة السابعة**
زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه غير
قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب اشياء والله تعالى على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادرا عليها
المسئلة الثامنة احتج اهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة بانه تعالى لو حصل في حيز
دون حيز لكان الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزا عن الحيز الذي حكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل
في الاخر ثم ان امتياز احد الحيزين عن الاخر في نفسه يقتضي كون الحيز امرا موجودا لان العدم المحض يمتنع
ان يكون مشارا اليه بالحس وان يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وان يكون مقصدا للمتحرك فاذن لو كان
الله تعالى حاصلا في حيز لكان ذلك الحيز موجودا ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان شيئا ولكان مقدورا لله تعالى
لقوله وهو على كل شيء قدير واذا كان تحقق ذلك الحيز وحينئذ كان ذلك كان وجود الله تعالى في الازل
متحققا من غير حيز ولا جهة اصلا لا يزول البتة فثبت انه تعالى منزه عن الحيز والمكان ازلا وابدا
المسئلة التاسعة انه تعالى قال اولا بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشعر بانه
انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شيء قدير وهذا هو الذي يقوله اصحابنا من انه لو وقع مراد العبد
ولم يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف وبانه لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه
تعالى لما كان مالك الملك وجب ان يكون قادرا على جميع الاشياء **المسئلة العاشرة** القدير مبالغة في
القادر فلما كان قديرا على الاشياء وجب انه لا يمنعه البتة مانع من ايجاد شيء من مقدوراته وهذا يقتضي
ان لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعا من الترك وان لا يقبح منه شيء والا لكان ذلك القبح
مانعا من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة فلا يكون قديرا قوله تعالى **الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم
احسن عملا وهو العزيز الغفور** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قالوا الحياة هي الصفة التي يكون
الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة
وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم بانه تعالى قال الذي خلق الموت

والعدم ولا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق وروى الكلبي باسناده عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة
كبش املح لا يمر بشيء ولا يجد رائحته شيء الا مات وخلق الحياة في صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل
لا يمر بشيء ولا يجد رائحتها شيء الا حي واعلم ان هذا لا بد وان يكون معقولا على سبيل التمثيل والتصوير والا
فالتحقيق هو الذي ذكرناه **المسئلة الثانية** انما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع ان الحياة مقدمة
على الموت لوجوه احدها قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة وبالحياة نفخ الروح وثانيها روى
عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الاخرة دار الحيوان وثالثها انه روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان مناديا ينادي يوم القيامة يا اهل الجنة فيطلعون الذين قبل الله تعالى فيقولون لبيك
ربنا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبش املح ويذبح ثم ينادي
يا اهل الجنة خلود لا موت ويا اهل النار خلود لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح ويزداد اهل النار حزنا
الى حزن واعلم انا بينا ان الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز ان يصير كبشا بل المراد منه
التمثيل ليعلم ان ذلك اليوم قد انقضى امر الموت فظهر بما ذكرنا ان ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية واما
ايام الاخرة فهي ايام الحياة وهي متاخرة فلما كانت ايام الموت متقدمة على ايام الحيوة لا جرم قدم الله تعالى ذكر الموت
على ذكر الحيوة ورابعها انما قدم الموت على الحيوة لان اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه
فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق له الاية اهم **المسئلة الثالثة** اعلم ان الحياة هي الاصل في نعم الدنيا
ولولاها لم ينتفع احد في الدنيا وهي الاصل في نعم الاخرة اذ لولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت ايضا نعمة على ما شرحنا
الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه
وقال عليه السلام اكثروا ذكر هادم اللذات وقال لقوم لو اكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما ارى وسأل
عليه السلام عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره للموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون قوله تعالى ليبلوكم
ايكم احسن عملا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي
وذلك في حق من وجب ان يكون عالما بجميع المعلومات ازلا وابدا محال الا انا قد حققنا هذه المسئلة في تاويل قوله
تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن والحاصل ان الابتلاء من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة تشبه
المختبر **المسئلة الثانية** احتج القائلون بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض
ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون وجوابه ان الفعل في نفسه ليس بابتلاء الا انه لما اشبه الابتلاء سمي به مجازا فكذا
ههنا انه يشبه الغرض وان لم يكن غرضا فذكر فيه حرف الغرض **المسئلة الثالثة** اعلم انا ان فسرنا الموت
والحياة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة وبالحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه ان يعلم انه
تعالى هو الذي نقله من الموت الى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وان يكون قادرا على ان ينقله من الحياة الى الموت
فيحذر مجيء الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد واما ان
فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فيهما اتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد
منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة والمراد من الابتلاء انه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف ام لا
المسئلة الرابعة في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان الاول وهو قول الفراء والزجاج
ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم او فينظر ايكم احسن عملا والثاني قال صاحب الكشاف ليبلوكم في معنى
ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم احسن عملا **المسئلة الخامسة** ارتفعت ايّ بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى لا اعلم ازيد افضل
ام عمرو واعلم ان ما بعد الالف لا يعمل فيه ما قبله فكذلك لا يعمل في اي لان المعنى واحد ونظير هذه الاية قوله تعالى سلهم ايهم
بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه **المسئلة السادسة** ذكروا في تفسير قوله احسن عملا وجوها
احدها ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير
خالص والخالص ان يكون لله والصواب ان يكون على السنة وثانيها قال ابو قتادة سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يقول ايكم احسن عملا ثم قال اتمكم عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم فيما امر الله ونهى
عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن
عملا على ما ذكر في حديث قتادة وثالثها روي عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم انه لما ذكر

حديث

حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور
لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل
المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة فلاجل ان يتمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان عقابا
او ثوابا واما انه لا بد من العلم التام فلاجل ان يعلم ان المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطا في ايصال
الحق الى مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام
فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما
على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر اولا دلايل القدرة وثانيا دلايل العلم اما دليل القدرة فهو قوله الذي خلق
سبع سموات طباقا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلاثة اوجه اولها طباقا
اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف بالمصدر وثانيها
ان يكون التقدير طوبقت طباقا **المسئلة الثانية** دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه احدها
من حيث انها بقيت في جو الهوا معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار
معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص وثالثها انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين
من السرعة والبطء والى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام
القدرة واما دليل العلم فهو قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرأ
حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تصعر وتصاعر وتعهدته
وتعاهدته قال الاخفش تفاوت اجود وقال يقال تفوت الشيء اذا فات واحتج بما روي في الحديث ان رجلا تفوت
على ابيه في ماله **المسئلة الثانية** حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا
ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت ونقيضه متناسب واما الفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت اي من
اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا كان احسن وقال آخرون المراد من التفاوت الفطور بدليل قوله بعد
ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا **المسئلة الثالثة**
الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول عليه السلام او لكل مخاطب وكذا القول في قوله تعالى فارجع البصر هل
ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا **المسئلة الرابعة** قوله طباقا صفة
للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات
طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب
سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك المتناسب **المسئلة**
الخامسة اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله هو ان الحس دل على ان هذه السموات السبع اجسام
مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فدلت
هذه الاية على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة
متقنة **المسئلة السادسة** احتج الكعبي بهذه الاية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى
قال لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب
فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان افعال العباد
ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه والجواب
بل نحن نحمله على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح بحسب القدرة والارادة والداعية
وانه لا يقبح منه شيء اصلا فلم كان حمل الاية على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرتم اولى من حملها
على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع
البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده
ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك النظر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة
ولكن ارجع البصر واردد النظر مرة بعد اخرى حتى تتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة
والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم

فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق وفتوق وخروق كل هذا من الفاظهم
ثم قال تعالى ثم ارجع البصر كرتين امره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل يجد فيه
عيبا وخللا يعني انك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع
اليك خاسئا اي مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن
عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسير والحسور الاعيا
وذكر الواحدي رحمه الله هاهنا احتمالين احدهما ان يكون مفعولا من حسر العين بعد المرمى قال رؤبة
يحسر طرفا عينه فضاؤه الثاني قال الفراء ان يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعيا والمعنى انه وان كرر
النظر واعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا مع الكلال والاعيا وههنا سؤالات الاول كيف
ينقلب البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين اثنتين الجواب معنى التثنية التكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك
يريد اجابات كثيرة متوالية السؤال الثاني ما معنى ثم ارجع البصر الجواب امره برجع البصر ثم امره بان
لا يقتنع بالرجعة الاولى بل لا بد ان يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاود ويعاود الى ان يحسر بصره من طول المعاودة
فانه لا يعثر على شيء من فطور قوله تعالى **ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين**
اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار
خاص وموضع معين وسير معين يدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها
زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها يدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الاية في سورة والصافات انا زينا السماء
الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل المسئلة الاولى السماء الدنيا السماء القربى
وذلك لانها اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت بها الكواكب
والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فقيل ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح لا توازيها
مصابيحكم اضاءة اما قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو
مصدر سمي به ما يرجم به وذكروا في معنى هذه الاية وجهين الاول ان الشياطين اذا ارادوا استراق السمع
رجموا بها فان قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضي بقاها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها
باجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل يرمى الشياطين بها وتلك الشعل هي الشهب وما ذلك
الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة الوجه الثاني في تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها
ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين **المسئلة الثانية** اعلم
ظاهر الاية لا يدل على ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا دون [illegible] لان السموات اذا كانت شفافة
فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء الدنيا
وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا متزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا
على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة السيارات واحتجوا عليه بان
بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان تكون كلها هناك انما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن
وذلك لان الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب ان تكون الثوابت
المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب ان تكون
كلها هناك لانها باسرها متحركة بحركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وان تكون مركوزة
في كرة واحدة واعلم ان هذه الاستدلالات ضعيفة فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات
كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لحركة الثوابت وتكون الكواكب
المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر
والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا
فثبت ان مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف **المسئلة الثالثة** اعلم ان منافع النجوم
كثيرة منها ان الله تعالى زين السماء بها ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك فانه اذا تكاثف
السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب انوارها ومنها انه يحصل بسببها تفاوت في

احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا اتى رتب الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف
اقوى حرا ولو تمثل نار انضم الى نار اخرى فانه لا شك انه يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى ومنها انه تعالى
جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها انه تعالى جعلها
رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى ان السبب في ذلك ان الجن كانت
تسمع خبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع
رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي امره ويرتاب الناس بخبره
فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من
طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا اسخنت
بالشمس ارتفعت منها بخارات يابسة فاذا بلغ البخار النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي
الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا واحدا والفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم
انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا راى الهلاك في شيء مرة ومرارا امتنع ان يعود اليه من
غير فائدة وثالثها انه يقال ان ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا لا
ايصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون
في جرم السماء فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعوا كلام الملائكة حال كونهم في الارض
ورابعها ان الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحي
الله تعالى اليهم وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين
مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل يقويها وكيف يعقل ان يقال ان الشياطين زجروا عن استراق
السمع بهذه الشهب وسادسها انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه السلام
وسابعها ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة
من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من
الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا
اخبار الملائكة عن المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوصل الكفار بواسطة
وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى ابتداء من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج
في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب عن السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت
موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام لاسباب اخر الا ان ذلك لا ينافي انها بعد مبعث النبي عليه السلام قد توجد
بسبب اخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال نعم قلت افرايت قوله تعالى
وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد امرها حين بعث النبي صلى الله
عليه وسلم والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر عمي البصر فاذا قضى الله تعالى على طائفة منهم
بالحرق لطغيانها وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها تقدم على العمل المفضي الى الهلاك
والبوار والجواب عن السؤال الثالث ان البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام واما ثخن الفلك
فانه لا يكون عظيما والجواب عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي ابن ابي طالب عن
ابن عباس رضي الله عنهم قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال
ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا
ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء
وسبح اهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم
ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء فيتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق
ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السؤال الخامس ان النار قد تكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف
والجواب عن السؤال السادس انه انما دام لانه عليه السلام اخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف

لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول عليه السلام عن بطلان الكهانة والجواب عن السؤال السابع ان البعد
على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة والجواب
عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين
الى الكافرين والجواب عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب
على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر ان من جملة تلك المنافع انها رجوم
للشياطين قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي واعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا
عذاب السعير في الآخرة قال المبرد يقال سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقتولة وقتيل واحتج
اصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الآية لان قوله واعتدنا خبر عن الماضي قوله تعالى **وللذين كفروا بربهم
عذاب جهنم وبئس المصير** اعلم انه تعالى لما بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده
انه وان كان قادرا على الكل الا انه انما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين
ان المقصود من ذلك الابتلاء ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها ولما
كان كونه عزيزا غفورا لا يثبت الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة
وحينئذ يثبت كونه تعالى قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين ثم ذكر بعد ذلك تفاصيل عذاب
العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اي لكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم
عذاب جهنم وبئس المصير اي لكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومين
مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك
العذاب بصفات ثلاث **الصفة الاولى** قوله تعالى اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور والقوا طرحوا
كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به ومثله قوله حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها
قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو صوت الحمار وقال
المبرد هو والله اعلم تنفس كتنفس المتغيظ قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو اقبح الاصوات
وثانيها قال عطاء سمعوا لاهلها ممن طرحهم فيها شهيقا وثالثها سمعوا من انفسهم شهيقا لقوله تعالى لهم فيها
زفير وشهيق **الصفة الثانية** قوله وهي تفور قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر
والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس يغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور
الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا
ويتاكد هذا القول بالآية الآتية **الصفة الثالثة** قوله تكاد تميز من الغيظ يقال فلان يتميز
غيظا ويتقصف غضبا وغضب فطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء اذا وصفوه بالافراط
واقول لعل السبب في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير
اعظم حجما واعظم مقدارا فتتمدد تلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن فكلما كان الغضب
اشد كان الغليان اشد فكان الازدياد اكثر فكان تمدد الاوعية وانشقاقها وتمزقها اكثر فجعل ذكر هذه
الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا الجواب
عنه من وجوه احدها ان البنية عندنا ليست شرطا للحياة فلعل الله تعالى يخلق فيها وهي نار حياة وثانيها
انه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته وثالثها يجوز ان يكون المراد غيظ
الزبانية **الصفة الرابعة** قوله كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير الفوج الجماعة من الناس
والفوج والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله فتأتون افواجا وخزنتها مالك واعوانه من الزبانية
الم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الآية مسئلتان
المسئلة الاولى احتجت المرجئة على انه لا يدخل النار احد الا الكفار بهذه الآية قالوا لانه تعالى
حكى عن كل من القي في النار انهم قالوا قد جاءنا النذير وهذا ان من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار واعلم
ان ظاهر هذه الآية يقتضي القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار واجاب القاضي عنه بان النذير قد يطلق
على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه

احتج

احتج القائلون بان معرفة الله وشكره لا يجبان الا بعد ورود السمع بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت
على انه تعالى انما عذبهم لانه اتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن
الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين الاول قوله تعالى قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل
الله من شيء واعلم ان قوله قالوا بلى اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله تعالى ازاح عللهم ببعثة
الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شيء اما قوله ان انتم الا في ضلال كبير ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى في الآية الاول وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين والثاني يجوز
ان يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا
في ضلال كبير **المسئلة الثانية** يحتمل ان يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم
في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون سمي عقاب الضلال باسمه قوله تعالى
قوله تعالى **وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير** وهذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله
تعالى عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا الم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق
او نعقله عقل من كان متأملا متفكرا ما كنا من اصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار
التكليف على ادلة السمع والعقل وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة
الهدى والضلال بان قالوا لو لفظة تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلت الآية على انه ما كان لهم
سمع ولا عقل لكن لا شك انهم كانوا ذوي اسماع وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب
ان يكون المراد انه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية **المسئلة الثانية** احتج بهذه الآية من قال
الدين لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لا بد اولا من ارشاد المرشد وهداية الهادي
ثم انه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقنه من العلم والجواب انه انما قدم السمع لان المدعو اذا الرسول
فاول المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه
في الذكر **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان المراد لو كنا على مذهب اصحاب
الحديث او على مذهب اصحاب الرأي ثم قال كان هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكان سائر اصحاب
المذاهب والمجتهدين قد انزل الله وعيدهم **المسئلة الرابعة** احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية وقالوا
دلت الآية على ان للسمع مدخلا في الخلاص من النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون السمع افضل
واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم
فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم فيه قولان احدهما ان الذنب هنا في معنى الجمع لان فيه معنى
الفعل بما يجرح عطا الناس اي اخطيتهم هذا قول الفراء والثاني يجوز ان يراد بالواحد المضاف الشياع كقوله
وان تعدوا نعمة الله ثم قال فسحقا لاصحاب السعير قال المفسرون فبعدا لهم والسحق البعد اعترفوا او جحدوا فان
فانه ذلك لا ينفعهم وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما تقول في العنق والكتب قال الزجاج سحقا منصوب
على المصدر المعنى اسحقهم الله سحقا اي باعدهم من رحمته مباعدة وقال ابو علي الفارسي كان القياس اسحاقا
فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد المؤمنين فقال ان الذين
يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير وفيه وجهان الاول المراد ان الذين يخشون ربهم ولم في دار التكليف
والمعارف النظرية وهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبهة بطريق الاستدلال الثاني ان هذا
اشارة الى كونه متقيا عن جميع المعاصي لان من يتقي معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لا محالة
واحتج اصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت هذه الآية على ان من كان موصوفا بهذه الخشية
فله هذا الاجر العظيم فاذا اتى بالفسق مع هذه الخشية فقد حصل الامران فاما ان يثاب
ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع او يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعد الكفار
ووعد المؤمنين على سبيل المعاتبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم
بذات الصدور وفيه وجهان الاول قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبره جبريل
عليه السلام فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فانزل الله هذه الآية الوجه الثاني انه خطاب
عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد قولكم وعملكم على اي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها

فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون عنها جهرا فانه لا تفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى ثم كما بين انه تعالى عالم بالجهر وبالسر بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشيا فقال الا يعلم من خلق وفيه مسايل المسئلة الاولى ان معنى الاية ان من خلق شيا لابد وان يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهي ايضا مقررة بالدلالة العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشي لابد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشي فان الغافل عن الشي يستحيل ان يكون قاصدا اليه وكما انه ثبت ان الخالق لابد وان يكون عالما بماهية المخلوق فلابد وان يكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه او انقص لابد وان يكون لقصد الفاعل ولقصده والقصد مسبوق بالعلم فلابد وان يكون قد علم ذلك المقدار واراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار اولى من وقوع ما هو ازيد منه او انقص منه والا يلزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد او الانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح ولمرحال فثبت ان من خلق شيا فانه لابد وان يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وبكيفيته اذا ثبت هذه المقدمة فنقول تمسك اصحابنا بهذه الاية في بيان ان العبد غير موجد لافعاله من وجهين الاول قالوا لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين الاول التمسك بهذه الاية والثاني ما قررناه في كتب الكلام الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية على ان العبد غير موجد ان نقول انه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده الا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر من افعال الجوارح ومن افعال القلوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق الاجسام والعالم بهذه الاشيا قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشيا كونه عالما بها لان خالق من يكون فاعلا لشي لا يجب ان يكون عالما بشي اخر انما يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما بها لان خالق الشي لا يكون عالما به المسئلة الثانية الاية تحتمل وجوها اولها ان يكون من خلق في محل الرفع ويكون المنصوب محذوفا والتقدير الا يعلم من خلق مخلوقه وثانيها ان يكون من خلق في محل النصب ويكون الرفع مضمرا الله من خلق والاحتمال الاول اولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذوات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الاية هذا لا الاول وثانيها ان من في تقدير ما يكون ما في تقديرين في قوله والسما وما بناها وعلى هذا التقدير يكون ما اشارة الى ما يسره الخلق ويجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي ان يكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى اما قوله تعالى وهو اللطيف الخبير فاعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال اخرون بل المراد منه يكون فاعلا للاشيا اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله لعباده عجيب ويراد به دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا واما قوله تعالى

هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور فيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الاية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبده الذي اساء الى مولاه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها لك وكل هذا الخبز الذي هياته لك ولا تامن تاديبي فاني ان شيت جعلت هذه الدار التي هي منزلة امنك ومركز سلامتك منشا للافات التي تتحير فيها ومنبعا للمحن التي تهلك بسببها فكذا ههنا كانه تعالى قال يا ايها الكفار اعلموا اني عالم بسركم وجهركم فكونوا خايفين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها ابعد الاشيا عن الاضرار بكم انا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فانني ان شيت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليكم من السما انواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الاية بما قبلها المسئلة الثانية الذلول من كل شي المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول اقوال احدها انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها كما يمتنع المشي على وجوه الصخور الخشنة وثانيها انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك وثالثها

انه لو كانت حجرية صلبة او كانت مثل الذهب والحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتا ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحيا ورابعها انه تعالى سخرها لنا بان نسكنها في جو الهوي ولو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة لم تكن منقادة لنا المسئلة الثالثة قوله فامشوا في مناكبها امر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه المسئلة الرابعة ذكروا في مناكب الارض وجوها احدها قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب ارق شي من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونه نهاية في الذلولية وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس ان مناكب الارض جبالها وذلك لانها وسميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة والمعنى اني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي ابعد اجزايها عن التذليل فكيف الحال في ساير اجزايها وثانيها ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطا عن ابن عباس واختيار الفرا وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اما قوله تعالى وكلوا من رزقه اي مما خلقه الله تعالى رزقا لكم واليه النشور يعني ينبغي ان يكون مكثكم في الارض وتقلبكم واكلكم من رزق الله مكث من يعلم ان مرجعه الى الله واكل من يتيقن ان مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ثم انه تعالى بين ان بقاهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله وبرحمته وانه لو شا لقلب الامر عليهم ولامطر عليهم من سحاب القهر مطر الافات فقال في تقرير هذا المعنى اامنتم من في السما ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور واعلم ان هذه الايات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال فخسفنا به وبداره الارض واعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله تعالى بقوله اامنتم من في السما والجواب عنه ان هذه الاية لا يمكن اجراوها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السما يقتضي كون السما محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السما والسما اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باطل باتفاق اهل الاسلام ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السما لوجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الاية يجب صرفها عن ظاهرها الى التاويل ثم فيه وجوه احدها انه لا يجوز ان يكون تقدير الاية ام امنتم من في السما عذابه وذلك لان عادة الله جارية بانه انما ينزل البلا على من يكفر بالله ويعصيه من السما فالسما موضع عذابه كما انه موضع نزول رحمته ونعمته وثانيها قال ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله تعالى لكنهم يعتقدون انه في السما على وفق قول المشبهة فكانه تعالى قال لهم اتامنون من قد اقررتم بانه في السما واعترفتم له بالقدرة على ما يشا ان يخسف بكم الارض وثالثها تقدير الاية من في السما سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السما تفخيم سلطان الله تعالى وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشي الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاذ امره وقدرته وجريان مشيته في السموات والارض فكذا ههنا ورابعها لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السما هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى ان يخسف بهم الارض بامر الله واذنه وقوله فاذا هي تمور قالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين وذكرنا تفسير المور فيما تقدم ثم زاد في التخويف فقال ام امنتم من في السما ان يرسل عليكم حاصبا قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة ثم هدد واوعد فقال فستعلمون كيف نذير يعني في النذير ههنا انه المنذر يعني محمدا عليه السلام وهو قول عطا عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير ينبي عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان فقال اما المثال فهو انه

بيّن ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين من قبلهم
يعني عادا وثمود وكفار الامم فكيف كان نكير وفيه وجهان احدها قال الواحدي فكيف كان نكيري اي انكاري وتغييري
اليس وجدوا العذاب حقا الثاني قال ابو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال وانما سقط اليا من نذيري ومن
نكيري حتى تكون مشابهة لرؤس الآي المتقدمة عليها والمتأخرة عنها واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل
على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذكر البرهان من
وجوه **البرهان الاول** هو قوله تعالى أولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن
انه بكل شيء بصير صافات اي باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها
جنوبهن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران في الهوا كالسباحة في الما والاصل في
السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطار على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طار غير اصيل
بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال ما يمسكهن
الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن بقاؤها في جو السما الا بامساك الله تعالى وحفظه
وههنا سؤالان **السؤال الاول** هل تدل هذه الآية على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله
تعالى قلنا نعم وذلك لان استمساك الطير في الهوا فعل اختياري للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن
فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى **السؤال الثاني** انه تعالى قال في النحل ألم يروا الى
الطير مسخرات في جو السما ما يمسكهن الا الله وقال ههنا ما يمسكهن الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر في النحل
ان الطير مسخرات في جو السما فلا جرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر ههنا انها صافات
وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة تكون من رحمة الرحمن ثم قال
انه بكل شيء بصير وفيه وجهان الاول المراد من البصير كونه عالما بالاشيا الدقيقة كما يقال فلان له
بصر في هذا الامر اي حذق **والوجه الثاني** ان نجري اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شيء والله
بكل شيء بصير فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا الذي يقوله اصحابنا انه تعالى يصح ان يكون مرئيا وان
كل الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدي بالبا يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا
لا نسلم فانه يقال ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات قوله تعالى **امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من
دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور** اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون
الى دعوة الرسول عليه السلام وكان تعويلهم على شيئين احدهما القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب مالهم
وجندهم والثاني انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا
كل الآفات وقد ابطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين اما الاول فبقوله امن هذا الذي هو جند
لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله أأمنتم من في السما امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم
من دون الرحمن والمعنى امن يشار اليه من المجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان ارسل عذابه
عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم واما الثاني
فهو قوله امن هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه والمعنى من الذي يرزقكم من آلهتكم ان امسك الله
الرزق عنكم وهذا ايضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى لو امسك اسباب الرزق عنكم ~~وهذا ايضا~~
كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند ذلك وضح هذا الامر ~~مما لا ينكره ذو عقل وهو انه~~
قال الله تعالى بل لجوا والمراد اصروا وتشددوا مع وضوح الحق في عتو اي في تمرد وتكبر ونفور اي تباعد
عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا ولعله اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب
جهلهم ولعله اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل
على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم
المسئلة الاولى قال الواحدي اكب مطاوع كب يقال كببته فاكب ونظيره قشعت الريح السحاب فاقشع
قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك ولا شيء من بنا افعل مطاوعا بل قولك اكب معناه دخل في الكب فصار
ذا كب وكذلك اقشع السحاب دخل في القشع والنقص اليه دخل في النقص وهو نقيض الوعا فصار عبارته عن العقد

والام

والام دخل في اللؤم ومطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير قوله يمشي
مكبا على وجهه وجوها احدها معناه ان الذي يمشي في مكان غير مستو فيه ارتفاع وانخفاض يتعثر كل ساعة
ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض حال من يمشي مستويا اي قائما سالما من العثور والخرور وثانيها ان
المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين وثالثها
ان الاعمى الذي لا يهتدي الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصير
الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة قال قتادة الكافر
اكب على المعاصي فحشره الله تعالى يوم القيامة على وجهه والمؤمن على الدين الواضح فحشره الله على الطريق
السوي يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا واختلفوا
ايضا فمنهم من قال هذا عام في حق المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد
ابو جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو ابو جهل وعمار بن ياسر **البرهان الثاني**
على كمال قدرته قوله قل هو الذي انشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون اعلم انه تعالى لما اورد
البرهان اولا من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهوا اورد البرهان بعده من حال الناس
وهذه الآية وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد وقد تقدم شرح هذه الامور الثلاثة
في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة واعلم انه ذكرها ههنا تنبيها على دقيقة لطيفة كانه تعالى
قال اعطيتكم هذه الاعضا الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه
ولا اعتبرتم بما ابصرتموه ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه فكانكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه المواهب
فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله هو ان يصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وانتم
لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا الى طلب مرضاته فانتم ما شكرتم نعمه البتة **البرهان الثالث**
قوله تعالى قل هو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون واعلم انه تعالى استدل باحوال الحيوان اولا ثم بصفات
الانسان ثانيا وهي السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله قل هو الذي ذرأكم في الارض
واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة
من المسلمين لانه تعالى قال هو الذي ذرأكم في الارض فبين انه ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضي كون
الانسان متحيزا جسما واعلم ان الشروع في هذه الدلالة انما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه
من الابتلا في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من
الدلائل على كمال قدرة الله ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذرأكم في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتدا يوجب
القدرة على الاعادة لا جرم قال بعده واليه تحشرون فبين بهذا ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان
لاثبات هذا المطلوب واعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام بان يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين
احدهما انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال ابو مسلم قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا
القول في المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا الوعد **المسئلة الثانية**
لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولون ايهاما للضعفة انه لما لم يتعجل فلا اصل له
المسئلة الثالثة الوعد المسئول عنه ما هو فيه وجهان احدهما انه القيامة والثاني انه مطلق
العذاب وفائدة هذا الخلاف تظهر بعد ذلك ثم اجاب الله تعالى ذلك عن هذا السؤال بقوله قل انما
العلم عند الله وانما انا نذير مبين والمراد ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي
وهو كاف في الانذار والتحذير اما العلم الثاني فليس الا لله تعالى ولا حاجة في كونه نذيرا مبينا اليه ثم انه
تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد وهو قوله تعالى فلما رأوه زلفة الضمير للوعد والزلفة القرب
والتقدير فلما رأوه ذا زلفة ويحتمل انه لما اشتد قربه جعل كانه نفس القرب وقال الحسن معاينة وهذا
معنى وليس بتفسير وذلك لان ما قرب من الانسان رآه معاينة المسئلة الثالثة قوله سيئت وجوه

الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعلتها الكآبة والقترة وقال الزجاج تبين فيها السوء وأصل السوء
القبح والسيئة ضد الحسنة ويقال ساء الشيء يسوء فهو سيء إذا قبح وسيء يساء إذا قبح وهو فعل لازم ومتعد
فمعنى سيئت وجوههم أي قبحت بأن علتها الكآبة وغشيتها الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه
من يساق إلى القتل المسئلة الثالثة اعلم أن قوله فلما رأوه زلفة إخبار عن الماضي فمن حمل الوعد
في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهذا قال أبو مسلم
في قوله فلما رأوه زلفة يعني أنه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت
وجوههم عند قربه منهم وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله فلما رأوه زلفة معناه فمتى
رأوه زلفة وذلك لأن قوله فلما رأوه زلفة إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية
فوجب تفسير اللفظ بما قلناه، قال مقاتل فلما رأوه زلفة أي لما رأوا العذاب في الآخرة قريبا
أما قوله وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ففيه مسائل المسئلة الأولى قال بعضهم القائلون
هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك المسئلة الثانية في قوله تدعون وجوه
أحدها قال الفراء يريد تدعون من الدعاء أي تطلبون وتستعجلون وتدعون وتدعون واحد في اللغة
مثل يذكرون ويذكرون ويدخرون ويدخرون وثانيها أنه من الدعوى معناه هذا الذي كنتم ببطلانه تدعون
أي تدعون أنه باطل لا يأتيكم أو هذا الذي كنتم بسببه تدعون أنكم لا تبعثون وثالثها أن يكون هذا
استفهاما على سبيل الإنكار والمعنى أهذا الذي كنتم به تدعون لا بل تدعون عدمه المسئلة الثالثة
قرأ يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء والله أعلم
قوله تعالى قل أرأيتم إن أهلكني الله ومن معي أو رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم اعلم أن
هذا هو الجواب عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد حين خوفهم بعذاب الله تعالى وذلك أن كفار مكة
كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك كما قال تعالى أم يقولون شاعر نتربص
به ريب المنون وقال بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبدا ثم إنه تعالى أجاب
عن ذلك من وجهين الأول هو هذه الآية والمعنى قل لهم إن الله تعالى سواء أهلكني بالإماتة أو رحمني
بتأخير الأجل فأي راحة لكم في ذلك وأي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم
أتظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها فإذا علمتم أن لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو
العلم بالتوحيد والنبوة والبعث الوجه الثاني في الجواب قوله قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا
فستعلمون من هو في ضلال مبين والمعنى أنه الرحمن ونحن آمنا به وعليه توكلنا فإن قيل لم أخر مفعول آمنا
به وقدم مفعول توكلنا عليه أو به آمنا وعليه توكلنا قلنا لأن التقدير آمنا به ولم نكفر كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا
لا على غيره كما فعلتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء
ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل
عليه فقال قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه
ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر أي أخبروني إن صار ماؤكم ذاهبا في الأرض فمن يأتيكم بماء معين
فلا بد وأن يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شيء أصلا شريكا له في المعبودية
وهو كقوله أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقوله غورا أي غائرا
ذاهبا في الأرض يقال غار الماء يغور غورا إذا نضب وذهب في الأرض والغور ههنا بمعنى الغائر
سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو مفعول من العين
كمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من العيون من الإمعان في الجري كأنه قيل ممعن في الجري والله أعلم

سورة ن خمسون وآيتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى ن فيه مسئلتان المسئلة الأولى الأقوال المذكورة في هذا الجنس
قد شرحناها في أول سورة البقرة والأقوال الزائدة التي تختص بهذا الموضع أولها أن النون
هو السمكة ومنه في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي

ثم القائلون بهذا منهم من قال إنه قسم بالحوت الذي على ظهره الأرض وهو في بحر تحت الأرض السفلى ومنهم من قال
إنه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال إنه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمروذ بدمه
والقول الثاني وهو أيضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة أن النون هو الدواة ومنه قول الشاعر
إذا ما الشوق برح بي إليهم ألقت النون بالدمع السجوم فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فإن المنفعة بهما بسبب الكتابة
عظيمة فإن التفاهم تارة يحصل بالنطق وتارة بالكتابة والقول الثالث أن النون لوح من نور تكتب الملائكة
ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة والقول الرابع أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه
ضعيفة لأنا إذا جعلناه مقسما به وجب إن كان جنسا أن نجره وننونه فإن القسم على هذا التقدير يكون بدواة
منكرة أو بسمكة كأنه قيل وسمكة والقلم أو قيل ودواة والقلم وإن كان علما أن نصرفه ونجره أو لا نصرفه
ونفتحه إن جعلناه غير منصرف والقول الخامس أن نون ههنا آخر حروف الرحمن فإنه يجتمع من الر وحم
ونون اسم الرحمن فذكر الله تعالى هذا الحرف الأخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا
أيضا ضعيف لأن تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق أنه إما أن يكون اسما للسورة أو يكون الغرض
منه التحدي أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة المسئلة الثانية القراء مختلفون في
إظهار النون وإخفائها من قوله ن والقلم فمن أظهرها فلأنه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين
وإذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها وإذا انفصلت مما بعدها وجب التبيين لأنها إنما تخفى
في حروف الفم عند الاتصال ووجه الإخفاء أن همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو الم الله وقولهم في العدد
واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها علمت أنها في تقدير الوصل وإذا وصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا
هذا في طس ويس قال الفراء وإظهارها أعجب إلي لأنها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وإن اتصل قوله تعالى والقلم
فيه قولان أحدهما أن المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به في السماء وفي الأرض قال تعالى
وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الإنسان
علمه البيان ووجه الانتفاع به أنه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن
باللسان من تعريف القريب والثاني أن المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر أن أول ما خلق الله القلم قال
ابن عباس أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة فجرى بما هو كائن إلى أن تقوم الساعة من الآجال
والأعمال قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض وروى مجاهد عنه قال أول ما خلق الله القلم فقال
اكتب القدر فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب
حمله على المجاز لأن القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فإن الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه
آلة للكتابة محال بل المراد منه أنه تعالى أجراه بكل ما يكون وهو كقوله تعالى إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون
فإنه ليس هناك أمر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم
أن القلم المذكور ههنا هو العقل وأنه شيء هو كالأصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه أنه روي في الأخبار
أن أول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر أن أول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر أول ما خلق الله جوهرة فنظر
إليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الأرض
قالوا فهذه الأخبار بمجموعها تدل على أن القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد وإلا حصل
التناقض قوله تعالى وما يسطرون اعلم أن ما مع ما بعده في تقدير المصدر فيحتمل أن يكون المراد وسطرهم
وأن يكون المراد المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فإن حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى
ظاهرا فكأنه تعالى أقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون
ويجوز أيضا أن يراد بالقلم أصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كأنه قيل وأصحاب القلم وسطرهم أو ومسطوراتهم
وأما إن حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل أن يكون المراد بقوله وما يسطرون أي وما يسطرون فيه وهو اللوح
المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم أو يكون المراد تلك الأشياء التي سطرت فيه

الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنة الى يوم القيامة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** روى ابن عباس انه عليه السلام غاب عن خديجة رضي الله عنها الى حرا فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغيرا بلا غبار فقالت له ما لك فذكر جبريل عليه السلام وانه قال له اقرا باسم ربك فهو اول ما نزل من القران قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضا وتوضات ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسالته فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فاتاه فقال له هل امرك جبريل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول ووقعت تلك الواقعة في السنة الكفار فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس ايات من اول هذه السورة قال ابن عباس اول ما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى وهذه الاية هي الثانية **المسئلة الثانية** قال انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل وانت بحمد الله لست بمجنون وانت بنعمة الله فهم وانت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله تعالى ولطفه واكرامه وقال عطا وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم انه تعالى وصفه ههنا بثلاثة انواع من الصفات **الصفة الاولى** نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة من كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له انه لمجنون **الصفة الثانية** قوله وان لك لاجرا غير ممنون وفي الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اي اضعفه والمنين الضعيف ومننت الشيء اذا قطعته ومنه قول لبيد يصف كلابا ضارية عبس كواسب ما يمن طعامها ونظيره قوله تعالى عطاء غير مجذوذ والقول الثاني وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي انه غير مكدر عليك بسبب المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتداء والقول الاول اشبه لان وصفه بانه اجر يفيد انه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في ان هذا الاجر على اي شيء حصل قال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن القبيح اجرا عظيما دائما وقال اخرون المراد ان لك في اظهار النبوة والمعجزات وفي دعاء الخلق الى الله وفي بيان الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا يمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان ذلك سبب المنزلة العالية عند الله تعالى **الصفة الثالثة** قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطا وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله تعالى بانها عظيمة ولهذا قال قل ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال اخرون انما وصف خلقه بانه عظيم وذلك لانه تعالى قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فهذا الهدى الذي امر الله تعالى محمدا عليه السلام بالاقتداء به ليس هو معرفة الله تعالى لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول عليه السلام وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد امره عليه السلام بان يقتدي بكل واحد من الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق فكان كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما امر محمدا عليه السلام بان يقتدي بالكل فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لاحد من الانبياء عليهم السلام لا جرم وصف الله تعالى خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الحميدة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير

بالنسبة الى المامور **المسئلة الثانية** الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب او كان صهرا له او حصل له حق اخر وروي عن ابن عباس انه قال معناه انك لعلى دين عظيم وروي ان الله تعالى قال له لم اخلق دينا احب الي ولا ارضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولامتك يعني الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل احدهما على الاخرى ويمكن ايضا ان يجاب عن السؤال من وجهين الاول ان الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك او في فعل الثاني انا بينا ان الخلق هو الامر الذي باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق **المسئلة الثالثة** قال سعيد بن هشام قلت لعائشة رضي الله عنها اخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالت مرة اخرى فقالت كان خلقه القران ثم قرات قد افلح المؤمنون الى عشر ايات وهذا اشارة الى ان نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنهم قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دعاه احد من اصحابه ولا من اهل بيته الا قال لبيك فلهذا قال وانك لعلى خلق عظيم وقال انس رضي الله عنه خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلته ولا في شيء لم افعله هلا فعلت واقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شيء فدل مجموع هاتين الايتين على ان روحه فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بانه على خلق عظيم قال فستبصر ويبصرون اي فسترى يا محمد ويبصرون يعني المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على احوال الدنيا اي انه كيف تكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلين ملعونين وتستولي عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد العذاب ببدر ومنهم من حمله على احوال الاخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الاشر واما قوله بايكم المفتون ففيه وجوه احدها وهو قول الاخفش وابي عبيدة ان الباء صلة زائدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن اي تنبت الدهن وانشد ابو عبيدة نضرب بالسيف ونرجو بالفرج والفرا طعن في هذا الجواب وقال اذا امكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولى واما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج او نرجو النصر بالفرج وثانيها وهو اختيار الفرا والمبرد ان المفتون ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجيء على المفعول نحو المعقول والميسور بمعنى العقل واليسر يقال له ليس له معقول اي عقل رأي وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى في ومعنى الاية فستبصر في اي الفريقين المجنون في فرقة الاسلام ام في فرقة الكفار ورابعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون بايهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه وجهان الاول هو ان يكون المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على وجه الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثاني ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال اولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا قوله تعالى فلا تطع المكذبين اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول عليه السلام ونسبته الى الجنون مع الذي انعم الله تعالى به عليه من الكمال في امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه وقوي قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال ولا

بالنسبة

تطع المكذبين يعني رؤساء اهل مكة وذلك لانهم دعوه الى دين ابائه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله تعالى
الهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم ثم قال ودوا لو تدهن فيدهنون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال
الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد يقال داهن الرجل في دينه وداهن في امره
اذا خان فيه واظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك
ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون المسئلة
الثانية انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل به الى طريق اخر وهو ان جعل
خبر مبتدا محذوف اي فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا على معنى ودوا لو تدهن فهم
يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون وكان من القراء انها في بعض المصاحف ودوا لو تدهن
فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد النهي
عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هي هذه الصفة الاولى
كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله تعالى
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الصفة الثانية كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه
وجهان احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة في الراي والتمييز والثاني انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف
في الكذب والكذاب حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله اذ لو عرف
ذلك لما اقدم في كل حين واوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان
متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان
مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية الصفة الثالثة كونه همازا وهو العياب الطعان قال
المبرد هو الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه واثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوي شدقيه في اقفية
الناس وقد استقصينا فيه في قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الصفة الرابعة كونه مشاء بنميم اي يمشي
بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة الصفة الخامسة كونه مناعا للخير وفيه قولان
احدهما انه بخيل والخير المال والثاني كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذه الاية نزلت في الوليد بن المغيرة
وكان له عشرة من البنين فكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع دين محمد احد لا انفعه بشيء ابدا فمنعهم الاسلام
فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه ابو جهل وعن مجاهد هو الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس
ابن شريق الصفة السادسة كونه معتديا قال مقاتل معناه انه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي
بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح الصفة السابعة
كونه اثيما وهو مبالغة في الاثم الصفة الثامنة كونه عتلا واقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة
في امرين احدهما انه ذم في الخلق والثاني انه ذم في الخلق وهو ماخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف
وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه اما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوي ضخم
وقال مقاتل واسع البطن وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيدة هو الاكول الشروب القوي الشديد وقال
الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف
الصفة التاسعة كونه زنيما وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الزنيم اقوال الاول قال
الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم في النسب وليس منهم قال حسان وانت زنيم نيط في ال
هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمة الشاة انها اذا شقت
اذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم
في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس منهم ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة من مولده وقيل
بغت امه ولم تعرف حتى نزلت هذه الاية القول الثاني قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم
كما تعرف الشاة بزنمتها والقول الثالث روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له
زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في اصل اذنه مثل زنمة الشاة المسئلة الثانية
قوله بعد ذلك زنيم معناه انه بعد ما عد له من المثالب والنقائص فهو بعد ذلك زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين
وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية وان

الغالب

الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده
وقوله ههنا بعد ذلك نظير قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا وقرا الحسن رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد
تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله ان كان
يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين لان كان
ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده وكثرته واما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذا
مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه
النعم التي خولها الله تعالى الكفر باياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما ان يكون قوله تتلى
او قوله قال او شيئا ثالثا والاول لا يجوز لان تتلى قد اضيف اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك
لا تقول القتال زيدا حين تاتي تريد حين تاتي زيدا ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب
ان يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث وهو
ما دل عليه الكلام وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه
وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ويدل على شبهه
بالظرف تقدير اللام معه فان تقدير الاية لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من ان يعمل
فيه كما لم يمتنع من ان يعمل في نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد فكذلك قوله ان كان ذا
مال وبنين تقديره انه جحد باياتنا لان كان ذا مال وبنين ولنذكر ما في لان كان ذا مال وبنين من القراآت ترى
ءان كان على الاستفهام والتقدير الان كان ذا مال كذب او التقدير اتطيعه لان كان ذا مال وروى
الزبيري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر
لغناه فكانه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله
لعله يتذكر واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله قال متوعدا له سنسمه على الخرطوم
وفيه مسائل المسئلة الاولى الوسم اثر الكية او ما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف
بها اما كية واما قطع في اذن علامة له المسئلة الثانية قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما
ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك
الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم
بالاظلاف والحوافر المسئلة الثالثة الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع في
الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف
وحمي انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم
عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه المسئلة
الرابعة منهم من قال الوسم يحصل في الاخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول
ففيه وجوه اولها وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفراء ان المراد انه يسود وجهه قبل دخول
النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض وثانيها
ان الله تعالى سيجعل له في الاخرة العلم الذي يعرف به اهل القيامة انه كان غاليا في عداوة الرسول
عليه السلام وفي انكار الدين الحق وثالثها ان في الاية احتمالا اخر وعندي ان ذلك الكافر لما
بالغ في عداوة الرسول عليه السلام بسبب الانفة والحمية عبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه
على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا ففيه وجوه احدها قال ابن عباس
سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على انفه ما عاش وروي انه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف
في القتال وثانيها ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم
والمعنى سنلحق به شينا لا يفارقه ونبين امره بيانا واضحا لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم تقول العرب
للرجل الذي يسبه سبة قبيحة باقية قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه
كما ان السمة لا تنمحي ولا يزول اثرها قال جرير لما وضعت على الفرزدق ميسمي وعلى البعيث جدعت
انف الاخطل يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجاء اي ابقى عليه عارا لا يزول ولا شك
ان المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم وثالثها

يشهد لهذا الوجه قول من قال في زنيم انه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها وثانيها روي
عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد تظل يومك في لهو وفي طرب وانت بالليل شراب الخراطيم
فعلى هذا معنى الآية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لها السلافة وهي ما
سلف من عصير العنب او لانها تطير في الخياشيم قوله تعالى **انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة
اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين** اعلم انه تعالى لما قال الاجل ان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصى
وتمرد وكان هذا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين
على سبيل الابتلا والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعمة الله فانه لم يفعل ذلك فانه
تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلا والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة
اي كلفنا هؤلا بان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقرا حقوقهم
روي ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعا وكان يجعل من كل
ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا للفقرا فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل
ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان يفعله ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل
وقوله اذ اقسموا اذ حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخلهم مصبحين اي في وقت الصبح قال مقاتل
معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون
عند صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله
ولا يستثنون يعني ولم يقولوا ان شا الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها
ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثنا كله واحد واصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد وذلك
ان الحالف اذا قال والله لافعلن كذا الا ان يشا الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله
ولا يستثنون فالاكثرون انهم انما لم يستثنوا بمشية الله لانهم كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك
لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون من جملته ذلك القدر الذي كان
يدفعه ابوهم الى المساكين ثم قال تعالى فطاف عليها طايف من ربك اي عذاب من ربك والطايف لا
يكون الا ليلا اي طرقها طارق من عذاب الله قال الكلبي ارسل الله تعالى عليها نارا من السما فاحترقت
وهم نايمون فاصبحت الجنة كالصريم واعلم ان الصريم فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى
الفاعل وههنا احتمالات ~~في امور احدها ان الاشجار اذا احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك
الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر~~ فان الاشجار اذا احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت
ثمارها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمرة حاصلة وثانيها
قال الحسن اي صرم عنها الخير وليس فيها شي وعلى هذين القولين الصريم بمعنى المصروم وثالثها
الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن ساير الرمال وجمعه الصرايم وعلى هذا شبهت الجنة
وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيا ينتفع به ورابعها الصبح
يسمى صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شي
وخامسها انها لما احترقت صارت سودا كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار ويسمى ايضا صريما
لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم قال قوم سمي الليل صريما لانه
يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالصريم لانها
تصرم نور البصر وتقطعه ثم قال تعالى فتنادوا مصبحين قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض
اغدوا على حرثكم يعني بالحرث الثمار والزروع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار
من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه
ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان تضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى
بالجفنة ويراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين قوله تعالى فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتسارون
فيما بينهم وخفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش قال ابن عباس غدوا اليها يسر
بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد من الفقرا والمساكين ثم قال ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان

مفسرة وقرا ابن مسعود بطرحها اي ضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين
عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا ارينك ههنا ثم قال وغدوا
على حرد قادرين الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قلت مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة
اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي الغضب
بالحرد لانه كالمانع من ان يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم
قادرين على منع المساكين الثاني قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال الشاعر اقبل سيل جا
من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة وقطا حراد اي سراع يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة
ونشاط قادرين عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين والثالث قيل
حرد علم لتلك الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم او مقدرين ان يتم لهم مرادهم
من الصرام والحرمان ثم قال تعالى **فلما راوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون** فيه وجوه احدها
انهم راوا جنتهم محترقة ظنوا انهم ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تاملوا وعرفوا انها هي قالوا بل
نحن محرومون حرمنا خيرها لشوم عزمنا على البخل ومنع الفقرا وثانيها يحتمل انهم لما راوا جنتهم محترقة
قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقرا وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها
بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى قال اوسطهم يعني اعدلهم وافضلهم وبينا
وجهه في تفسير قوله تعالى امة وسطا لولا تسبحون يعني هلا تسبحون فيه وجوه الاول قال الاكثرون
معناه هلا يستثنون فيقولون ان شا الله تعالى انما عابهم بانهم لا يستثنون وانما جاز تسميته قول
ان شا الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل سو فلو دخل شي في الوجود على
خلاف ارادة الله تعالى لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شا الله يزيل هذا النقص
فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثنا
كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثنا ويخوفهم من عذاب الله فلهذا احكى عن ذلك الاوسط انه
قال بعد وقوع الواقعة الم اقل لكم لولا تسبحون الثاني ان القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا
بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما راوا العذاب ذكرهم ذلك
الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين فتكلموا
بما كان يدعوهم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كانهم كانوا
يتكاسلون عن الصلاة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشا والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله
وعلى قول ان شا الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم اشيا
اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح فقالوا في الحال سبحان ربنا عن ان يجري في ملكه شي الا بارادته ومشيته
ولما وصفوا الله بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسو افعالهم فقالوا انا كنا ظالمين وثانيها فاقبل بعضهم على
بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا انت اشرت علينا بهذا الراي ويقول ذاك لهذا
انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا
على انفسهم بالويل فقالوا قوله تعالى قالوا يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا
عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها قرئ بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون طالبون منه
الخير راجون لعفوه واختلف العلما ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك
قالوا لان هذا الكلام يحتمل انهم انما قالوا ذلك رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى كذلك العذاب
يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من ذكر
هذه القصة امران احدهما انه تعالى قال ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير
الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلا
فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير من المعصية
دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول واصر على الكفر والمعصية والثاني ان
اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقرا عنها فقلب الله تعالى عليهم القضية وكذا اهل مكة

طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فخلق الله ظلمة فقتلوا واسودوا كاهل هذه الجنة ثم انه تعالى لما خوف الكفار
بعذاب الدنيا قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير ثم انه تعالى
ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم اي ليس لهم في الآخرة جنات ليس فيها
الا التنعم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال
كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم في الآخرة فان لم يحصل
التفضيل فلا اقل من المساواة ثم انه تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين
ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
قال القاضي فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافي فالفاسق لما كان مجرما
وجب ان لا يكون مسلما والجواب انه تعالى انكر جعل المسلم مثلا للمجرم ولا شك انه ليس المراد انكار
المماثلة في جميع الامور فانهما يتماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور
الكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام والجرم او في آثار هذين الامرين والمراد انكار ان يكون
اثر اسلام المسلم مساويا لاثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص
الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما **المسألة الثانية** قال الجبائي دلت الآية على ان
المجرم لا يكون البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما في الثواب بل لعله يكون ثواب
المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة والجواب
هذا ضعيف لانا بينا ان الآية لا تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه
بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من
المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود
السابق مشهور في اللغة والعرف **المسألة الثالثة** ان الله تعالى استنكر التسوية بين
المسلمين والمجرمين في الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار
في الجنة والمطيعين في النار والجواب انه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لا ان ذلك بسبب
ان احدا يستحق عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا
الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون ثم قال ام لكم كتاب فيه تدرسون وهو
كقوله ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون ولكن يفتح ان لانه مدروس
فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره اي اخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله اذا اخذ منخوله ثم قال
ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم لما تحكمون فيه مسألتان **المسألة الاولى** يقال لفلان
علي يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني ام ضمنا منكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية
في التوكيد فان قيل الى في قوله الى يوم القيامة بم يتعلق قلنا فيه وجهان الاول انها متعلقة بقوله بالغة
اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيامة والثاني ان يكون التقدير ايمان ثابتة الى
يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو
بالغ واما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا بالغة اقسمنا لكم **المسألة**
الثانية قرا الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ثم قال للرسول عليه السلام
سلهم ايهم بذلك زعيم والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم اي قائم به وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم
باصلاح امورهم ثم قال تعالى ام لهم شركاء وفي تفسيره وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء
لله ويعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص عن العقاب وانما
اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء
الوجه الثاني المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المجرمين والمسلمين فليأتوا
بهم ان كانوا صادقين في دعواهم والمراد بيان انه ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل
نقلي وهو كتاب يدرسونه ولا لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل
من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال

يوم يكشف عن ساق وفيه مسائل **المسألة الاولى** يوم منصوب بماذا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب
بقوله فليأتوا اي فليأتوا بشركائهم وذلك ان ذلك اليوم يوم شديد فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين في
انها شركاء فليأتوا بها يوم القيامة لتنفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر وثالثها ان يكون التقدير
يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمه **المسألة**
الثانية هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو يوم القيامة ام في الدنيا فيه قولان الاول وهو الذي عليه
الجمهور انه هو يوم القيامة ثم في تفسير الساق وجوه الاول انه روى انه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال
اذا خفي عليكم من القرآن شيء فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر سن لنا
قومك ضرب الاعناق وقامت الحرب على ساق ثم قال هو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو اشد
ساعة في القيامة قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجد فيه يشمر عن ساقه
فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعمال الساق في
الشدة مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل
القاطعة على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف اورد
هذا التأويل في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم
يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو
مثل في البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الاسرار واقول اما ان يدعي انه يجوز
صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول باطل
باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتحت ابواب تاويلات الفلاسفة في امر المعاد فانهم يقولون في قوله
جنات تجري من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار ولا اشجار وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضي
الى رفع الشرائع وفساد الدين واما الثاني فانه لا يصار الى هذا التاويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز
حمله على ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل احد من المتكلمين قال به وعول عليه فاين هذه الدقائق التي
استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره **القول**
الثاني وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذي به قوامه
كساق الشجر وساق الانسان اي تظهر يوم القيامة حقائق الاشياء واصولها **القول الثالث** يوم يكشف
عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك مهيب واللفظ لا يدل الا على ساق فاما ان ذلك الساق ساق
اي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه **القول الرابع** وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى عنه روى ابن
مسعود عنه عليه السلام انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حتى يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله
فيشهدهم مرتين او ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف
عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا لله تعالى ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كانما فيها السفافيد
واعلم ان هذا القول باطل لوجوه احدها انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف لانها ساق مخصوصة
معهودة عنده وهي ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن
شدة واي شدة لا يمكن وصفها وثانيها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق انما يحصل بكشف الوجه
القول الثاني ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيامة بل هو في الدنيا وهذا قول ابي مسلم
قال انه لا يمكن حمله على يوم القيامة لانه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة
ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد انه اما آخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى
يومئذ للمجرمين ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي
لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون
مما بهم من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله تعالى
فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع في انه لا يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فاما قوله انه لا يمكن حمله
على القيامة بسبب ان الامر بالسجود حاصل ههنا والتكاليف زائلة يوم القيامة فجوابه ان ذلك لا يكون على

سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز المسئلة الثالثة قوله
يوم يكشف عن ساق بالنون وتكشف بالتاء المنقطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة
او للحال اي يوم تشتد الحال او الساعة كما يقال كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ تكشف بالتاء
المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته
العليا قوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا
ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة
على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى
السجود وهم سالمون الاطراف والمفاصل قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالاخرة دل ذلك على انهم
في الدنيا كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وان القدرة على الايمان
لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب عنه ان علم الله تعالى بانه لا يؤمن مناف لوجود الايمان والجمع
بين المتنافيين محال فالاستطاعة في الدنيا ايضا غير حاصلة على قول الجبائي اما قوله خاشعة ابصارهم
فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني تلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة
مولاهم مثل العبد الذي اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى
السجود وهم سالمون يعني كانوا يدعون الى الصلاة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة
وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن على اقامة الصلاة في الجماعة قوله تعالى فذرني ومن
يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة
زاد في التخويف بما عنده وفي قدرته من القدرة فقال ذرني واياه يريد خله فاني اكفيكه
كانه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه ان تكل امره الي وتخلي بيني وبينه فاني عالم بما يجب ان يفعل به قادر
على ذلك ثم قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة
حتى يورطه وقوله من حيث لا يعلمون قال ابو روق سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة
وانسيناهم الاستغفار وقال الاستدراج انما حصل من الاعتبار الذين لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام
عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال تعالى واملي لهم اي امهلهم
كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما والخيل لهم المدة والملاوة والملاءة والملا من الدهر يقال املى الله له اي طال له الملاوة
والملوان الليل والنهار والملا مقصورا الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل واملي لهم اي بالموت فلا
اعاجلهم به ثم انه سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة
احسانه في التسبب للهلاك واعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذه الاية في مسئلة ارادة الكائنات فقالوا
هذا الذي سماه الله استدراجا وكيدا اما ان لا يكون له اثر في ترجيح الفعل على جانب الترك او يكون له فيه
اثر والاول باطل والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا البتة ولا كيدا
والا لكان هو رما اثر في فاذن يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي يساق اليه ذلك الاستدراج
وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ويغير ذلك الجانب الاخر وعلم ان تاكيد هذا
الجانب لابد وان ينساق بالاخرة الى فعله ودخوله في الوجود فلابد وان يكون مريدا لدخول ذلك الفعل
في الوجود وهذا هو المطلوب اجاب الكعبي عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون
وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين الى ذلك الوقت
ولاقدموا على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي واجاب الجبائي عنه سنستدرجهم الى العذاب من حيث لا يعلمون
في الاخرة واملي لهم في الدنيا توكيدا للحجة عليهم ان كيدي متين فامهله وازيح الاعذار عنه ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قالوا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا
انه تعالى قال قبل هذه الاية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد انما وقع بعقاب
الاخرة او العذاب الحاصل عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا نحوا الذي ذكرتم الا ان هذا الاستدلال
ان كان مستندا الى الطغيان واعلم ان قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدي متين مفسر في سورة الاعراف
ثم قال تعالى ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وهذه الاية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور والقول
انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم شركاء والمغرم الغرامة اي لم تطلب منهم على الهداية والتعليم اجرا

ان كيدي متين آية

يثقل حمل الغرامات في اموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه
وجهان الاول ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا
عليه وهذا استفهام على سبيل الانكار والثاني ان الاشياء الغائبة كانها حضرت في عقلهم حتى انهم يكتبون
على الله اي يحكمون عليه بما شاؤوا وارادوا ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه
قال لمحمد عليه السلام فاصبر لحكم ربك اي امهالهم وتاخير نصرتك عليهم والثاني فاصبر لحكم ربك في ان
اوجب عليك التبليغ والوحي واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال ولا تكن
كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم فكانه قيل لا تكن مغاضبا المسئلة الثانية صاحب الحوت
يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم
مملوء غيظا من كظم السقاء اذا ملأه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه ثم قال لولا
ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل
لولا ان تداركته نعمة من ربه الجواب انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود
تداركته وقرأ الحسن تداركه اي يتداركه على حكاية الحال الماضية يعني لولا ان كان يقال فيه يتداركه كما يقال
كان زيد سيقوم فمنعه فلان اي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام السؤال الثاني
ما المراد من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق وهذا يدل على انه لا يتم
شيء من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته السؤال الثالث اين جواب لولا الجواب
من وجهين الاول تقدير الاية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم
لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه لما فقد هذا الوصف فقد ذلك المجموع الوجه الثاني لولا هذه النعمة
لبقي في بطن الحوت الى يوم القيامة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما ويدل على هذا قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين
للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعراء القيامة السؤال الرابع هل يدل
قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية
لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين الثالث لعل هذه
الواقعة كانت قبل النبوة لقوله تعالى فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس ما سبب نزول
هذه الاية الجواب يروى انها نزلت باحد حين حل برسول الله صلى الله عليه وسلم ما حل فاراد ان يدعو على ثقيف
قوله تعالى فاجتباه ربه فجعله من الصالحين فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية وجهان
الاول قال ابن عباس رد الله تعالى اليه الوحي وشفعه في قومه والثاني قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب
الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والذين انكروا
الكرامات والارهاص لابد وان يختاروا هذا القول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن
ارهاصا ولا كرامة لابد وان يكون معجزة وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة المسئلة الثانية
احتج الاصحاب على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالاية تدل على ان ذلك الصلاح
انما حصل بجعل الله تعالى وخلقه قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون معنى جعله
لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل
في هذا الكلام هو الحقيقة قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون
انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين فيه مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة واللام علمها المسئلة
الثانية قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وازلقه حلقه وقرئ
ليزهقونك من زهقت نفسه وازهقها ثم فيه وجوه احدها انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون
العداوة والبغضاء يكادون يزلقون قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد يأكلني اي لو امكنه
بنظره الصرع او الاكل لفعل قال الشاعر يتقارضون اذا التقوا في موطن نظرا يزل مواطئ الاقدام
وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي عليه السلام القرآن والثاني ابن عباس لما مر
باقوام حددوا النظر اليه نظروا اليه باعين محمرة الى شفار الجارز وهو قوله لما سمعوا الذكر الثاني منهم
من جملة الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا والثاني ان تقدير كونها صحيحة فهل الاية ههنا مختصة

هل لاصابة العين حقيقة اولا

بها اولا المقام الاول من الناس من انكر ذلك وقال تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة
المماسة وهاهنا لا مماسة فامتنع حصول التاثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك ان الانسان اما ان
يكون عبارة عن النفس او عن البنية فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان
كذلك لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها واثارها فلا يبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير
وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مزاج الانسان واقعا على وجه مخصوص يكون له اثر خاص
وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس في ابطاله شبهة فضلا عن الحجة والدلائل السمعية ناطقة
بذلك لما يروى انه عليه السلام قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر المقام
الثاني من الناس من فسر الاية بهذا المعنى قال كانت العين في بني اسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة
ايام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم ار اليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصنعة
ان يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعصمه الله وطعن الجبائي في هذا التاويل وقال الاصابة
بالعين تعتد باستحسان الشيء والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه
بل كانوا يمقتونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال
ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين الا انهم يستحسنون فصاحته وايراده الدلائل وعن
الحسن رحمة الله عليه دواء الاصابة بالعين هذه الاية ثم قال ويقولون انه لمجنون وهو على ما افتتح به
السورة ثم قال وما هو وما هذا القران الذي يزعمون انه دلالة جنونه الا ذكر للعالمين فانه تذكير لهم
وبيان لهم وتنبيه لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الاداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا
حصر فكيف يدعى فيمن يتلو ونظمه ما تذكرون مع انه من ادل الامور على كمال الفضل والعقل والله اعلم

سورة الحاقة خمسون اية مكية

اثنتان

بسم الله الرحمن الرحيم **الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمعوا
على ان الحاقة هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة
الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي اتية لا ريب فيها وثانيها انها التي تحق فيها الامور التي
تعرف على الحقيقة من قولك لا احق هذا اي لا اعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها وثالثها انها
ذوات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرها من احوال
القيامة امور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة احقق
من الحق واوجب يقوله هذا حقتي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه
الاول **المسئلة الثانية** الحاقة مرتفعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي
اي شيء اي تفخيما لشانها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله قوله تعالى القارعة
ما القارعة وقوله وما ادراك واي شيء اعلمك ما الحاقة انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على اعظم من ذلك
وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام قوله تعالى **كذبت ثمود
وعاد بالقارعة** القارعة التي هي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض
والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل
على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها اتبع ذكر ذلك ذكر من
كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم فقوله تعالى **فاما
ثمود فاهلكوا بالطاغية** ان في الطاغية اقوال احدها ان الطاغية الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة
قال تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز الحد وقال ما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف
واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات قال تعالى
انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة وقال اخرون انها الصاعقة

والقول

والقول الثاني ان الطاغية ههنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والنافية والعاقبة اي اهلكوا بطغيانهم على الله
تعالى اذ كذبوا رسله وكفروا به وهذا منقول عن ابن عباس والمتاخرون طعنوا فيه من وجهين الاول وهو الذي
قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر وجب ان تكون
الحال في الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة والثاني وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد
ما ذكروه لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها ولاجلها والقول الثالث بالطاغية اي بالعاقرة التي طغت
من جملة ثمود فتواطؤوا على عقر الناقة فعقروها اي اهلكوا بشؤم فتنتهم بالطاغية ويجوز ان يكون المراد
بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي اقدم على عقر الناقة واهلكوا الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية
كما يقال فلان راوية للشعر وداهية وعلامة ونسابة قوله تعالى **واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية**
الصرصر الشديد الصوت التي لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانها كرر فيها البرد فهي تحرق لشدة بردها
واما العاتية ففيها اقوال الاول قال الكلبي عتت على خزانها يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل
ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال عليه السلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانه
يوم عاد فلم تكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان الثاني قال عطاء عن ابن عباس يريد
الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكانهم
وتهلكهم القول الثالث ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم
عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف وقال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية اي بالغة منتهاها في القوة والشدة
قوله تعالى **سخرها عليهم سبع ليال** قال مقاتل سلطها وقال الزجاج اقامها عليهم وقال اخرون ارسلها عليهم
هذه هي الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك الرياح
انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك
انما حصل بتقدير الله تعالى وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله
سبع ليال وثمانية ايام الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما
فلما قال سبع ليال وثمانية ايام صار مقدار الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن انه كان هذا العذاب
كان متفرقا في هذه المدة ازال هذا الظن بقوله حسوما اي متتابعة واختلفوا في الحسوم على وجوه احدها
وهو قول الاكثرين حسوما اي متتابعة اي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور
ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستئصال
وسمي السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت
ساعة حتى اتت عليهم اشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كرة بعد اخرى حتى
ينحسم وثانيها ان تلك الرياح حسمت كل خير واستاصلت كل بركة فكانت حسوما فالحسوم على هذين القولين
جمع حاسم وثالثها ان يكون الحسوم مصدرا كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب لفعل مضمر
والتقدير يحسم حسوما بمعنى يستاصل استئصالا ويكون صفة كقولك ذات حسوم ويكون مفعولا له اي
سخرها عليهم للاستئصال وقرا السدي حسوما بالفتح حالا من الريح اي سخرها عليهم مستاصلة وقيل هي ايام
العجوز وانما سميت بايام العجوز وانما سميت بايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها
الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل هي ايام العجز وهي اخر الشتاء قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى اي فيها
بهايها وقال اخرون اي في تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل يعني موتهم انهم صرعوا عندهم
فهم مصروعون صرع الموت كانهم اعجاز نخل خاوية اي كانهم اصول نخل خالية الاجواف لا شيء فيها
والنخل يؤنث ويذكر قال تعالى في موضع اخر كانهم اعجاز نخل منقعر وقد ذكرنا اعجاز نخل ثم يحتمل انهم شبهوا
بالنخيل التي قلعت من اصلها وهو اخبار عن عظم خلقهم واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد به الاصول
دون الجذوع اي ان الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعا ضخاما كاصول النخل واما وصف النخل بالخواء
فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخلة الخاوية الجوف ويحتمل
ان تكون الخاوية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها فشبهوا بعد ان هلكوا بالنخل البالية
ثم قال تعالى فهل ترى لهم من باقية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الباقية ثلاثة اوجه
احدها انها البقية وثانيها المراد من نفس باقية وثالثها المراد البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان المسئلة

وثمانية ايام حسوما

بيان معنى الحسوم والعجوز

الثانية ذهب قوم الى ان المراد به انه لم يبق من نسل اولئك احد واستدل بهذه الآية على قوله قال
ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام احياء في عذاب الله تعالى من الريح فلما امسوا اليوم الثامن ماتوا
فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذلك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم
القصة الثانية قصة فرعون قوله تعالى وجاء فرعون ومن قبله اي ومن كان قبله من الامم التي
كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرا ابو عمرو وعاصم والكسائي
ومن قبله بكسر القاف وفتح البا قال سيبويه قبل لما ولي الشي تقول ذهب قبل السوق ولي قبلك حق
اي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة لي عليك فمعنى ومن قبله اي ومن عنده من اتباعه وجنوده والذي
يؤكد هذه القراءة ما روي ان ابن مسعود وابيا وابا موسى قرؤا ومن تلقاه ويروى عن ابي وحده انه
قرا ومن معه اما قوله والموتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات
الموتفكات وقوله بالخاطئة فيه وجهان احدهما ان الخاطئة مصدر كالخطا والثاني ان يكون المراد بالفعلة
الخاطئة او الافعال ذات الخطا العظيم قوله تعالى **فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية**
الضمير ان كان عايدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان عايدا
الى اهل الموتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدي رحمه الله والوجه ان يقال المراد بالرسول كلاهما
للخبر عن الامتين بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله تعالى انا رسول رب العالمين قوله تعالى فاخذهم
اخذة رابية فقال ربا الشي يربو اذا زاد ثم فيه وجهان الاول انها كانت زايدة في الشدة على عذاب
ساير الكفار الثاني ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة كقوله اغرقوا
فادخلوا نارا وعقوبة الآخرة اشد من عقوبة الدنيا فتلك عقوبة كانها كانت تنمو وتزيد والقصة
الثالثة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى **انا لما طغى الما حملناكم في الجارية** طغى الما على خزانه
فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السما قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها الا بكيل معلوم وساير
المفسرين قالوا طغى الما اي تجاوز حده حتى علا كل شي وارتفع فوقه حملناكم اي حملنا اباكم وانتم
في اصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية
يعني في السفينة التي تجري في الما وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من اسما السفينة ومنه
قوله وله الجوار قوله تعالى لنجعلها لكم تذكرة الضمير في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان احدهما قال
الزجاج انها عايدة الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين
واغراق الكفرة عظة وعبرة والثاني قال الفرا لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب
ويدل على صحته قوله وتعيها اذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عايد الى ما عاد اليه الضمير لكن الضمير
في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول ثم قال تعالى وتعيها اذن واعية وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى يقال لكل شي حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت
ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك اوعيته يقال اوعيت المتاع في الوعا ومنه قول الشاعر
والشر اخبث ما اوعيت من زاد واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة
وتغريق من سواهم يدل على قدرة الله المدبر للعالم ونفاذ مشيته ونهاية حكمته ورحمته وشدة
قهره وسطوته وعن النبي عليه السلام عند نزول هذه الآية سالت الله ان يجعلها اذنك يا علي
قال علي رضي الله عنه فما نسيت شيا بعد ذلك وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية
على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم
وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهي السواد الاعظم عند الله
فان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلا العالم منهم المسئلة الثانية قرا العامة وتعيها
بكسر العين وروي عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كانه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة
فخذ فاسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة
لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك قوله ويتقه

في قراءة من سكن القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاثة ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة
للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة امكان القيامة وثبت بثبوت الحكمة امكان وقوع القيامة ولما ثبت ذلك
شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيامة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وفيه مسايل
المسئلة الاولى قرئ نفخة بالرفع والنصب ووجه الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل
ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة واحدة على المصدر المسئلة الثانية
المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل اما قال بعد ذلك يومئذ
تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي يقع فيه النفختان
والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جيته عام كذا وانما كان مجيك في وقت
واحد من اوقاته قوله تعالى **وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما بريح او ملك من الملايكة او بقدرة الله من غير
سبب فدكتا اي فدكت الجملتان جملة الارض وجملة الجبال تضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا
مهيلا وهبا منبثا والدك ابلغ من الدق وقيل تنبسطا بسطة واحدة فصارتا ارضا لا ترى فيها عوجا
ولا امتا من قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكا ومنه الدكان المسئلة الثانية
قال الفرا لا يجوز في دكة ههنا الا النصب لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة
والارض كالواحدة كما قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن ثم قال تعالى فيومئذ وقعت
الواقعة اي يومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السما لنزول الملايكة فهي يومئذ واهية اي
مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة ثم قال والملك على ارجايها
وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل المراد به الجنس والجمع المسئلة
الثانية الارجا في اللغة النواحي والمعنى ان السما اذا انشقت عدلت الملايكة عن مواضع الشق الى جوانب
السما فان قيل الملايكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال
انهم يقفون على ارجا السما قلنا الجواب من وجهين احدهما انهم يقفون لحظة على ارجا السما ثم يموتون
الثاني المراد الذين استثناهم الله تعالى في قوله الا من شا الله قوله تعالى **ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ**
ثمانية فيه مسايل **المسئلة الاولى** هذا العرش الذي اراده الله تعالى بقوله الذين يحملون العرش وقوله
وترى الملايكة حافين من حول العرش المسئلة الثانية الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه
وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد فوق الملايكة الذين هم على الارجا والمقصود التمييز بينهم وبين
الملايكة الذين هم حملة العرش الثاني قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير
قبل الذكر جايز كقوله في بيته يوتى الحكم المسئلة الثالثة قال الحسن رحمه الله لا ادري ثمانية اشخاص
او ثمانية الوف او ثمانية صفوف واعلم ان حمله على ثمانية اشخاص اولى لوجوه احدها ما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم هم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم باربعة اخرى فيكونون ثمانية وروي ثمانية
املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة
البشر وروي ثمانية املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب
اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك والوجه الثاني في بيان ان الحمل على
ثمانية اشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية الاف فوجب حمله على الاول الوجه الثالث وهو ان الموضع موضع التعظيم
والتهويل فلو كان المراد ثمانية الاف او ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل وحيث لم
يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية اشخاص المسئلة الرابعة قالت المشبهة لو لم يكن الله تعالى
في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفايدة لا سيما وقد تاكد ذلك بقوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض
انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش اجاب اهل التوحيد بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله تعالى
جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في
العرش للزم في الملايكة ان يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله تعالى اليهم
وان يكونوا اعظم قدرا من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب

في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل
في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان من شأنهم انهم يعظمون رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد
حفظة ليس ان السيئات يجوز عليه سبحانه لكن هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك اذا اراد محاسبة
عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله تعالى يوم القيامة عرشا وحضرت الملائكة وحفت
به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت قوله تعالى **يومئذ تعرضون لا تخفى منكم**
خافية العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليعرف احواله ونظيره
قوله وعرضوا على ربك صفا وروي ان في يوم القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاعتذار وتوبيخ
واما الثالثة ففيها تنشر الكتب فيأخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ثم قال لا يخفى على الله منهم
شيء فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا الوجه الثاني
المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه تظهر احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم
وتظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله تعالى يوم تبلى السرائر فما له
من قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة **المسئلة الثانية** قراءة العامة
لا يخفى بالياء المنقطة من فوقها واختار ابو عبيدة الياء وهو قراءة حمزة والكسائي قال لان الياء يجوز للذكر
والانثى والتاء لا يجوز الا للانثى فههنا يجوز اسناد الفعل الى المذكر وهو ان يكون المراد بالخافية شيء
ذا خفاء وايضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا
العرض اليه قال فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
هاء صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف وحس قال ابو الهيثم الزجاجي وفيه لغات واجودها ما حكاه
سيبويه عن العرب فقال ومما يقربه من المبنيات قولهم هاء يا فتى ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون
فتحها على الذكر كما قالوا هاك يا فتى فيجعل فتحة الكاف علامة الذكر ويقول للاثنين هاؤما وهاؤم
والميم في هذا الموضع كالميم في انتما وانتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي كضمة ميم الجمع
لكن الاصل فيه هاؤموا وانتموا فاتبعوا الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي لضمة ميم الجمع لكن الاصل
فيه هاؤموا وانتموا فاتبعوا الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم في جمع حكم الجمع في كثير
من الاحكام **المسئلة الثانية** اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق
واعمال الابعد هل يجوز ام لا ذهب الكوفيون الى جوازه والبصريون الى منعه احتج البصريون على
قولهم بهذه الآية لان قوله هاؤم ناصب ايضا فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كما فكان
يجب ان يقول اقرؤه ونظيره آتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان هذه الآية كما دلت
على ان الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس
في الآية تعرض لذلك وايضا فحذف الضمير يجري مجرى التصريح به كما في قوله والذاكرين الله كثيرا
والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم في الوجود
على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فصيرورته
المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل فصيرورة المعمول معمولا للعامل
الاول فيستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع
تعليل ما وجد بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو **المسئلة الثالثة** الهاء للسكت في كتابيه وكذلك
في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاءات ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه
الهاءات مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ
الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فاسقط هذه الهاءات عند الوصل وقرأ ابن
محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف **المسئلة**
الرابعة اعلم انه لما اوتي كتابه بيمينه علم انه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره
حتى يفرحوا بما ناله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم حكى تعالى عنه انه يقول اني ظننت اني ملاق
حسابيه وفيه وجوه الاول المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك
من الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن الثاني التقدير اني كنت اظن اني لاقي حسابي فيؤاخذني الله

بسيآتي

بسيآتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرؤا كتابيه وتابعه روى ابو هريرة انه عليه السلام
قال ان الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه وتكتب سيئاته فيفرح ثم يقول
هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت عند النظر الاول اني ملاق حسابيه على سبيل الشدة واما الآن فقد فرج الله عني
ذلك الغم اما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا ورابعها ظننت اي علمت وانما اجرى الظن مجرى العلم
لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت وخامسها
اني ظننت في الدنيا اي بسبب الاعمال التي كنت اعملها ساصل في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت
الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره
فقال فهو في عيشة راضية وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** وصف العيشة بانها راضية
فيه وجهان الاول المعنى انها منسوبة الى الرضى كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحرف
ونسبة بالصيغة والثاني انه جعل الرضى للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة والله اعلم **المسئلة**
الثانية ذكروا في حد الثواب انه لا بد وان يكون منفعة ولا بد وان يكون خالصة عن الشوائب ولا بد
وان يكون دائمة ولا بد وان تكون مقرونة بالتعظيم والشيء انما يكون مرضيا به من جميع الجهات
لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها
ثم قال في جنة عالية وهو من صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان يراد
به العلو في المكان فهذا حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل
الآخرين فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها
عالية وفوق السموات وان اريد به العلو في الدرجة وفي الشرف فالامر كذلك وان اريد تلك الابنية
عالية مشرفة فالامر ايضا كذلك ثم قال قطوفها دانية اي ثمارها قريبة المتناول يأخذها الرجل
كما يريد ان احب ان يأخذها بيده انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا وان احب ان يدنو الى فيه دنت
والقطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والمعنى
يقال لهم ذلك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** منهم من قال كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب لان الآخرة
ليست دار تكليف ومنهم من قال لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان ودخول
السرور في قلبه **المسئلة الثانية** انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة راضية
كقوله فاما من اوتي ومن تتضمن معنى الجمع **المسئلة الثالثة** قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم
الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال
اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا
والخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت النذر وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم
وذلك انهم لما امروا بالاكل والشرب دل على انه لمن امتنع عنه في الدنيا بالصوم طاعة لله تعالى **المسئلة**
الرابعة قوله بما اسلفتم يدل على انه لما يمتنع عنه في الدنيا بالصوم انهم استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم
وذلك لانهم يدل على ان العمل موجب للثواب وايضا لو كانت الطاعات بخلق الله تعالى لكان قد اعطى الانسان
ثوابا على فعل فعله الانسان وذلك محال وجوابه معلوم قوله تعالى **واما من اوتي كتابه بشماله فيقول**
يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه واعلم انه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار
العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب
الذي ذكرني قبائح افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من
العذاب الجسماني وقوله ولم ادر ما حسابيه اي ولم ادر اي شيء حسابي لانه لا حاصل له ولا طائل له في ذلك
الحساب وانما كله عليه ثم قال يا ليتها كانت القاضية الضمير في يا ليتها الى ماذا يعود فيه وجهان
احدهما الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة
عن الحياة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت ويقال قضى على فلان اي مات فالمعنى ياليت
الموتة التي متها كانت القاطعة لامري ولم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت
ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت والثاني انه عائد الى الحالة

التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لانه راى تلك الحالة
اشنع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها ثم قال ما اغنى عني ماليه ما اغنى نفي واستفهام
على وجه الانكار اي اي شيء اغنى عني ما كان لي من اليسار ونظيره قوله وما يغني عنه ماله اذا تردى ثم قال هلك عني
سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان احدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد في
الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي حين شهدت عليه الجوارح بالشرك والثاني ذهب ملكي وتسلطي على
الناس وبقيت ذليلا فقيرا وقيل معناه اني كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان فالان ذهب ذلك
الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين وارلها
ان يقول لخزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة الف ملك وتجمع يده الى عنقه فذاك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه
قال المبرد يقال اصليته النار اذا اوردته وصليته ايضا كما يقال اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه
لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة
منها في حلقة وكل شيء مستمر بعد شيء على الولاء والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع في اللغة التقدير
بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذرعه وقوله سبعون ذراعا فيه قولان
احدهما انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة
يريد مرات كثيرة والثاني انه مقدر بهذا المقدار ثم قال كل ذراع سبعون باعا كل باع ابعد ما بين مكة والكوفة
وقال الحسن الله اعلم باي ذراع هو وقوله فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيد وغيره
واسلكته ومعناه ادخلته ولغة القران سلكته قال تعالى ما سلككم في سقر وقال كذلك سلكناه في قلوب المجرمين
قال ابن عباس تدخل السلسلة في دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك
الخيط في اللؤلؤ يجعل في عنقه سائرها وههنا سؤالات **السؤال الاول** ما الفائدة في تطويل هذه
السلسلة والجواب قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس
مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب اشد **السؤال الثاني**
سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة ان يكون على جسده
حتى تلتف عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه
السلسلة ولكن العرب تقول ادخلت راسي في القلنسوة وادخلتها في راسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع
هو الذي يدخل في الخاتم **السؤال الثالث** لم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة
الجواب المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه
الا في هذه السلسلة كانها افظع من سائر السلاسل **السؤال الرابع** ذكر الاغلال والتصلية بالفاء
وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم التراخي للمدة بل التفاوت
في مراتب العذاب واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال انه كان لا يؤمن بالله
العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة والثاني اشارة الى فساد
حال القوة العملية وههنا مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان
احدهما ولا يحض على بذل طعام المسكين والثاني ان الطعام ههنا اقيم مقام الاطعام كما وضع العطا مقام
الاعطا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان
على عظم الجرم في حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني ذكر الحض دون الفعل
ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف من ترك الفعل **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان الكفار
يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن ابي
الدرداء انه كان يحض امراته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان
افلا نخلع النصف الثاني وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال تعالى فليس له
اليوم ههنا حميم اي ليس له في الاخرة حميم اي قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامونه ويفرون منه
كقوله ولا يسال حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقوله تعالى ولا طعام الا من غسلين فيه
مسكين

مسئلتان **المسئلة الاولى** يروى ان ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين وقال الكلبي هو ما
يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل **المسئلة الثانية**
الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ الصديد ليأكله اهل النار كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك اقيم لهم مقام
الطعام فسمي طعاما كما قال الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع والتحية لا تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامه جاز ان
يسمى به ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال لا ياكله الا الخاطئون اي اصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد
الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال
ما الخاطون كلنا نخطو انما الخاطئون اي الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل
ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء
واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القران فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او يكون ردا لكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم
كانه قال لا اقسم على ان هذا القران قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في
المسئلة سنذكره في اول سورة لا اقسم بيوم القيامة ان شاء الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله
بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر وقيل الخلق
والخالق والدنيا والاخرة والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة والباطنة قوله تعالى انه لقول رسول كريم
واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك على ان المراد منه جبريل عليه
السلام والاكثرون هنا على ان المراد محمد عليه السلام واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم
ثم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا
يصفون محمدا عليه السلام بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم قال
بعده وما هو بقول شيطان رجيم والمعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم
ههنا محمد وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال ان الامة مجمعة على ان القران
كلام الله وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد عليهما السلام وهذا غير معقول
والجواب انه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى يعني انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح
المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي انزله من السموات
الى الارض وهو كلام محمد عليه السلام بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان وجعله حجة لنبوته
ثم قال وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ههنا مسائل **المسئلة الاولى**
قرا الجمهور تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقطعة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قراهما بالياء على المغايبة
فمن قرا على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون ومن قرا على المغايبة سلك فيه مسلك
الالتفات **المسئلة الثانية** قالوا اللفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهو تركيد وفي
قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القران من الله والمعنى لا يؤمنون
اصلا والعرب يقولون قل ما ياتينا يريدون لا ياتينا الثاني انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا انهم يرجعون
عنه سريعا ولا يتممون الاستدلال الا ترى في قوله انه فكر وقدر الا انه في اخر الامر قال ان هذا الا سحر
يؤثر **المسئلة الثالثة** ذكر في نفي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ما تذكرون
والسبب فيه كانه تعالى قال ليس هذا القران قولا من رجل شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف
الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اي لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان
لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول كاهن لانه وارد بسبب
الشياطين وشتمهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم لا تذكرون كيفية نظم القران واشتماله
على شتم الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة قوله تعالى تنزيل من رب العالمين اعلم ان نظير
هذه الاية قوله في الشعراء وانه لتنزيل من رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين

فهو كلام رب العالمين لانه تنزيل وهو قول جبريل انه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الخلق به فههنا ايضا لما قال
فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرا ابو السمال تنزيلا
اي نزل تنزيلا ثم قال ولو تقول علينا بعض الاقاويل قرئ ولو تقول على البناء للمفعول التقول افتعال القول
لان فيه تكلفا من المتفعل وسمى الاقوال المتقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها
جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله ثم قال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين
فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاية وجهان الاول معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته في الحال
وهذا ذكر على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال
وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه
في جيده وهو اشد نظر المحمول به ذلك العمل الى السيف اخذ بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا
وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصري الثاني ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول
الفرا والمبرد والزجاج وانشدوا اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين والمعنى لاخذنا منه اليمين
اي سلبنا عنه القوة والبا على هذا صلة زايدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة
كل شيء في ميامنه والقول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعني انتقمنا منه بالحق واليمين على
هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تاتوننا عن اليمين من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه
لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقيض له من يعارضه فيه
وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان نسلب عنه القدرة على التكلم
بذلك القول وهذا هو الواجب في حكم الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب **المسئلة الثانية**
الوتين العرق المتصل من القلب بالراس الذي اذا انقطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن قال ابن قتيبة
ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لامتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام ما زالت
اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري والابهر عرق متصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكانه
قال هذا اوان ان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين قال
مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه والحجز المنع من ذلك الفعل قال الفرا والزجاج انما قال حاجزين
في صفة احد لان احدا ههنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النسا واعلم ان الخطاب في قوله
فما منكم للناس واعلم انه تعالى لما بين ان القران تنزيل من الله تعالى بواسطة جبريل على محمد عليهما السلام
الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك ان القران ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين
وقد بينا في اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه
لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين
به وانا لنعلم ان منكم مكذبين به بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا
القران وينتفع واما من مال اليها فانه يكذب بهذا القران ولا يقر به واقول المعتزلة ان تمسكوا بهذه
الاية على ان الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القران بانه تذكرة للمتقين ولم يقل انه اضلال للمكذبين
بل ذلك الاضلال نسب اليهم فقال وان منكم مكذبين ولم يذكر انه اضلهم ... ونظيره قوله في
سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر واعلم ان هذا الجواب عن ما تقدم ثم قال وانه لحسرة على
الكافرين اما يوم القيامة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين والثاني
قال مقاتل وان تكذيبهم بالقران لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم مكذبين ثم قال وانه لحق اليقين ومعناه
انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الاخر للتاكيد ثم قال
فسبح باسم ربك العظيم اما شكرا على ما جعلك اهلا لايحائه اليك واما تنزيها له عن الرضا بان ينسب اليه الكاذب
من الوحي ما هو بريء عنه واما التفسير قوله فسبح باسم ربك فمذكور في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى والله تعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والماب وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده

بسم الله

سورة المعارج اربعون واربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **سال سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج** اعلم ان قوله
سال سائل فيه قراتان منهم من قرا بالهمز ومنهم من قرا بغير همز اما الاولون وهم الجمهور فهذه القراة تحتمل وجوها من
التفسير الاول ان النضر بن الحرث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ائتنا بعذاب
اليم فانزل الله تعالى هذه الاية ومعنى قوله سال سائل اي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اي استدعاه وطلبه
ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة امنين قال ابن الانباري وعلى هذا القول تقدير البا الاسقاط وتاويل الاية
سال سائل عذابا واقعا فاكد بالبا كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقال صاحب الكشاف لما كان سال بمعنى
دعا لاجرم عدي تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا عليه
السلام وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبر
الله تعالى عنهم بقوله سال سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتاويل على هذا القول سال سائل عن عذاب
والبا بمعنى عن كقوله فان تسالوني بالنسا فانني بصير بادوا النسا طبيب وقال تعالى فاسال به خبيرا
وقال صاحب الكشاف سال هذا الوجه في معنى عني واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع الثالث
قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين فبين الله تعالى ان هذا العذاب واقع بهم
فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى في اخر هذه الاية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل
على ان ذلك السائل هو الذي امر بالصبر الجميل اما القراة الثانية وهي سايل بغير همز فله وجهان احدهما
اراد سال بالهمز فخفف وقلب سالت قريش رسول الله صلى الله عليه وسلم ضلت هذيل بما سالت ولم تصب
الوجه الثاني ان يكون من السيلان ويؤيده قراة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل
كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قال سال
واد من اودية جهنم بعذاب واما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من سال
المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها
بين بين قوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سال سائل بما ذكرنا ان
النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة سوا طلب او لم يطلب وذلك لان العذاب
نازل بالكافرين في الاخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو
المراد من قوله ليس له دافع واما ان فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سالوا الرسول عليه السلام ان هذا العذاب
بمن ينزل فاجاب الله عنه بانه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد قوله تعالى من الله ذي المعارج
وفيه وجهان الاول ان يكون تقدير الاية بعذاب واقع من الله للكافرين والثاني ان يكون التقدير ليس له
دافع من الله ليس كذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع
ان لا يفعله الله قوله ذي المعارج المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون
والمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج
لان الملايكة يعرجون فيها وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان اياديه ووجوه انعامه مراتب
وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة وثالثها ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة وعندي فيه
وجه اخر رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح
الملايكة مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير
هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام الله تعالى واثر فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة
تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك على ما قال تعالى فالمقسمات امرا والمدبرات امرا والمراد بقوله
من الله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي المصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا
العالم اليها وكما ان لنزول اثار الرحمة من ذلك العالم الى ههنا قوله تعالى **تعرج الملائكة والروح اليه في يوم**
كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرا جميلا وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم ان عادة الله تعالى

في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الآية وكما في قوله
تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند
العروج الملائكة اولا والروح ثانيا كما في هذه الآية وذكر عند القيامة الروح اولا والملائكة ثانيا كما في قوله
تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول آخرا في درجة الصعود
وعند هذا قال بعض المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله ومنه تتشعب ارواح سائر
الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية ومدارج
منازل الانوار القدسية ولا يعلم كميتها الا الله واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو جبريل عليه السلام
وقد قررنا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا **المسألة الثانية** احتج
القائلون بان الله تعالى في مكان اما في العرش او فوقه بهذه الآية من وجهين الاول ان الآية دلت
على ان الله تعالى موصوف بانه ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق والثاني قوله تعرج
الملائكة والروح اليه فبين ان عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق والجواب
لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فاما وصف الله تعالى بانه ذو
المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان
بل المراد انتهاء الامور التي هي مراده كقوله تعالى واليه يرجع الامر كله والمراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة
كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة فهذه هي الوجوه التي تحتملها
هذه الآية ولنذكر تفصيلها **القول الاول** وهو ان معنى الآية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام
الآخرة طوله الف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط
اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد ان
موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك يستقر اهل النار في دركات
النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر فاما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية
والخبر اما الآية فقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك المقيل هو الجنة واما
الخبر فما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم
فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن
الناس من قال ان ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا
لمزيد الحزن والغم لاهل النار والجواب عنه ان الآخرة دار جزاء فلا بد من ان يحصل للمثابين ثوابهم ودار الثواب
هي الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار **القول الثاني** هو ان هذه المدة واقعة
في الآخرة على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل
الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف سنة ثم انه تعالى يتمم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا
وايضا الملائكة يعرجون الى مواضع لو اراد واحد من اهل الدنيا ان يصعد اليها لبقي في ذلك الصعود
خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين **القول
الثالث** وهو قول ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الى آخر الفناء فبين تعالى
انه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا
ان يصير وقت القيامة معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم بقي **القول الرابع** تقدير الآية سأل سائل
بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون المراد استطالة ذلك اليوم
لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار
بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقداره
بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة ان ابن
عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها
كيف تكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في
الجواب عن هذا ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء
الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى قرار

الارض

الارض خمسمائة اخرى فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعد فيه الى سماء
الدنيا ومقداره خمسين الف سنة لو صعد الى اعالي العرش قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فيه مسألتان **المسألة
الاولى** اعلم ان هذا متعلق بسأل سائل لان استعجال النضر بالعذاب انما كان على وجه الاستهزاء برسول
الله صلى الله عليه وسلم والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه وكذلك
من يسأل عن العذاب لمن هو فانما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ سال سيل فمعناه جاء العذاب
لقرب وقوعه فاصبر فقد شارفت الانتقام **المسألة الثانية** قال الكلبي هذه الآية نزلت قبل ان يؤمر
الرسول بالقتال قوله تعالى **انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا** الضمير في يرونه الى ماذا يعود فيه وجهان
الاول انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا
هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه قوله
تعالى **يوم تكون السماء كالمهل** فيه مسألتان **المسألة الاولى** يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه احدها
تقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل والثالث التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا
والرابع ان يكون بدلا عن يوم والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فيكون
السماء كالمهل **المسألة الثانية** انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات **الصفة الاولى** ان السماء تكون فيه
كالمهل ذكرنا تفسير المهل عند قوله تعالى كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت ويروى عنه كعكر
القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود **الصفة الثانية** ان تكون الجبال
فيه كالعهن يعني العهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض
وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا يبست فطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح
الصفة الثالثة قوله ولا يسأل حميم حميما فيه مسألتان **المسألة الاولى** قد قال ابن عباس الحميم القريب
الذي يعصب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل احد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت
وقوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في الآية وجوه احدها ان
يكون التقدير لا يسأل عن حميمه فحذف الجار واوصل الفعل والثاني لا يسأل حميم حميمه كيف حالك
ولا تكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام الثالث لا يسأل حميم حميما شفاعة اولا يسأل حميم
حميما احسانا اليه ولا رفقا به **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل عن حميمه
ليعرف شأنه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار قال
الفراء اي لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست احب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء
قوله تعالى يبصرونهم يقال بصرت به اي بصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقول بصرني زيد بكذا
فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا فاذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت
زيدا فهذا معنى يبصرونهم وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة
والجمع والدليل عليه قوله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ومعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم
حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه فان قيل ما موقع يبصرونهم قلنا فيه وجهان
الاول انه متعلق بما قبله كانه لما قال ولا يسأل حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكن
لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم الثاني انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون
المؤمنين حال ما يود احدهم ان يفتدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه
عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه **الصفة الرابعة** قوله يود المجرم لو يفتدي
من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسألتان **المسألة الاولى** المجرم هو الكافر وقد يتناول كل مذنب
المسألة الثانية قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء بسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ ايضا
من عذاب يومئذ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب قوله
وفصيلته التي تؤويه فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتمي اليهم كان
المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلام فاطمة
بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلته لهذا السبب وكان
يقال للعباس فصيلة النبي عليه السلام لان العم قائم مقام الاب واما قوله تؤويه فالمعنى تضمه

انما الهى في النسب او تمسكا به في النوائب وقوله ثم ينجيه فيه وجهان الاول انه عطف على يفتدي والمعنى
يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه والثاني انه متعلق بقوله من في الارض والتقدير يود لو
يفتدي بمن في الارض ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم
في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه قوله تعالى **كلا انها لظى نزاعة للشوى** كلا ردع للمجرم
عن كونه بحيث يود الافتداء وتنبيه على انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال
انها وفيه وجهان الاول ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر الا ان ذكر العذاب دل عليها والثاني
يجوز ان يكون ضمير القصة ولظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظت النار تلظى
لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله تعالى نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من اللظى وهي معرفة لا ينصرف فلذلك
لم تنون وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه الاول ان تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدا
ونزاعة خبر وتجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى والثاني ان يرتفع
على الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفراء والزجاج واما قراءة النصب
ففيها ثلاثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما يقول انا زيد معروفا
اعتراض ابو علي الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت
في قوله لظى معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والعلمية لا يمكن
ان يقال رجلا حال كونه عالما ويمكن ان يقال رايت رجلا حال كونه عالما وثانيها ان يكون لظى اسما لنار متلظية
تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة للشوى لم يمتنع **المسألة الثالثة**
الشوى الاطراف وهو اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل اشوى اي اصاب الشوى
والشوى ايضا جلد الراس واحدتها شواة قال الاعشى قالت قتيلة ماله قد جللت شيبا شواته هذا
قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته وقال سعيد بن
جبير للعصب والعقب ولحم الساقين واليدين قال ثابت البناني لمكارم وجه ابن ادم واعلم ان النار
اذا افنت هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة اخرى كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها ليذوقوا العذاب قوله تعالى تدعوا من ادبر وتولى فيه مسئلتان **المسألة الاولى** اختلفوا في
ان لظى كيف تدعوا الكافر فذكروا وجوها احدها انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض
من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا لما كان مرجع كل احد
من الكفار اليها كانت كانها تدعوهم وتحضرهم وثانيها ان الله تعالى
يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الي يا كافر الي يا منافق ثم تلتقطهم مثل ما يلتقط الطاير الحب
وثالثها ان المراد ان زبانية النار يدعون فاضاف الله تعالى الى النار بحذف المضاف ورابعها تدعوا اي تهلك
من قول العرب دعاك الله اي اهلكك وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن الايمان
وجمع المال فاوعى اي جعله في وعاء ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى
الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا فجمع اشارة الى الحرص فاوعى
اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع افات الدين ليست الا هذه قوله تعالى **ان الانسان خلق هلوعا** فيه
مسائل **المسألة الاولى** قال بعضهم المراد بالانسان ههنا الكافر وقال اخرون بل هو على عمومه بدليل
انه استثنى منه الا المصلين **المسألة الثانية** يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع
وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال اهل اللغة الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الجزع يقال
نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع عندك
منازلة الاقران فقلت قد فسره الله ولا تفسير ابين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر اظهر شدة
الجزع واذا ناله خير بخل ومنعه الناس **المسألة الثالثة** قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق
هلوعا نظير قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير قوله تعالى خلق الانسان من عجل وليس المراد انه
مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى
استثنى المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية
حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية

التي

التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع والثاني تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة
على تلك الحالة النفسانية اما تلك الحالة النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت
نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ان يزيل تلك الحالة عن نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة
الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية اما
الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار قوله تعالى **اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا** المراد من الخير والشر الفقر والغنى او المرض والصحة والمعنى انه اذا
صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله
ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل
فلم ذمه الله تعالى عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب
عليه ان يكون مشغولا باحوال الاخرة فاذا وقع في مرض او فقر وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعلمه
ان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادة الاخروية
واعلم انه استثنى عن هذه الحالة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اولها قوله الا المصلين الذين هم على صلاتهم
دائمون فان قيل كيف قال على اولها قوله الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون فان قيل كيف قال
على صلاتهم دائمون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من الاوقات
ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة
بامور سابقة على الصلاة وتارة بامور لاحقة بها وتارة بامور متراخية عنها اما الامور السابقة
فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان
الطاهرين والاتيان بالصلاة في الجماعة وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلاة عن
الوساوس والالتفات الى ما سوى الله تعالى وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة
فهو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلاة
واما الامور المتراخية فهي ان لا يشتغل بعد اقامة الصلاة باللغو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن
الاتيان بعدها بشيء من المعاصي وثانيها قوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم اختلفوا
في الحق المعلوم فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من ادى
زكاة ماله فلا جناح عليه ان لا يتصدق قالوا والدليل على ان المراد به الزكاة المفروضة وجهان الاول
ان الحق المعلوم المقدر هو الزكاة اما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني وهو انه تعالى ذكر هذا على سبيل الصفة
الا الزكاة وقال اخرون هذا الحق سوى الزكاة وهو يكون على طريق الندب والاستحباب وهو قول
مجاهد وعطا والنخعي وقوله للسائل يعني الذي يسال والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيحسب
غنيا فيحرم وثالثها قوله والذين يصدقون بيوم الدين اي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر ورابعها
قوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والاشفاق يكون من امرين اما الخوف من ترك الواجبات
او الخوف عن الاقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وكقوله سبحانه
والذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من
التقصير حريصا على القيام بما كلف به من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب ربهم
غير مامون والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي واحترز عن المحظورات
بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون خائفا ابدا وخامسها
قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون وتقدم تفسيره في سورة المؤمنين وسادسها قوله والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون تقدم تفسيره ايضا وسابعها قوله والذين هم بشهاداتهم قائمون وقرئ لشهاداتهم
قال الواحدي والافراد اولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وان اضيف الى الجمع كقوله لصوت
الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف واكثر
المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادة من جملة الامانات
الا انه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروي

بدخول اوقاتها وتعلق القلب

في توزيع القلب

جملة

عطا عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله تعالى واحد لا شريك له وثانيها قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون وقد تقدم تفسيره وعدهم هؤلاء وقال اولئك في جنات مكرمون ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال تعالى فما للذين كفروا قبلك مهطعين المهطع المسرع وقيل الماد عنقه وانشدوا بمكة اهلها ولقد اراهم بمكة مهطعين الى السماع والوجهان متقاربان وروي ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي عليه السلام حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون ويستهزئون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلها قبلهم فنزلت هذه الآية فقوله مهطعين اي مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال عن اليمين وعن الشمال عزين وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري واصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة اعتزاؤها الى امر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو عوضا من المحذوف واصله عزوة والكلام في هذا كالكلام في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزئون خمسة رهط ثم قال ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم والنعيم ضد البوس والمعنى ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال انا خلقناهم مما يعلمون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كانه قال لما قدرت على ان اخلقكم من النطفة وجب ان اكون قادرا على بعثكم المسئلة الثانية ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها ان الله لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه قيل لهم كلا انهم منكرون فمن اين يطمعون في دخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين فقال تعالى ان هؤلاء المستهزئين مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم في الجنة ثم قال تعالى فلا اقسم برب المشارق والمغارب يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات وقوله انا لقادرون على ان نبدل وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم فقوله تعالى **فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون** الى آخر السورة فقوله فذرهم يخوضوا مفسر في آخر سورة الطور واختلفوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج الى الفعل ام لا فقال بعضهم بدل الله تعالى بهم الانصار والمهاجرين فان حالتهم في نصرة الرسول مشهورة وقال آخرون بل بدل الله بعضهم بالايمان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل بهم لو اهلكوا لان مراده تعالى بقوله تعالى انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بان ذلك قد وقع وانما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم فقال يوم يخرجون من الاجداث سراعا وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله كانهم الى نصب يوفضون اعلم ان في نصب ثلاث قراآت احداها وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستبقون والقراءة الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان احدها ان النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف وثانيهما ان يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف والقراءة الثالثة نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان احدها ان يكون النصب والنصب كلاهما جمع نصب كاسد واسد كلاهما جمع اسد وثانيهما ان يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تعبد من دون الله تعالى كقوله تعالى وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث

يسرعون

يسرعون الى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون الى انصابهم وبقية السورة معلومة والله تعالى اعلم بالصواب

سورة نوح عليه السلام عشرون وست آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم** في قوله ان انذر وجهان احدهما ان اصله بان انذر فحذف الجار واوصل الفعل والمعنى ارسلناه بان قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار والثاني قال الزجاج يجوز ان تكون ان مفسرة والتقدير انا ارسلناه نوحا الى قومه اي انذر قومك وقرا ابن مسعود انذر بغير ان على ارادة القول ثم قال من قبل ان ياتيهم عذاب اليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم ان الله تعالى لما امره بذلك امتثل ذلك الامر وقال يا قوم اني لكم نذير مبين ثم قال ان اعبدوا الله وهو نظير ان انذر في الوجهين ثم انه امر القوم بثلاثة اشياء بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب وافعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله اطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع المامورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين احدهما ان يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى الامكان وههنا سؤالات **السؤال الاول** ما فائدة من في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم والجواب من وجوه احدها انها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم والثاني ان غفران الذنب هو ان لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه ان لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله ان يقول لا اطالبك بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة ايضا على كل فرد من افراد المجموع الثالث ان قوله من ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا اما ما تاخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد ههنا من حرف التبعيض **السؤال الثاني** كيف قال ويؤخركم الى اجل مسمى مع اخباره بامتناع تاخير الاجل وهل هذا الا تناقض والجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الله الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم على راس تسع مائة سنة فقيل لهم آمنوا يؤخركم الى اجل مسمى اي الى وقت سماه الله تعالى وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام الالف ثم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لا بد من الموت **السؤال الثالث** ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون والجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون في الموت قوله تعالى **قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا** اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وذلك لان نداء انسانين سمعا دعوة الرسول في مجلس واحد فيصير ذلك الكلام في حق احدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر والنفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حاصلتان باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب ان يحصل عقيبه التمرد والاعراض وان حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقيبه الانقياد والطاعة فعلمنا ان اقتضاء سماع تلك الدعوة في احدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان فظهر ان ذلك العصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول العصيان عند النفرة تكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان ينقاد ويطيع قلنا انه لو حصلت النفرة عند وجود الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل معه الفعل وذلك لانه عند عدم الرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضي وجود المانع فبان يصير الفعل ممتنعا اولى ثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على القضاء والقدر ثم قال تعالى واني كلما دعوتهم لتغفر لهم الآية اعلم ان نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله

ثم قال المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة فهي انما طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك
لما امرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال واني
كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه باشياء اولها قوله جعلوا اصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا
الحجة والبينة وثانيها قوله واستغشوا ثيابهم اي وتغطوا بها لاجل ان لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان
يروا وجهه واما لاجل المبالغة في ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم في آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك
صار المانع من السماع اقوى وثالثها انهم اصروا والمعنى اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن سماع دعوة الحق
ورابعها انهم استكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى ثم قال ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت
لهم واسررت لهم اسرارا واعلم ان هذه الآيات تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ بالمناصحة في السر
فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض
هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان واما بحسب الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الاسرار
والجهار اغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر
لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها احد انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم
جاهرتهم وثالثها ان تكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا اي مجاهرا به ورابعها ان يكون مصدرا في موضع الحال
اي مجاهرا قوله تعالى **فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا** قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا
حبس الله تعالى عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح عليه السلام فقال نوح استغفروا
ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل
عليه وجوه احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال تعالى في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا
لعمارة العالم وثانيها الآيات منها هذه الآية ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات
من السماء ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وان لو استقاموا
على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وأمر اهلك بالصلاة
واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وثالثها انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل
المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عمر رضي الله عنه خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار
فقيل له ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء والمجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوءه يكون عزيزا
شبه عمر رضي الله عنه الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا تخطئ وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم
استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكا آخر
الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون
انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا هذه الآية وههنا سؤالات **السؤال الاول** ان نوحا عليه السلام
امر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فاي فائدة في ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب
انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف
يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب
فانه سبحانه كان غفارا **السؤال الثاني** لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في
حق كل من استغفر كانه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ابدا هكذا كان فكان هذا هو حرفته
وصنعته قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا في السماء وجوه احدها ان المطر منها ينزل الى السحاب وثانيها ان يراد
بالسماء السحاب وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بارض قوم والمدرار الكثير الدرور ومفعال
مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل او امرأة معطار ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا لا
يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل وثالثها قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله
ويجعل لكم جنات اي بساتين وخامسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وفيه قولان
الاول ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والوقار العظمة
والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى وتوقروه والمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز

لان

لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظ الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان
ذلك ترجيحا للرواية بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه
الا ويمكن جعل نقيضه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق الوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم
لا تأملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تأخر
لكان صلة للوقار وقوله تعالى وقد خلقكم اطوارا في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه
وهي حال موجبة للايمان وقد خلقكم اطوارا اي تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا
ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشأكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح
عليه السلام فامرهم الله بتوقيره وترك الاستخفاف به كانه قال لهم انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف
به كان ذلك لاجل الله تعالى فما لكم لا ترجون لله وقارا اي توقيرا لاجل الله تعالى ولاجل امره وطاعته فان كل ما يأتي به
الانسان لاجل الله تعالى فانه لا بد وان يرجو منه خيرا ووجه رابع وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت
واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا
اي لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما اقدمتم على الاستخفاف برسله والامر والمراد
من قوله ترجون اي تعتقدون لان الراجي للشيء معتقد له واعلم انه لما امر في هذه الآية بتعظيم الله تعالى
استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الليث الطور
التارة يعني حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات الثاني قال ابن الانباري الطور الحال
والمعنى خلقكم اصنافا مختلفين لا يشبه بعضهم بعضا ولما ذكر تعالى هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه
بذكر التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن الدليل الثاني على التوحيد قوله تعالى **الم تروا**
كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا واعلم انه تعالى تارة
يبدأ بدلائل الانفس وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان اقرب الاشياء
اليه فلا جرم بدأ بالاقرب وتارة يبدأ بدلائل الانفس وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس
الانسان اقرب الاشياء اليه فلا جرم بدأ بالاقرب وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل الانفس اما
لان دلائل الآفاق ابهر واعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب او لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة
للعاقل الى التأمل فيها انما الذي يحتاج الى التأمل فيه دلائل الآفاق لان الشبهة فيها اكثر فلا جرم تقع البداءة
بها وههنا سؤالات **السؤال الاول** قوله سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطبقا على البعض وهذا
يقتضي ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسلكون فيها الجواب الملائكة ارواح وايضا فالمراد من كونها
طباقا كونها متوازية لا كونها متماسة **السؤال الثاني** كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها
باسرها بل في السماء الدنيا الجواب هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع
احياز العراق بل ان ذاته في حيز من جملة احياز العراق فكذا هنا **السؤال الثالث** السراج ضوؤه
عرضي وضوء القمر عرضي مستفاد فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به الجواب الليل عبارة عن ظل
الارض فالشمس لما كانت سببا لزوال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وايضا فالسراج له ضوء والضوء
اقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى للشمس ومنه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل
الثالث على التوحيد قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا واعلم انه تعالى
رجع هنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا فانه تعالى بين انه تعالى خلقهم من الارض
ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه مسائل **المسألة الاولى**
في هذه الآية وجهان احدهما معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت اباكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب والثاني انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما خلقنا من النطفة وهي متولدة
من الاغذية المتولدة من النبات من الارض **المسألة الثانية** كان ينبغي ان يقال انبتكم انباتا الا
انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهي
انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا
عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة فلا نعرف ان ذلك الانبات

انبات عجيب كامل الا بواسطة احيا الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله فلا جرم اثبته بالمسمع
اما لما قال انبتكم نباتا على سبيل انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات
كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان
العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله تعالى ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا فهو
اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله
ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة والدليل الرابع قوله تعالى والله جعل لكم الارض
بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اي طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام
لما دعاهم الى الله تعالى ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم انواع قبايحهم في اقوالهم فالاول قوله
رب انهم عصوني وذلك لانه قال في اول هذه السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكانه قال قلت لهم اطيعون
فهم عصوني الثاني قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكر
في الاية الاولى انهم عصوه وفي هذه الاية انهم ضموا الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم
الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهما صارا
سببا للخسار في الاخرة فكانهما صارا محض الخسار وذلك لان في الحقيقة لان الدنيا في جنب الاخرة كالعدم فاذا
صارت المنافع الدنيوية اسبابا للخسار في الاخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلواء اذا كانت مسمومة
سم الوقت واستدل بهذه الاية من قال انه ليس على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسايل الى العذاب الابدي
فكان كالعدم المحض ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الاية لم يزده ماله وولده الا خسارا **المسئلة الثانية**
قرى وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمعا كالاسد جمع ولد وولد كالفلك
والفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا **النوع الثالث** من قبايح افعالهم قوله ومكروا مكرا كبارا وفيه مسائل
المسئلة الاولى ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير
وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع **المسئلة الثانية** كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير
~~فاول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل وهو مبالغة في الكبير فاول المراتب الكبير~~
والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وعظيم وعظام وطويل وطوال
المسئلة الثالثة المكر الكبار هو انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن ودا فهم منعوا القوم عن التوحيد وامروهم
بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لا جرم كان المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بانه كبار في القبح
والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد وجب ان يكون كبارا في الخير والدين **المسئلة الرابعة** انه تعالى
انما سماه مكرا لوجهين الاول لما في اضافة الالهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه
الاصنام الهتكم وكانت الهة لاباءكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين
كافرين وعلى ابائكم بانهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل
شاقا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعاني بلفظ الهتكم صارفا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على
هذه الحيلة الخفية سمى الله تعالى كلامهم مكرا الثاني انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم
قالوا لاتباعهم ان الهتكم خير من اله نوح لان الهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا
المكر صرفهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر ام انا خير من هذا الذي هو مهين
ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب **المسئلة الخامسة** ذكر ابو زيد البلخي في كتابه في الرد على
عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات
والحيوان علم ضروري والعلم الضروري لا يجوز وقوع الاختلاف فيه بين العقلاء وعبادة الاوثان دين كان موجودا
قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الاية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر سكان الاطراف
المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقي هذه المدة
المتطاولة في اكثر اطراف العالم فاذن لابد وان يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تاويلات احدها قال ابو معشر

جعفر

جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بان الله جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا
ان الله تعالى نور هو اعظم الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم انوار صغيرة
بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو اعظم الاصنام على صورة الههم
الذي اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة بالكبر والصغر والشرف والخسة على صور الملائكة المقربين واشتغلوا
بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم
الوجه الثاني هو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة
وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب
عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا
بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب **الوجه الثالث** ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا منجمين
على مذهب اصحاب الاحكام في اضافة سعادات هذا العالم ونحوساتها الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك
شكل عجيب صالح للطلسم عجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبة وآثار عظيمة
فكانوا يعظمون ذلك ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب
خاص ولبرج خاص فقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امراة ويغوث على صورة اسد
ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر **الوجه الرابع** انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون
تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم اولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شفعاء
لهم عند الله تعالى وهو المراد من قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى **الوجه الخامس** انه ربما مات ملك
عظيم او شخص كانوا يحبونه وكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا
ان اباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الاباء **الوجه السادس** ان هذه الاسماء الخمسة وهي ود
وسواع ويغوث ويعوق ونسرا اسماء خمسة من اولاد ادم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم
فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى
الرسول عليه السلام عن زيارة القبور اولا ثم اذن فيها على ما يروى انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان
في زيارتها تذكرة **الوجه السابع** الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول
لا يستبعدون ان يحل تعالى في شخص انسان او في شخص صنم فاذا احسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم
حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جمعا من قدماء الروافض لما رأوا ان عليا
رضي الله عنه قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله
الوجه الثامن لعلهم اتخذوا تلك الاصنام كالمحاريب ومقصودهم هو الله تعالى فهذه جملة ما في هذا وكلها باطلة
بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله وبطل ايضا القول بالحلول والنزول
ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ
الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء **المسئلة السادسة** هذه الاصنام الخمسة كانت اكبر اصنامهم
ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر
لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان
الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها
في سفينته وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا
منه في حفظها **المسئلة السابعة** قرى لا تذرن ودا بفتح الواو وبضمها قال الليث ود بفتح الواو صنم
كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش وبه سمي عمرو بن عبد ود واقول على قول الليث وجب ان لا يجوز ههنا
قراءة ود بالضم لان هذه الايات في قصة نوح لا في احوال قريش وقرا الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف
وهذه مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما
التعريف والعجمة فلعله صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما منصرفة ودا وسواعا ونسرا واعلم ان نوحا لما حكى

مقتهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن اصنامكم ثم قال تعالى وقد اضلوا كثيرا فيه وجهان الاول يعني اولئك الرؤسا
قد اضلوا كثيرا قبل هؤلاء المؤمنين بعبادة الاصنام وليس هذا اول مرة اشتغلوا بالاضلال الثاني يجوز ان
يكون الضمير عائدا الى الاصنام كقوله انهن اضللن كثيرا من الناس واجرى الاصنام على هذا القول مجرى
الآدميين كقوله الهم ارجل اما قوله ولا تزد الظالمين الجواب كان نوحا عليه السلام الجنب في تعديد افعالهم المنكرة
واقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غضبا وغيظا عليهم فختم كلامه بان دعا عليهم السؤال الثاني انما بعث
ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله في ان يزيد في ضلالهم الجواب من وجهين الاول لعله
ليس المراد الضلال في امر الدين بل الضلال في امر دنياهم في ترويج مكرهم وحيلهم الثاني الضلال العذاب
كقوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال مما خطيئاتهم اغرقوا
فادخلوا نارا وفيه مسائل المسألة الاولى ما صلة كقوله فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة والمعنى
من خطيئاتهم اي من اجلها وسببها وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى هذه القراءة تكون
ما صلة زائدة لان ما مع ما بعده في تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما خطيئاتهم لبيان انه لم يكن اغراقهم
بالطوفان الا من اجل خطيئاتهم فمن قال من المنجمين ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت
نصف الدور الاعظم وما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبا بصريح هذه الاية فيجب تكفيره المسألة
الثانية قرئ خطيئاتهم بالهمزة وخطياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة الجنس
ويجوز ان يراد الكفر واعلم ان الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة
وقد تقدم الكلام فيه عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف خطيئاتكم المسألة الثالثة تمسك اصحابنا
في اثبات عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا نارا وذلك من وجهين الاول ان الفاء في قوله فادخلوا تدل
على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة والا بطلت دلالة هذه الفاء الثاني انه
قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي معناه انهم
سيدخلون في الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد كقوله تعالى ونادى
اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل انما تركنا هذا الظاهر
لدليل وهو ان من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة ادخلوا نارا والجواب
هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذي
كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجثة في اول عمره ثم ان اجزاءه دائما في التحلل والذوبان ومعلوم ان
الباقي غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من اول عمره الى الآن فلم لا يجوز ان يقال
انه وان بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية التي كان الانسان المعين
عبارة عنها الى النار والعذاب ثم قال تعالى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا وهذا تعريض بانهم واظبوا
على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم تنفعهم وهو كقوله
ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه الاية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى قوله تعالى
وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا قال المبرد ديارا اسم لا يستعمل الا في النفي العام
يقال ما بالدار ديار ولا يستعمل في جانب الاثبات قال اهل العربية فيعال من الدور واصله ديوار فقلبت الواو
ياء وادغمت احداهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بها ديار اي نازل دار ثم قال
انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا
للنص والاستقراء اما النص فقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وكان الرجل منهم ينطلق
بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير
على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما انهم يكونون في علمك كذلك والثاني انهم سيصيرون
كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده رب اغفر لي اي ما صدر مني من ترك الافضل ويحتمل انه حين
دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب

حطئة

حطئة النفس ثم قال ولوالدي ابوه لمك بن متوشلخ وامه شمخا بنت انوش وكانا مؤمنين قال عطاء لم يكن
بين نوح وادم عليهما السلام من ابائه كافر وكان بينه وبين ادم عشرة آباء وقرأ الحسن بن علي ولولدي عليهما
~~السلام من ابائه كافر وكان بينه وبين ادم عشرة آباء وقرأ الحسن بن~~ يريد ساما وحاما ثم قال ولمن دخل بيتي
مؤمنا قيل بيتي وقيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا
مكررا قلنا ان من دخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى ولمن دخل في ديني دخولا
مع تصديق القلب ثم قال وللمؤمنين والمؤمنات اعلم انه خص نفسه اولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم اولى
واحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدعاء على الكافرين فقال ولا تزد
الظالمين الا تبارا اي هلاكا ودمارا وكل شيء هلك فقد تبر ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه
وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاءه فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين اغرقوا
والجواب من وجوه الاول ان الله تعالى ايبس اصلاب آبائهم واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان باربعين سنة
او بسبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال
وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمدهم بالبنين الثاني قال الحسن علم
الله براءة الصبيان فاهلكهم بغير عذاب الثالث اغرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق
والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا ابصروا اطفالهم يغرقون والله اعلم بالصواب

سورة الجن عشرون وثمان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد
فيه مسائل المسألة الاولى اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة
انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي يتشكل باشكال
مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح الاسم يدل على ان هذا الحد شرح المراد من هذا اللفظ وليس
لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف
به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واصحاب الروحانيات ويسمونها بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح
السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح الفلكية فهي ابطأ اجابة الا انها اقوى واختلف المثبتون
على قولين فمنهم من زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها قالوا ولا يلزم من
هذا ان يقال انها تكون مساوية لذات الله تعالى لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة
في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب انواع مختلفة
بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة
حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد انواعهم واصنافهم الا الله
تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها
ان تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة فلما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم
لم يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدرة البشر ولا يبعد ايضا
ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما انه دلت الدلائل الطبية على
ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي لبني الانسان ليس الا الارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد
من الطف اجزاء الدم وتتكون في التجويف الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح
تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق
بجزء من اجزاء الهواء فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان
ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس

من ذكر في الجن طريقة اخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا
بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن اخر مشابه لما كان لتلك
النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس
المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة
في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا
وتلك الاعانة وسوسة والقول الثاني في الجن انها اجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين فمنهم من
زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والجهة والمكان
وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك
في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد
ان يحتج على تماثل الاجسام بان يقال الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك
وايضا فلانه يمكننا ان الاجسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما حصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة
وكونها علوية وسفلية قالوا فان الحجتان ضعيفتان اما الحجة الاولى فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه
جسم له حد واحد وحقيقة واحدة وكذا العرض من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه ان
تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لم يقل به عاقل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض
البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك
لما كانت التسعة اجناسا عالية بل كانت انواع جنس واحد اذا ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض
لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك اصلا فضلا عن ان تكون متساوية في تمام الماهية
فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات
متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها فكذا من الجائز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة
في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان
وموصوفة بالابعاد الثلاثة وهذا الاحتمال لا دافع له اصلا واما الحجة الثانية وهي قولهم انه يمكن تقسيم
الجسم الى اللطيف والكثيف فهي ايضا منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك
قدر مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا ايضا كذلك اذا ثبت
انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الاجسام
اللطيفة الهوائية ان تكون مخالفة لسائر انواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علما مخصوصا
وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قدرتها على التشكل
بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال القول الثاني قول من قال ان الاجسام متساوية في تمام الماهية ثم
والقائلون بهذا المذهب ايضا فرقتان الفرقة الاولى الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول
الاشعري وجمهور اتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية فانه لو كانت البنية شرطا للحياة لكان اما ان
يقال ان الحيوة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء او يقال قام بكل واحد من الاجزاء حياة على حدة والاول محال لان
حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني ايضا باطل لان الاجزاء التي منها تألف
الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الاخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر
قيام الحياة بهذا الجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الاخر فيلزم وقوع الدور وان لم
يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثابتة بذلك الجزء الثاني
واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول
بان البنية شرط قالوا واما دليل المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهو انا رأينا انه متى
فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان
هذا ركيك فان الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب ثم الدليل على ان حال ما لم يشاهد كحال ما شوهد وايضا
فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوزها فهذا لا يستمر على مذهبه والفرق

في حصل بعضها على سبيل العادة ويحصل بعضها على سبيل الوجوب فالحكم بحصول لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست
شرطا للحياة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة
شديدة وعند هذا يظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجزاؤهم
كبيرة او صغيرة القول الثاني ان البنية شرط للحياة وانه لا بد من صلابة في البنية حتى تكون قادرة على
الافعال الشاقة وههنا مسئلة اخرى وهي انه هل يمكن ان يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من
القرب والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك او يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعري
واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية
اما العقلية فامران الاول انا نرى الكبير من البعيد صغيرا وما ذاك الا انا نرى بعض اجزاء ذلك البعيد
دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء التي غير
مرئية فعلمنا ان مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا
الثاني ان الجسم ~~الكبير لا معنى له وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا الثاني ان الجسم~~ الكبير
لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتألفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك
الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجزء ~~الرؤية في ذلك الجزء لا تتوقف ايضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا~~
فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه
سائر الجواهر فانه لا يرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا اذا ثبت
هذا ظهر جواز القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين
هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانا متعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون بما جاء
في القرآن من اثبات الملك والجن مع اصرارهم على مذاهبهم وذلك لان القرآن دل على ان للملائكة قوة عظيمة
على الافعال الشاقة والجن ايضا كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة فلا بد ان يجب في الملك
والجن ان يكونوا كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون
عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول عليه السلام وان احدا من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس
الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا يرونها وان لم تجب
الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم البنية
شرط الحياة فان قالوا انها اجسام لطيفة وخفية ولكنها للطافتها لا تقدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح
القرآن وبالجملة فحالهم في الاقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة
فضلا عن حجة مبينة فهذا هو التنبيه على ما في هذا الكتاب من الدقائق والمشكلات المسئلة الثانية اختلفت
الروايات في انه عليه السلام هل رأى الجن ام لا فالقول الاول وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلام ما رآهم
قال ان الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام فيستمعون اخبار السماء ويلقونها الى
الكهنة فلما بعث الله محمدا عليه السلام حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب
عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها
واطلبوا السبب فوصل جمع من اولئك الطالبين الى تهامة فرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ وهو
يصلي باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء
فهنالك رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا فاخبر الله تعالى محمدا عليه السلام عن ذلك الغيب
وقال قل اوحي الي كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه
الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب كانوا
هم الشياطين فلما رئيس الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر
من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الانس فان الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله تعالى واختلفوا
في ان اولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم وذكر عاصم عن زر قال قدم رهط زوبعة واصحابه مكة على النبي صلى الله
عليه وسلم فسمعوا قراءة النبي عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا

من بني الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم القول الثاني وهو مذهب ابن مسعود انه امر النبي
عليه السلام بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام اني امرت
ان اقرأ القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم الثالثة فقال عبد الله قلت
انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابي دب خط علي خطا فقال
لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط يقرعون في دفوفهم كما تقرع النسوة
في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومى الي بيده ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته
يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم وفي رواية اخرى قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما انت
قال انا نبي قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة فقال يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى
انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت
حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الي قال اردت ان تاتيني فقلت نعم يا رسول الله قال ما كان
ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسالوني الزاد فزودتهم العظم والبعر
فلا يستطيبن احد بعظم ولا بعر واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب
ابن مسعود من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه هذه السورة ثم امر بالخروج
اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها ان بتقدير ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام
امر بالذهاب اليهم وتلاوة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى
اوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به
ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى محمد عليه السلام
ما قالوا لاقوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب المسئلة الثالثة اعلم ان قوله تعالى
قل امر منه تعالى لرسوله عليه السلام ان يظهر لاصحابه ما اوحي اليه في واقعة الجن وفيه فوائد احدها ان يعرفوا
بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن وثانيها ان يعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا
القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا بالرسول وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها ان يعلم القوم
ان الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغتنا وخامسها ان يظهر ان المؤمن منهم يدعو غيره من الكفر الى الايمان
وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس المسئلة الرابعة الوحي القاء المعنى الى النفس
في خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة المشهورة اوحي بالالف
وفي رواية يونس وهارون عن ابي عمرو وحي بغير الف وهما لغتان يقال وحى اليه واوحى اليه
وقرئ احي بالهمزة عن واو واصله وحي فقلبت الواو همزة كما يقال اعد واقتت واذا الرسل اقتت قوله تعالى
انه استمع نفر من الجن فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه
فاعل اوحي فهو كقوله اوحي الي هذا القرآن واجمعوا على كسر انا في قوله انا سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول
ثم لهنا قراءتان احداهما انه يحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم اجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما
كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن الا الاخيرين وهما قوله وان المساجد لله وانه لما قام عبد الله وثانيهما
فتح الكل والتقدير فآمنا به وآمنا بانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي فان قيل فهمنا
اشكال من وجهين احدهما انه يقبح اضافة الايمان الى بعض هذه الصور فانه يقبح ان يقال وآمنا بانه كان يقول
سفيهنا على الله شططا والثاني وهو انه لا يعطف على الهاء المخفوضة الا باظهار الخافض لانه لا يقال آمنا به وزيد
بل يقال آمنا به وبزيد والجواب عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال
الاشكالان المسئلة الثانية النفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة روي انهم اولئك النفر
كانوا يهودا وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشياء النوع
الاول لما حكوا قوله تعالى فقالوا انا سمعنا اي قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضي ولوا
الى قومهم منذرين وقوله قرآنا عجبا اي خارجا عن اشكاله ونظائره وعجب مصدر يوضع موضع العجيب
ولا شك انه ابلغ من العجيب يهدي الى الرشد اي الى الصواب وقيل الى التوحيد فآمنا به اي بالقرآن
ويمكن ان يكون المراد فآمنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نعود

الى ما كان عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين النوع الثاني مما ذكره الجن
انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة
ولا ولدا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان اي عظم ومنه الحديث
كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا اي جل قدره وعظم لان الصاحبة يتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر به
والاستيناس وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن كل نقص القول الثاني الجد الغنى ومنه الحديث
لا ينفع ذا الجد منك الجد قال ابو عبيدة معناه لا ينفع ذا الغنى منك غناه وكذلك الحديث الآخر قمت على باب
الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقراء واذا اصحاب الجد محبوسون يعني اصحاب الغنى في الدنيا فيكون المعنى
انه تعالى غني عن الاحتياج الى الصاحبة والاستيناس بالولد وعندي فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان
اصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا معناه اصل ربنا واصله حقيقته
المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة من حيث انها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصة
متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجوز ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته
وما كان كذلك استحال ان يكون له صاحبة وولد المسئلة الثالثة قرئ جدا ربنا على التمييز
وجد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا
القرآن تنبهوا للخطأ ما عليه كفرة الجن فرجعوا اولا عن الشرك وثانيا عن دين النصارى النوع
الثالث مما ذكره الجن قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا السفه خفة العقل
والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط في السوم اذا ابعد فيه اي يقول قولا هو في نفسه
شطط لفرط ما اشط فيه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس في اللفظ ما يدل على ان المراد
مجاوزة الحد في جانب النفي او في جانب الاثبات فحينئذ ظهر ان كلا الامرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي
تفضي الى التعطيل ومجاوزة الحد في الاثبات تفضي الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا
الامرين شطط ومذموم النوع الرابع قوله تعالى وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية انا انما اخذنا قول الغير لانا ظننا انه لا يقال الكذب على الله
فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد
وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج المسئلة الثانية قوله كذبا
لم نصب فيه وجوه احدها انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس والجن على الله قولا كذبا وثانيها
نصب المصدر لان الكذب نوع من القول وثالثها ان من قرأ ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعله
صفة لان التقول لا يكون الا كذبا النوع الخامس قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن فزادوهم رهقا وفيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل في الجاهلية كان اذا سافر فامسى
في قفر من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي او بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت في جوارهم
حتى يصبح وقال آخرون كان اهل الجاهلية اذا قحطوا ارسلوا رائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلأ وماء رجع الى اهله
فيناديهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من ان تصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم
احد نزلوا وربما فزعهم الجن فيهربون القول الثاني المراد انه كان رجال من الانس يعوذون
برجال من الانس ايضا لكن من شر الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جني هذا الوادي
واصحاب هذا القول انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل
على ان الذكر من الجن لا يسمى رجلا واما قوله تعالى فزادوهم رهقا قال المفسرون معناه زادوهم اثما
وجرأة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذا من الفاظهم قال الواحدي رحمه الله الرهق غشيان
الشيء ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وقوله ترهقها قترة ورجل مرهق اي يغشاه السائلون
ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم
الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله تعالى استذلوهم واجترؤا
عليهم فزادوهم ظلما وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول
آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن كان الجن يزدادون بسبب ذلك

التعوذ طغيانا فيقولون سددنا الجن والانس والقول الاول هو اللائق لمساق هذه الآية والموافق لنظمها
النوع السادس قوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل
ان يكونا من كلام الجن ويحتمل ان يكونا من جملة الوحي فان كان من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض
كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم فالآية دلت على ان الجن كما انه كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني
ففيهم من ينكر البعث ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث احدا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم
ان حمله على كلام الجن اولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن فالقاء كلام اجنبي عن كلام الجن في البين غير
لائق النوع السابع قوله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا اللمس المس
فاستعير للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه ونحوه الحس جسوها عنهم وتحسسوه والمعنى
طلبنا بلوغ السماء واستماع اهلها والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدام في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد
ولو ذهب الى معناه لقيل شدادا النوع الثامن قوله وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع
الآن يجد له شهابا رصدا وفيه وجوه احدها قال مقاتل يعني رميا من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا
يجب ان يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد وثانيها قال الفراء اي شهابا
قد ارصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول وثالثها يجوز ان يكون
رصدا اي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان الشهاب راصدا له ومترصدا له واعلم انا قد
استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه امور احدها ان جميع الفلاسفة المتقدمين
تكلموا في اسباب انقضاض هذه الشهب وذلك يدل على انها كانت موجودة قبل المبعث وثانيها قوله
تعالى انا زينا السماء بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر في خلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم
الشياطين وثالثها ان وصف هذا الانقضاض موجود في شعر الجاهلية قال اوس بن حجر والنقض كالدري
يتبعه نقع يثور تخاله طنبا وقال عوف بن الجزع يرد علينا العير من دون انفه او الثور كالدري
يتبعه الدم وروى الزهري عن علي بن عباس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من الانصار
اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد
عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في تفسير انا زينا السماء الدنيا بمصابيح فلما ثبتت بهذه الوجوه ان هذه
الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد عليه السلام والجواب على مقامين المقام الاول
ان هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس وابي بن كعب روي عن ابن عباس قال
كان الجن يصعدون الى السماء ويستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون
حقة واما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم ترمى
بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا لامر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قائما يصلي الحديث الى آخره وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله
عليهما السلام فرمى بها فرأت قريش امرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم
يظنون انه الفناء فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لهم لم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرأيناها تتهافت
من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوم معروفة فهي وقت فناء الناس وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر
حدث فنظروا فاذا هي لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا الا
يسيرا حتى قدم ابو سفيان على امواله واخبروه اولئك الاقوام بانه ظهر محمد بن عبد الله صلى الله عليه
وسلم ويدعي انه نبي مرسل وهؤلاء زعموا ان كتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين
الحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم في هذه المعجزات وكذا الاشعار المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها مختلقة
عليهم ومنحولة اليهم المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة
قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث وجعلت احكم واقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال
فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وهذا يدل على ان الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله نقعد
منها مقاعد اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي

حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية النوع التاسع قوله
تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فيه قولان احدهما لا ندري ان المقصود من
المنع من الاستراق هو شر اريد باهل الارض ام صلاح وخير والثاني لا ندري ان المقصود من ارسال محمد عليه السلام
الذي عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهتدوا
النوع العاشر قوله تعالى وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا قوله وانا منا الصالحون اي
المتقون ومنا دون ذلك اي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم ثم المراد
بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان الاول انهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين
والثاني ان المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقدد جمع قدة كالقطعة
من قطع ووصف الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق وفي تفسير الآية وجوه احدها المراد كنا ذوي
طرائق قددا اي ذوي مذاهب مختلفة قال السدي الجن امثالكم فيهم مرجئة وقدرية ورافضة وخوارج
وثانيها كنا في اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة وثالثها كانت طرائقنا قددا على حذف المضاف الذي
هو الطرائق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه النوع الحادي عشر قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله
في الارض ولن نعجزه هربا الظن بمعنى اليقين وفي الارض وهربا فيه وجهان الاول انهما حالان اي لن نعجزه كائنين
في الارض اينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين منها الى السماء النوع الثاني عشر قوله تعالى وانا لما سمعنا
الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا لما سمعنا الهدى اي القرآن قال تعالى هدى للمتقين
آمنا به اي آمنا بالقرآن فلا يخاف اي فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدأ والخبر
اذا دخل الفاء عليها ليصير جزاء للشرط الذي تقدمها ولولا ذلك لقيل لا يخف فان قيل اي فائدة في الفعل
وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع جزاء ووجوب ادخال الفاء فكان ذلك كله مستغنى عنه بان يقال لا يخف قلنا
الفائدة انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا يخاف فكان دالا على تحقيق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص
بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الاعمش فلا يخف وقوله بخسا
ولا رهقا الرهق الظلم وفيه وجهان الاول لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم
احدا فلا يخاف جزاءهما الثاني لا يخاف ان يبخس بل يقطع بانه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف ان ترهقه ذلة من
قوله ترهقهم ذلة النوع الثالث عشر قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك
تحروا رشدا القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط واقسط في اول سورة النساء فالقاسطون
الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين اراد قتله ما تقول في قال
قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة انه
سماني ظالما مشركا وتلا لهم واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم
يعدلون وقوله تعالى تحروا رشدا اي قصدوا طريق الحق قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال الازهري اصل
التحري من قولهم ذلك احرى اي احق واقرب وبالحري ان تفعل كذا اي يجب عليك ثم ان الجن ذكروا
الكافرين فقالوا واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وهنا سؤالات السؤال الاول لم ذكر عقاب
القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين الجواب بلى ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشدا اي توخوا رشدا عظيما
لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق الا في الثواب السؤال الثاني الجن مخلوقون من النار
فكيف يكونون حطبا للنار الجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحما ودما
هكذا قيل وهاهنا آخر كلام الجن قوله تعالى **وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا**
هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل اوحي الي انه استمع نفر وان لو استقاموا فيكون هذا هو
النوع الثاني مما اوحي اليه وهاهنا مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة والمعنى واوحي ان
الشان والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدي وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين
في قوله ان لا يرجع اليهم وعلم ان سيكون منكم المسئلة الثانية الضمير في قوله استقاموا الى من يرجع
فيه قولان قال ... الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اي هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا
وقال آخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الترغيب في الانتفاع بالماء الغدق انما

يليق بالانس لا بالجن والثاني ان هذه الآية انما نزلت لجد ما حبس الله تعالى المطر عن اهل مكة بسنين اقصى ما في الباب
انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القاضي الاقرب
ان الكل يدخلون فيه واقول يمكن ان يحتج لصحة قول القاضي بانه تعالى اثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة فوجب
ان يعم الحكم لعموم العلة **المسئلة الثالثة** الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين
بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة اي كثيرة الماء ومطر مغدودق وغيداق وغيدق اذا كان كثير الماء وفي المراد
بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة اقوال احدها انه الغيث والمطر والثاني وهو قول ابي مسلم انه اشارة الى
الجنة كما قال تعالى جنات عدن تجري من تحتها الانهار والثالث انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء
اصل الخيرات كلها في الدنيا **المسئلة الرابعة** ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الآية
قولان احدهما لو استقام الجن على الطريقة المثلى اي لو ثبت ابوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله تعالى
ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب
آمنوا واتقوا وقوله ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وقوله ومن يتق الله
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الى قوله ويمددكم باموال وبنين وانما ذكر الماء
كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب والثاني ان يكون المعنى وان لو
استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام
لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا
من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون راجعة
الى الطريقة المعروفة المشهودة وهو طريقة الهدى والذاهبون الى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه
الآية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما ويمكن الجواب عنه بان من آمن فانعم كان ذلك الانعام ابتلاء
ايضا واختبارا حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر ام لا وهل ينفقه في طلب مراضي الله تعالى ام في مراضي الشهوة
والشيطان واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا يكون اجراء قوله
لاسقيناهم ماء غدقا على ظاهره اولى لان انتفاع الانس بذلك اتم واكمل قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه اي
عن عبادته او عن موعظته او عن وحيه نسلكه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اي ندخله عذابا والاصل
نسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر الا ان هذه العبارة ايضا مستقيمة لوجهين الاول ان يكون التقدير
نسلكه في عذاب ثم حذف الجار واوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه والثاني ان يكون معنى نسلكه ندخله
يقال سلكه واسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب
بالصعد في خطبة النكاح يريد ما شق علي ولا يغلبني وفيه قول آخر وهو ما روى عكرمة عن ابن عباس ان
صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه
بمقامع حتى يبلغ اعلاها في اربعين سنة فاذا بلغ اعلاها جذب الى اسفلها ثم يكلف الصعود مرة اخرى
فهذا دأبه ابدا ونظير هذه الآية قوله سارهقه صعودا من جملة الوحي قوله تعالى وان المساجد لله فلا
تدعوا مع الله احدا فيه مسائل **المسئلة الاولى** التقدير قل اوحي الي ان المساجد لله ومذهب الخليل ان
التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة بلا تدعوا اي فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد
لانها لله تعالى خاصة ونظيره قوله تعالى وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى
فاعبدون **المسئلة الثانية** اختلفوا في المساجد على وجوه احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع
التي بنيت للصلاة وذكر الله تعالى ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك لان اهل الكتاب
يشركون في صلاتهم في الكنائس فامر الله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد وثانيها قال الحسن اراد بالمساجد
البقاع كلها قال عليه السلام جعلت الارض مسجدا كانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا
عليها لغير الله خالقها وثالثها روي عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا القول
جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال سعيد بن جبير الاعضاء التي يسجد
العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الانباري قال لان

هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي ان يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى
وعلى هذا القول يعني المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم وخامسها قال عطاء عن ابن عباس
يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد يسجد اليها قال الواحدي رحمه الله
وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلاة فان
واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في احرف معدودة وهي المسجد والمطلع
والمنسك والمسكن والمنبت وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمنبت والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق
والمغرب والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع **المسئلة الثالثة** قال الحسن من السنة اذا دخل
الرجل المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله احدا في ضمنه امر بذكر الله وبدعائه النوع
الرابع عشر من جملة الوحي قوله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا اعلم ان عبد الله هو
النبي عليه السلام في قول الجميع ثم قال الواحدي ان هذا من كلام الجن لا من جملة الوحي لان الرسول لا يليق به
ان يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد كما في قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا والاكثرون
على انه من جملة الوحي اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خلل ما هو كلام الجن مخيلا بعيدا عن
سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الوحي فتح الهمزة ومن جعله من كلام الجن كسرها
ولكن لنفسر الآية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الوحي فالضمير في قوله كادوا الى من يعود فيه
ثلاثة اوجه احدها الى الجن ومعنى قام يدعوه اي لما قام يعبده يريد قيامه لصلاة الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا
القرآن كادوا يكونون عليه لبدا اي يزدحمون عليه متراكمين تعجبا مما رأوا من عبادته واقتداء اصحابه به قائما وراكعا وساجدا
واعجابا بما تلا من القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله والثاني لما قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعبد الله وحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الاوثان كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون
عليه والثالث وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاءهم به ويطفئوا
نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناواه اما على قول من يقول انه من كلام الجن فالوجهان ايضا عائدان فيه
وقوله لبدا فهو جمع لبدة وهو ما يلبد بعضه على بعض وكل شيء الصقته بشيء الصاقا شديدا فقد لبدته ومنه
اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال لبدة الاسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير له لبد
اظفاره لم تقلم وقرئ لبدا جمع لابد كسجد في ساجد وقرئ ايضا لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور
فان قيل لم سمي محمدا بعبد الله وما ذكره برسول الله او بنبي الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الوحي فاللائق
بتواضع الرسول عليه السلام ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما
اشتغل بعبودية الله فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا عليه ولم حاولوا منعه منه مع ان ذلك هو الموافق لقانون العقل
قوله تعالى **قل انما ادعو ربي ولا اشرك به احدا** قراءة العامة على الخبر قال وقراءة عاصم وحمزة قل حتى
يكون نظيرا لما بعده وهو قوله قل اني لن يجيرني قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي عليه السلام انك جئت بامر
عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله تعالى قل انما ادعو ربي وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرأ
قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي عليه السلام بقوله انما ادعو ربي فحكى الله تعالى عنه ذلك
بقوله قال او يكون ذلك من بقية حكاية الجن احوال الرسول لقومهم قوله تعالى **قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا**
اما ان يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم ضرا ولا نفعا او يفسر الضر بالغي حتى يكون تقدير الكلام
لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة ابي غيا ولا رشدا ومعنى الكلام ان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله تعالى
وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى قل اني لن يجيرني من الله احد قال مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعو اليه
ونحن نجيرك فقال الله تعالى قل اني لن يجيرني من الله احد ثم قال ولن اجد من دونه ملتحدا اي ملجأ وحرزا قال المبرد
مثل قولك منعرجا والملتحد معناه في اللغة قال فالملتحد المدخل من الارض مثل السرب الذاهب في الارض وقوله
تعالى الا بلاغا من الله ورسالاته ذكروا في هذا الاستثناء وجوها احدها انه استثناء من قوله لا املك لكم ضرا
ولا رشدا الا بلاغا من الله وقوله قل اني لن يجيرني من الله احد جملة معترضة في البين لتأكيد نفي الاستطاعة وبيان
عجزه على معنى ان الله تعالى ان اراد به سوءا لم تجد احدا يجيره منه وهذا اقوال الفراء وثانيها وهو قول الزجاج انه نصب
على البدل من قوله ملتحدا المعنى ولن اجد من دونه ملتحدا الا بلاغا اي لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به وقوله

هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم تقل ولن احد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون
داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه وثانيها
[...] ابلغ بلاغا كقوله ان لا قياما وقعودا والمعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحدا فان قيل المشهور انه
يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما هي بمنزلة
من في قوله براءة من الله وقوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات
والمعنى الا ان ابلغ عن الله تعالى فاقول قال الله كذا ناسبا لقوله اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا
نقصان قوله تعالى **ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم** قال الواحدي ان مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء
ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدا فيها مضمر
وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار جهنم على تقدير فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله فان لله خمسه ثم قال تعالى خالدين
حملا على معنى الجمع في الاية مسائل **المسئلة الاولى** استدل جمهور المعتزلة على ان فساق اهل الصلاة مخلدون
في النار بهذه الاية والجواب عنه قد ذكرناه في سورة البقرة **المسئلة الثانية** تمسك المتكلمون بان الامر للوجوب
بهذه الاية فقالوا تارك المامور به عاص لقوله افعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم ولا اعصي لك امرا والعاصي يستحق
العقاب لهذه الاية قوله تعالى **حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا** فان قيل ما الشيء
الذي جعل ما بعد حتى غاية له قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه
بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان الكافر
لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قال تعالى وما للظالمين من انصار ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
ويفر كل احد منهم من صاحبه على ما قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه الى اخره ويوم تذهل
واما المؤمنون فلهم العز والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم والملك العظيم يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في جانب المؤمن
او في جانب الكفار قوله تعالى **قل ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا** قال مقاتل لما سمعوا قوله تعالى حتى
اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا قال النضر بن الحرث متى يكون هذا الذي توعدنا به
فانزل الله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون الى اخره والمعنى ان وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله
ام يجعل له ربي امدا اي غاية وبعدا وهذا كقوله تعالى وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون فان قيل اليس انه قال بعثت
انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيامة فكيف قال ههنا لا ادري اقريب ام بعيد قلنا المراد بقرب
وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم فاما معرفة القرب القريب وعدم ذلك
فغير معلوم قوله تعالى **عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول** لفظة من في قوله من رسول تبيين
لمن ارتضى يعني انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذي يكون رسولا قال صاحب الكشاف وفي هذا ابطال للكرامات
لان الذين تضاف اليهم الكرامات وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله تعالى الرسل من بين
المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها ايضا ابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله في
السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدل على ما يكون من حياة او موت او غير ذلك فقد كفر
بما في القران واعلم ان الواحدي يجوز الكرامات وان يلهم الله تعالى اولياءه وقوع بعض الوقايع في المستقبل ونسبة
الاية الى الصورتين واحدة فان جعل الاية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي ان يجعلها دالة على المنع من
الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي ان لا يجعلها دالة
على المنع من الاحكام النجومية وعدم دلالتها
على شيء مما قالوه والذي يدل عليه ان قوله على غيبه ليس
فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة
فيكون المراد من الاية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الاية دلالة على انه لا يظهر شيئا من
الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا التاويل انه تعالى انما ذكر هذه الاية عقيب قوله ان ادري اقريب ما توعدون
ام يجعل له ربي امدا اي وقت وقوع القيامة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا اي وقت
وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله تعالى لاحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفي
في العمل بمقتضاه الاطلاع على غيب واحد واما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه فاذا حملناه على القيامة فكيف

قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف
لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة
وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعا كانه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة احدا
ثم قال بعده الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا حفظة يحفظونه من شر مردة
الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسؤال من ساله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به
والاستحقار لدينه ومقالته واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله تعالى من هذه الاية انه لا يطلع احدا على شيء
من المغيبات الا الرسل والذي يدل عليه وجوه احدها انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا وسطيحا كانا كاهنين
يخبران بظهور نبينا محمد عليه السلام قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما
كسرى في تعرف اخبار رسولنا محمد عليه السلام فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب وثانيها ان جميع
ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الاشياء الاتية في المستقبل ويكون صادقا
فيه وثالثها ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملكشاه من بغداد الى خراسان وسالها عن الاحوال
الاتية في المستقبل فذكرت اشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف هذا الكتاب نور الله قبره وانا قد رايت
اناسا محققين في علم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء الغايبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاءت
تلك الوقايع على وفق خبرها وبالغ ابو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين
سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات اخبارا مطابقة ورابعها انا نشاهد اصحاب الالهامات الصادقة
وليس هذا مختصا بالاولياء بل قد يوجد في السحرة ايضا من يكون كذلك وترى الانسان الذي يسمونهم العيف على درجة
طالعة يكون كذلك في كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضا في كثير من الاخبار وترى الاحكام النجومية قد تكون
مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بان القران يدل
على خلافه مما يجر الطعن الى القران وذلك باطل فعلمنا ان التاويل الصحيح ما ذكرناه اما قوله تعالى فانه يسلك من بين
يديه ومن خلفه رصدا فالمعنى انه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا اي حفظة من الملائكة
يحفظونه من وساوس شياطين الجن ومخالطتهم حتى يبلغ ما اوحي به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا
يؤذونه ولا يضرونه الا وجه ملايكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصور الملايكة قوله تعالى
ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** وحد الرسول في قوله الا من ارتضى
من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ثم جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره
ما تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين **المسئلة الثانية** احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الاية
لان معنى الاية ليعلم الله انهم قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين والجواب من وجهين
الاول قال مقاتل وقتادة ليعلم محمد ان الرسل قد ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام في
قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام فكانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على
مثل حالته من التبليغ بالحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد ابلغوا اي جبريل والملايكة الذين
يبعثون الى الرسل ابلغوا رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله تعالى الثاني وهو اختيار
اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم **المسئلة
الثالثة** قرئ ليعلم على البناء للمفعول قوله واحاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا اما قوله واحاط بما لديهم
فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واحصى كل شيء عددا يدل على كونه عالما بجميع الموجودات فان قيل
احصاء العدد انما يكون في المتناهي وقوله كل شيء يدل على كونه غير متناه فيلزم وقوع التناقض في الاية
قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء فانه لا يدل على كونه غير متناه لان الشيء
عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الاية احد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشيء
وذلك لان المعدوم لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله واحصى عددها يقتضي كون تلك المحصيات
متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا
التناقض والله اعلم

سورة المزمل تسع عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **يا ايها المزمل** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه

السلام واصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل في ثيابه اي تلفف بها فادغم التاء في الزاي ونحوه المدثر في المتدثر
واختلفوا في انه لم تزمل بثوبه على وجوه احدها قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن
ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني فبينا هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال
يا ايها المزمل وثانيها قال الكلبي انما تزمل النبي عليه السلام بثيابه ليتهيأ للصلاة وهو اختيار الفراء
وثالثها انه عليه السلام كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم
المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية ورابعها انه كان متزملا في مرط لعائشة رضي الله عنها
ستة اشهر مستأنسا به فقيل يا ايها المزمل قم الليل كانه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية وخامسها
قال عكرمة يا ايها الذي زمل امرا عظيما اي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله **المسئلة الثانية**
قرا عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل او مفعول
فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول
في هذا المقام فصيح قال تعالى واوتيت من كل شيء وان كان على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه
او زمل غيره ونودي يا ايها المزمل على الاصل قوله تعالى قم الليل الا قليلا فيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب
ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه اولها انه كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها وثانيها
ان الله تعالى لما قال قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكان الرجل لا يدري كم صلى
وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت
اقدامهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في اخر هذه السورة فاقرؤا ما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم
قال ابن عباس وكان بين اول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية اخرى ان ايجاب هذا كان
بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر ايضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول
ان في هذا القول الاول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرؤا ما تيسر من القران ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات
الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا
قط والدليل عليه وجوه اولها قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة له لا فرض واجاب
ابن عباس عنه بان المعنى زيادة وجوب عليك وثانيها ان التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب على امته لقوله
تعالى فاتبعوه وورود النسخ على خلاف الاصل وثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بانه تعالى قال نصفه او انقص
منه قليلا او زد عليه ففوض ذلك الى راي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد في
العقل ان يقول اوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فذلك مفوض الى رايك ثم ان القايلين
بعدم الوجوب اجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الامر يفيد الندب لانا راينا اوامر الله تعالى تارة
تفيد الندب وتارة تفيد الايجاب فلا بد من جعله مفيدا للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك
والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل
فلما حصل الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب **المسئلة الثانية**
قرا ابو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من
التقاء الساكنين فاي الحركات تحركت فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق وبع الثوب
ثم قال ومن كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد مال الى خفة الفتح قوله تعالى **الا قليلا نصفه
او انقص منه قليلا او زد عليه** اعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير هذه الاية وعندي فيه وجهان ملخصان
الاول ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في اخر السورة ان ربك يعلم انك تقوم
ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الاية دلت على ان اكثر المقدار الواجب الثلثان فهذا يدل على ان
نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو الثلث فاذن
قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه وهذا كما تقول جالس الحسن جالس
ابن سيرين اي جالس ذا او ذا ايهما شئت فتحذف واو العطف فتقدير الاية قم الثلثين او قم النصف
او انقص من النصف او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان

فيكون الواجب هو الثلث والزايد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التاويل يلزمكم ان يكون النبي عليه
السلام قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه
فمن قرا بالخفض كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا
كان الثلث واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطؤا
في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله تعالى
ولذلك قال تعالى علم ان لن تحصوه الوجه الثاني ان يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله قليلا وهذا التفسير جايز
لوجهين الاول ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله والثاني ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه
عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفا وشيئا قليلا فيكون الباقي
بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف
الليل ثم قال او انقص منه قليلا يعني او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعني
او زد على النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة ارباعه وحينئذ يرجع حاصل الاية الى انه تعالى خيره
بين ان يقوم تمام النصف وبين ان يقوم ربع الليل وبين ان يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب
الذي لا بد منه هو قيام الربع والزايد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التاويل يزول
الاشكال الذي ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل
على انه عليه السلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لكن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام
الثلث ترك شيء من الواجبات فزال السؤال المذكور والله اعلم قوله تعالى ورتل القران ترتيلا قال
الزجاج رتل القران ترتيلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يعجل في القران انما يتم بان يبين جميع الحروف
ويوفي حقها من الاشباع قال المبرد اصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير
وقال الليث الرتل تنسيق الشيء وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت الكلام ترتيلا اذا تمهلت فيه واحسنت
تاليفه وقوله تعالى ترتيلا تاكيد في ايجاب الامر به وانه مما لا بد منه للقاري واعلم انه تعالى لما امر بصلاة
الليل امر بترتيل القراءة حتى يتمكن الخاطر من التامل في حقايق تلك الايات ودقايقها فعند الوصول
الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب
بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس تبتهج بذكر الامور
الالهية الروحانية ومن ابتهج بشيء احب ذكره ومن احب شيئا لم يمر عليه بسرعة فظهر ان المقصود من الترتيل
انما هو حضور القلب وكمال المعرفة قوله تعالى **انا سنلقي عليك قولا ثقيلا** ذكروا في تفسير الثقيل وجوها
احدها وهو المختار عندي ان المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء نفيس وعلق خطير فهو
ثقيل وثقيل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا معناه كلاما عظيما ووجه النظم
انه تعالى لما امر بصلاة الليل فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لانا سنلقي عليك قولا عظيما فلا بد ان
تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلاة الليل فان
الانسان في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى واقبل
على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوايق الجسمانية
استعدت النفس هنالك لاشراق جلال الله فيه وتهيات للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب
الطاقة البشرية فلما كان لصلاة الليل اثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال انما امرتك
بصلاة الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا يصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى
ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وثانيها قالوا المراد بالقول الثقيل القران
وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله عليه السلام
خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى امته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكليف
الا الزام ما في فعله كلفة ومشقة وثالثها روي عن الحسن انه ثقيل في الميزان يوم القيامة وهو راجع الى
كثرة منافعه وكثرة الثواب على العمل به ورابعها المراد انه عليه السلام كان يثقل عليه نزول الوحي عليه
روي ان الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس
كان اذا انزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عائشة رضي الله عنها رايته ينزل عليه الوحي في اليوم

السديد البرد فيتفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا وخامسها قال الفراء قوله ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا
السفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى وسادسها قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه
كما تقول هذا الكلام رصين وهذا القول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والبيان
وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك اسرارهم من حيث انه يبطل اديانهم
واقوالهم وثامنها ان الثقيل من شانه ان يبقى في مكانه ولا يزول فجعل الثقيل كناية عن بقاء القران
على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتاسعها انه ثقيل بمعنى ان العقل
الواحد لا يفي بادراك فوائده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون غاصوا في بحر معقولاته والفقهاء اقبلوا على
البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متاخر يفوز منه بفوائد ما وصل
اليها المتقدمون فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالجبل الثقيل الذي يعجز
الخلق عن حمله وعاشرها انه ثقيل لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين
هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما
كان كذلك لا جرم كانت الاحاطة به ثقيلة على اكثر الخلق قوله تعالى **ان ناشئة الليل هي اشد وطأ**
واقوم قيلا يقال نشأت تنشأ نشأ فهي ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فقد نشأ يقال للمذكر ناشئ
والمؤنث ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان احدهما عبارة عن ساعات الليل وثانيهما انها
عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته
واجزاؤه المتتالية المتعاقبة فانها حدثت واحدة بعد اخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا
القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن ابي مليكة قال سالت ابن عباس وابن الزبير عن
ناشئة الليل فقالوا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو
قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي يبتدأ انشاء الليل القول
الثالث وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل وذكروا على هذا القول وجوها احدها قالوا ناشئة
الليل هي النفس الناشئة بالليل تنشأ من مضجعها الى العبادة اي تنهض وترتفع من نشأت السحابة
اذا ارتفعت وثانيها ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من اول الليل
نومة ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تنتشر حواسه مشغولة بشيء
من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما النهار فان الحواس تكون
مشغولة بالمحسوسات فتصير النفوس مشغولة بالمحسوسات فلا تتفرغ الى الاحوال الروحانية فالمراد من
ناشئة الليل تلك الواردات الروحانيات والخواطر النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ
الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل
ومشغولة في النهار ولم يذكر ان تلك الاشيا الناشئة منها لانها تارة افكار وتاملات وتارة انوار ومكاشفات
وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس او الخوف منه او تخيلات احوال عجيبة فلما كانت تلك
الامور الناشئة اجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بانها
ناشئة الليل اما قوله تعالى هي اشد وطا واقوم قيلا اي مواطاة وملاءمة وموافقة وهو مصدر يقال
واطأت فلانا على كذا مواطاة ووطاء ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرناها بالنفس
الناشئة كان المعنى شدة المواطاة بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد
من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان انفتاح تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات
في الليل اشد منه في النهار وعن الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق **المسئلة**
الثانية قرئ اشد وطا بالفتح والكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء اي اشد ثبات قدم لان النهار
تضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش والثاني اثقل واغلظ على المصلي من صلاة النهار وهو من
قولك اشتدت على القوم وطاة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفي الحديث اللهم اشدد وطاتك
على مضر واعلم انه تعالى بين ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطاة وثقلها ونظيره قوله
عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واختار ابو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى

فينقصم عنه ح

منها ح

وعنده وجه ثالث وهو ان الناشئ اذا اقيم على العبادة والذكر في الليل ح

لما

لما امر بقيام الليل ذكر هذه الاية فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه اكمل وايضا
الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية اتم قوله تعالى واقوم قيلا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله اقوم
قيلا قال ابن عباس احسن لفظا قال ابن قتيبة لان الليل تهدأ فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول
ولا يكون دون سمعه وتفهمه حائل **المسئلة الثانية** قرا انس واصوب قيلا فقيل له يا ابا حمزة انما هي واقوم
فقال انس اقوم واصوب واهيأ واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها
لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روي ان ابا سرار الغنوي كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بالحاء غير معجمة فقيل
له انما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد وانا اقول يجب ان يحمل ذلك على انه ذكر ذلك تفسيرا للفظ
القران ولو جوزنا ان كل احد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لتلك المعاني ثم ربما اصاب في ذلك الاعتقاد وربما
اخطا وهذا يجري الى الطعن في القران فثبت انه يجب حمل ذلك على ما ذكرنا قوله تعالى **ان لك في النهار سبحا**
طويلا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال المبرد سبحا اي تقلبا فيما يجب ولهذا سمي السابح لتقلبه بيديه
ورجليه ثم في كيفية المعنى وجهان الاول ان لك في النهار تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله تعالى
الا بالليل ولهذا السبب امرتك بالصلاة في الليل الثاني قال الزجاج اي فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك
في النهار فراغ فاصرفه اليه **المسئلة الثانية** قرئ سبخا بالخاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سبخ
الصوف وهو نفشه ونشر اجزائه فان القلب بالنهار يتفرق بسبب الشواغل ويختلف همومه بسبب الموجبات
المختلفة واعلم انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب في انه لم خص الليل بذلك دون النهار ثم
بين ان اشرف الاعمال المامور بها عند قيام الليل ما هو فقال واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وهذه الاية
تدل على انه تعالى امر بشيئين احدهما الذكر والثاني التبتل اما الذكر فاعلم انه انما قال واذكر اسم ربك ههنا
وقال في اية اخرى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة لانه لا بد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان
مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد
بقوله في السورة الاخرى واذكر ربك في نفسك ثم انما تكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته
وربوبيته عبارة عن انواع تربيته لك واحسانه اليك فما دمت في هذا المقام تكون مشتغل القلب بمطالعة
الائه ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقي فيصير مشتغلا بذكر الالهية واليه
الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم اباءكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية
اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى في هذا المقام مترددا في مقامات
الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها الى مقام ~~الالهية~~ والاحدية التي كلت العبارات عن شرحها
وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء اليها وهناك الانتهاء الى الواحد الحق ثم وقوف لانه ليس هناك نظر في الصفات
حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولان تلك الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء ولانها مناسبة
لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى يعرف على سبيل المقايسة فهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر الباطنة
لانها فوق عقول المخلوقات سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واما قوله وتبتل
اليه تبتيلا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان جميع المفسرين فسروا التبتيل بالاخلاص واصل
التبتل القطع في اللغة وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله تعالى في العبادة وصدقة بتلة منقطعة من
مال صاحبها وقال الليث البتل تمييز الشيء عن الشيء والبتول كل امراة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم
اذا عرفت ذلك فاعلم ان للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء واقبل على العبادة قد تبتل
اي قطع كل شيء الا امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله
واعلم ان معنى الاية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبتل اليه يعني انقطع عن كل ما سواه
اليه فالمشغول بطلب الاخرة غير متبتل الى الله بل متبتل الى الاخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة
لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى معرفة الله لا الى الله فمن آثر العبادة لنفس العبادة او لطلب الثواب او ليصير
سعيدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل الى العرفان ومن آثر
العبودية لا للعبودية بل للمعبود والعرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا المقام لا [illegible]

لا على انه جعله نفس القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني
لارتفع الاعتماد على الفاظ القرآن صح

همومه صح

الهوية ح

وهي ح

المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن اراد فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ولا يجد الانسان
لهذا مثالا الا عند العشق الشديد الذي يمرض البدن بسببه وانحبست القوى وعميت العينان وزالت
الاغراض بالكلية وانقطعت النفس عن سوى المعشوق بالكلية فهناك تظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق
وبين التبتل الى رؤية المعشوق **المسئلة الثانية** الواجب ان يقال وتبتل اليه تبتلا
لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فهو
تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا انه لا بد
اولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا اشعارا بانه
المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما امر بالذكر
اولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وفيه مسائل المسئلة
الاولى اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما
التكميل اما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته فمن المعلوم انه يمتنع ان يكون كل شيء انما كان محبوبا لاجل شيء اخر
والا لزم التسلسل فاذن لا بد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد ان
فلانا الذي قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بعلم ازيد من علم سائر الناس مال طبعه اليه واحبه شاء
ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى فالله تعالى محبوب لذاته فمن لم يحصل في قلبه
محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله واما التكميل فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب
المطلق هو الله فالتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب
ان لا يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل اليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل
اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدأ السير يكون طالبا للحظ فيكون تبتله الى الله بسبب
كونه مبدأ للتكميل والاحسان ثم في اخر السير يترقى عن طلب الحظ كما بينا انه يصير طالبا للمعبود
لا للعرفان فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة
الاولى التي هي اول درجات المتبتلين وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات
المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له تحت كل كلمة سر يخفى ثم وراء هاتين الحالتين مقام اخر وهو مقام
التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض الامر اليه بالكلية فان اراد الحق به ان يجعله متبتلا رضي
بالتبتل لا من حيث انه هو بل من حيث انه مراد الحق وان اراد به عدم التبتل رضي بعدم التبتل لا من حيث انه
عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق وههنا احد الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا اشارة الى هذه الحالة فهذا
ما جرى القلم به في تفسير هذه الاية وفي الزوايا خبايا ومن اسرار هذه الاية بقايا ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله **المسئلة الثانية** رب فيه قراءتان احدهما
الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف كقوله بشر من ذلكم
النار وقوله متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل والثاني ان يرفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعائد
اليه الضمير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيها وجهان الاول على البدل من ربك والثاني قال ابن عباس
على القسم باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد وقرا
ابن عباس رب المشارق والمغارب اما قوله تعالى فاتخذه وكيلا فالمعنى انه لما ثبت انه لا اله الا هو لزمك ان
تتخذه وكيلا وان تفوض كل امورك اليه وههنا مقام عظيم فانه لما كانت معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض
كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه انه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما
سواه ممكن محدث وكل ممكن محدث فانه ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا
كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وقال بعضهم وكيلا اي كفيلا
بما وعدك من النصر والاظهار وقوله تعالى **واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا** المعنى انك لما اتخذتني
وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فانني لما كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك احسن من قيامك

باصلاح

باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله تعالى وكيفية معاملتهم
مع الخلق والاول اهم من الثاني فلما ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق
بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه في هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما
ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم فانه ان كان
يطمع منهم في الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من اراد المخالطة مع الخلق فلا بد
له من الصبر الكثير واما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين
الامرين والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافاة
لقوله فاعرض عنهم وعظهم واعرض عن الجاهلين فاعرض عمن تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه
الاية انما نزلت قبل اية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال اخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله تعالى
فيما يكون ادعى الى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا اصح قوله تعالى **وذرني والمكذبين اولي النعمة
ومهلهم قليلا** المعنى انه اذا اهتم الانسان بمهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل
التمام والكمال قال له ذرني وذاك اي لا حاجة مع اهتمامي بذاك الى شيء اخر وهو كقوله فذرني
ومن يكذب قوله اولي النعمة النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعم ونعمة عين اي
اسر عينك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه وقوله ومهلهم قليلا فيه وجهان احدهما
المراد من القليل حياة الدنيا والثاني المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله تعالى
اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله تعالى فقال ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا
غصة وعذابا اليما اي ان لدينا في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها قوله انكالا
واحدها نكل ونكل قال الواحدي النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل وثانيها قوله
وجحيما ولا حاجة به الى التفسير وثالثها قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك
الطعام هو الزقوم والضريع كما قال ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج ياخذ بالحلق لا يدخل
ولا يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة
على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية
فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن تشتد الحنين مع ان آلات الكسب قد بطلت
فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية
نيران روحانية فانها لشدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية
كمن يشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة
الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي
نور الله تعالى والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما والتنكير في قوله وعذابا اليما
يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم واكمل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الايات هو ما ذكرته فقط بل اقول
انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يمتنع حمله عليها وان كان
اللفظ بالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا متعارفا مشهورا ثم انه تعالى لما وصف العذاب اخبر انه متى يكون
ذلك فقال يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا فيه مسائل المسئلة الاولى قال
الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الارض المسئلة
الثانية الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة الكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه
الكثبان وفي كيفية الاشتقاق قولان احدهما انه من كثب الشيء اذا جمعه كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني
قال الليث الكثيب نثر التراب او الشيء يرمى به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب
كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا اي سائلا يقال تراب
مهيل ومهيول اي مصبوب مسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون
وذلك ان الياء تحذف منه الضمة فتسكن هي والواو الساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء
والزجاج اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها نسفا ويجعلها كالعهن المنفوش

فعند ذلك يصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال تعالى ويوم نسير الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير تهيلة فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثيبا مهيلا قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيامة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال قوله تعالى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا الآية واعلم ان الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وههنا سؤالات **السؤال الاول** لم نكر الرسول ثم عرف الجواب التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا اليكم رسولا ايضا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وان ناخذكم اخذا وبيلا **السؤال الثاني** هل يمكن التمسك بهذه الآية في اثبات ان القياس حجة الجواب نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصور على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والا لزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك هو ان نقول لولا انه تمهد عندهم ان الشيئين اللذين يشتركان في مناط الحكم فلا بد يجب اشتراكهما في الحكم والا لما ورد هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فان لقائل ان يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل بخصوصية حال العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وان يقال انه كان مسبوقا بتقدير انه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وقع الجزم بالاشتراك في الحكم وان مجرد احتمال الفرق بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا في تلك التسوية ولا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا **السؤال الثالث** لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم الجواب لان اهل مكة ازدروا محمدا عليه السلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك فينا وليدا **السؤال الرابع** ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم الجواب من وجهين الاول انه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم الثاني المراد كونه مبينا للحق في الدنيا ومبينا لبطلان ما هم عليه من الكفر لان الشاهد بشهادته يتبين الحق ولذلك وصفت بانها بينة ولا يمتنع ان يوصف عليه السلام بذلك من حيث يبين وهذا يبعد لان الله تعالى قال وجعلناكم امة وسطا اي عدولا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين انه يكون شاهدا عليهم في المستقبل ولان حمله على الشهادة في الآخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة اولى **السؤال الخامس** ما معنى الوبيل الجواب فيه وجهان الاول الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه اي افضى به الى غاية المكروه ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل والوبيل العصا الضخمة الثاني قال ابو زيد الوبيل الذي لا يستمرأ وماء وبيل وخيم اذا كان غير مريء وكلا مستوبل اذا ادت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله اخذناه اخذا وبيلا يعني الغرق قاله الكلبي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيامة مرة اخرى وقال فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي في الآية تقديم وتاخير والتقدير فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم **المسئلة الثانية** ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها الاول انه مفعول به اي كيف تتقون انفسكم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على الكفر والثاني ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا والثالث ان ينتصب بكفرتم على تاويل جحدتم اي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على الكفر والثاني ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا والثالث ان ينتصب بكفرتم على تاويل جحدتم اي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء لان تقوى الله لا معنى لها الا خوف عقابه **المسئلة الثالثة** انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا وفيه مسائل وجهان الاول انه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك

الانعصار يوجب انطفا الحرارة الغريزية وانطفا الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقا الاجزا الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلا البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما راوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيامة الثاني يجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب ولقد سالني بعض الادبا عن قول المعري وجنح يملأ الفودين شيبا وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري فقلت من وجوه احدها ان امتلا الفودين من الشيب ليس بعجيب اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كان شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير ان يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة وثانيها ان امتلا الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وتبييض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة واما الآية فانها تدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم وثالثها ان امتلا الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الراس موضع الرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث في الاكثر اولا في الصدغين وبعده في سائر جوانب الراس فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلا الشيب على جميع اجزا الراس بل على جميع اجزا البدن كما هو مذكور في الآية **النوع الثاني** من اهوال يوم القيامة قوله السما منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا وان السما على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيرها من الخلايق ونظيره اذا السما انفطرت وفيه سؤالات **السؤال الاول** لم لم يقل منفطرة الجواب من وجوه احدها روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلا انما قال السما منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف يقول هذا سما البيت وثانيها قال الفرا السما تؤنث وتذكر وهي ههنا في وجوه التذكير وانشد فلو رفع السما اليه قوما لحقنا بالنجوم وبالسحاب وثالثها تانيث السما ليس بحقيقي وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر والعين بالاثمد الحري مكحول وقال الاعشى فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها ورابعها ان يكون التقدير السما ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر وكقولهم امراة مرضع اي ذات رضاع **السؤال الثاني** ما معنى منفطر به الجواب من وجوه احدها قال الفرا المعنى منفطر فيه وثانيها ان البا في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشي بما يفطر به وثالثها يجوز ان يراد السما مثقلة به اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها كقوله ثقلت في السموات والارض اما قوله تعالى كان وعده مفعولا فاعلم ان الضمير في قوله وعده يحتمل ان يكون عايدا الى المفعول وان يكون عايدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول اي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثاني فان يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدا في اول السورة بشرح احوال السعدا ومعلوم ان احوالهم قسمان احدهما ما يتعلق بالدين وطاعة المولى فقدم ذلك والثاني ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله فاصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واما الاشقيا فبدا بتهديدهم على سبيل الاجمال وهو قوله وذرني والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيامة فعند هذا تم الكلام بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اي هذه الآيات تذكرات مشتملة على انواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية قوله تعالى **ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطايفة من الذين معك** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما وانما استعير الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك **المسئلة الثانية** قرى نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وقرى ونصفه وثلثه بالجر اي تقوم اقل من الثلثين والنصف والثلث لكنا بينا انه تعسر قوله تعالى قم الليل الا قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال انه عليه السلام كان تاركا للواجب قوله وطايفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور ثم قال تعالى والله يقدر الليل والنهار يعني ان العالم بمقادير اجزا الليل والنهار ليس الا الله تعالى قوله علم ان لن تحصوه فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الضمير في ان لن تحصوه عايد الى مصدر مقدر اي علم انه لا يمكنكم ايضا تحصيل تلك المقادير على

على سبيل الظن والاحتياط الاخر المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلي الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه **المسئلة الثانية** احتج بعضهم على جواز تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه اي لن تطيقوه ثم انه تعالى كان قد كلفهم به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله تعالى فتاب عليكم هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب ثم قال تعالى **فاقرءوا ما تيسر من القرآن** وفيه قولان الاول ان المراد من هذه القراءة الصلاة لان القراءة احد اجزاء الصلاة فاطلق اسم الجزء على الكل اي فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان الاول قال الحسن يعني في صلاة المغرب والعشاء وقال اخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس **القول الثاني** ان المراد من قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة اية وقيل من قرأ مائة اية كتب من العابدين وقيل خمسين اية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وههنا بحث اخر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال تعالى علم ان سيكون منكم مرضى الاية اعلم ان هذه الاية جواب سؤال مقدر كانه قيل لم نسخ الله تعالى ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا بالليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا في حق النبي عليه السلام كما قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الاية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين لكسب الحلال عن ابن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان له عند الله تعالى من الشهداء ثم اعاد مرة اخرى قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه وذلك للتأكيد ثم قال تعالى واقيموا الصلاة يعني المفروضة واتوا الزكاة اي الواجبة وقيل زكاة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل اخر السورة مدنيا قوله تعالى **واقرضوا الله قرضا حسنا** فيه ثلاثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات وثانيها يريد اداء الزكاة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله تعالى والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال فقال **وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا** من الذي تؤخرونه اي وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم تجدوه عند الله خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ما قال ابن عباس **المسئلة الثانية** معنى الاية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال تعالى واستغفروا الله لذنوبكم وللتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور قولان احدهما انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل والثاني انه غفور رحيم لمن لم يصر على الذنوب واحتج مقاتل على قوله بوجهين الاول ان قوله غفور يتناول التائب والمصر بدليل انه يصح استثناء كل واحد منهما وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفران التائب واجب عند الخصم فلا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الاية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله اعلم بالصواب

سورة المدثر خمسون وست ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله عز وجل **يا ايها المدثر** فيه مسائل **المسئلة الاولى** المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لينام او ليستدفئ يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجيهما **المسئلة الثانية** اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في انه عليه الصلاة والسلام لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه عليه السلام كان متدثرا بثوبه

ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر بثوبه على وجوه احدها ان هذا من اوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني وعن يساري فلم ار شيئا فنظرت فوقي فرايت الملك قاعدا على العرش بين السماء والارض فخفت فرجعت الى خديجة رضي الله عنها فقلت دثروني وصبوا علي ماء باردا فنزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى يا ايها المدثر وثانيها ان النفر الذين اذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ابو جهل وابو لهب وابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وامية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في ايام الحج ويسالوننا عن امر محمد فكل منا يجيب بجواب اخر هذا يقول مجنون واخر يقول كاهن واخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام امية بن ابي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهما فقال اخر هو كاهن فقال الوليد ومن الكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب اخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال اخر انه مجنون قال الوليد ومن يكون المجنون قال يخيف الناس فقال الوليد ما اخيف محمد احدا قط ثم قام الوليد فانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة فدخل عليه ابو جهل وقال ما لك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبات فقال الوليد ما لي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المراة وزوجها ثم انهم اجمعوا على تلقيب محمد عليه السلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا لساحر فوقعت الصيحة في الناس ان محمدا ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وثالثها انه عليه السلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كانه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له **القول الثاني** انه ليس المراد من المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه احدها ان المراد كونه متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المدثر بدثار النبوة قم فانذر وثانيها ان المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه وانه عليه السلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب ربك **المسئلة الثالثة** عن عكرمة انه قرا على لفظ اسم المفعول من دثره كانه قيل له دثرت هذا الامر وقد سبق نظيره في المزمل قوله تعالى قم فانذر وفي قوله قم وجهان احدهما قم من مضجعك والثاني قم قيام عزم وتصميم قوله فانذر فيه وجهان احدهما حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذيرا للبشر واحتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وههنا قول ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كانه تعالى يقول هيئ نفسك لهذه الحرفة فانه فرق بين ان يقال تعلم صنعة المناظرة وبين ان يقال ناظر زيدا قوله تعالى **وربك فكبر** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسير التكبير وجوها قال الكلبي عظم ربك عما تقوله عبدة الاوثان وثانيها قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزلت هذه الاية قام النبي عليه السلام فقال الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة رضي الله عنها وفرحت وعلمت انه الوحي اليه وثالثها المراد منه التكبير في الصلوات فانه قيل هذه السورة نزلت في اول المبعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ورابعها يحتمل عندي ان يكون المراد انه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث واعلم انه ما امرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك كالتاكيد في تقرير قوله قم فانذر وخامسها عندي فيه وجه اخر وهو انه لما امره بالانذار فكان سائلا سال وقال بماذا ينذر فقال بان يكبر ربه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره قوله في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر انواع الدعوة **المسئلة الثانية** الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب الفاء

وعمرو الشكر فحينئذ ان الفاء زائدة وثانيها قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير فاي شيء كان
فلا تدع تكبيره وثالثها قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده
على هذا التاويل قوله تعالى وثيابك فطهر اعلم ان معنى هذه الاية يتبع على اربعة اوجه احدها ان يترك لفظ
الثياب والتطهير على ظاهره والثاني ان يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه والثالث
ان يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته والرابع ان يحمل اللفظين على المجاز اما
الاحتمال الاول وهو ان يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو ان يقول المراد منه انه عليه
السلام امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير يظهر في الاية ثلاث احتمالات احدها
قال الشافعي المقصود منه الاعلام بان الصلاة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس وثانيها قال
عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامر الله تعالى رسوله عليه
السلام بان يصون ثيابه عن النجاسات وثالثها روي انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا شاة
فشق عليه فرجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة
عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات الاحتمال
الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه فههنا قولان الاول ان المراد
من قوله فطهر اي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس
ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول عليه السلام عن ذلك القول الثاني وثيابك
فطهر اي ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه
حلال **الاحتمال الثالث** ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل الثياب على مجازه وذلك ان يحمل لفظ
الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فامر النبي عليه السلام بذلك
التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة فشككت بالرمح الاصم ثيابه اي نفسه ولهذا
قال التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين وقلبك فطهر عن
الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال القفال وهذا يحتمل وجوها احدها
ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه وكل ذلك اظهار جزع
وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا تحملك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك
والثاني انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم في الافتراء والتقول والكذب
وقطع الرحم الثالث طهر ثيابك قلبك ونفسك عن ان تعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الاية بهذا
الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان الاول ان السورة بالمدثر فقال يا ايها المدثر وكان التدثر لباسا والدثار من
الثياب قيل طهر ثيابك التي انت متدثر بها على ان تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين الوجه
الثاني انه لعيبر المدثر بكونه متدثرا بالنبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر
والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم ان حمل المدثر على
ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ويقال فلان
دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو
بالمجد ارتدى وتازرا والسبب في حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب كالشيء الملازم للانسان فلهذا
السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان فيقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره والثاني ان الغالب ان من طهر
باطنه فانه يطهر ظاهره **الوجه الرابع** في تاويل الاية ان قوله وثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن
الاثام والاوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تاويل من حمل قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك
الذي انقض ظهرك على ايام الجاهلية **الوجه الخامس** في تاويل الاية قال محمد بن عرفة النحوي معناه
نساءك طهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا التاويل بعيد
لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الاية بما قبلها قوله تعالى **والرجز فاهجر** فيه مسائل **المسئلة
الاولى** ذكروا في الرجز وجوها الاول قال العتبي الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز اي
العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب للعذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا القول

تكون الاية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالان احدهما ان قوله والرجز
فاهجر اعني كل ما يؤدي الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر اي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا
والثاني انه سمي ما يؤدي الى العذاب عذابا على تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتصل به **الوجه الثاني** ان الرجز
اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل له اهجر الجفا
والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل تاويل من فسر قوله وثيابك
فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح **المسئلة الثانية** احتج من جوز المعاصي على الانبياء
بهذه الاية قالوا لولا انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب المراد منه الامر بالمداومة
على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على الهداية فاهدنا بل المراد منه ثبتنا على
الهداية فكذا ههنا **المسئلة الثالثة** قرا عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر
القران بكسر الراء وقرا الباقون وعاصم في رواية ابي بكر بالكسر وقرا يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى
واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان ايضا رجز وقال
ابو عبيدة افشى اللغتين واكثرهما الكسر قوله تعالى ولا تمنن تستكثر فيه مسائل **المسئلة الاولى** القراءة المشهورة
تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فتنزع اللام فيرتفع وثانيها ان يكون
لا تمنن لان تستكثر ثم حذف لان الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لان
تستكثر وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن مقدرا ان تستكثر وقال ابو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه
صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز ان يحكي به حالا اتية اذا عرفت
هذا فنقول ذكروا في تفسير الاية وجوها احدها انه تعالى امره قبل هذه الاية باربعة اشياء انذار القوم وتكبير
الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر اي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة
كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك
بحسناتك فتستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم من امر الدين والوحي كالمستكثر بذلك الانعام فانك
انما فعلت ذلك بامر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر اي
لتاخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك ورابعها لا تمنن اي لا تضعف من قولهم حبل منين اي ضعيف ويقال
منه السير اي اضعفه والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي امرت بها قبل هذه الاية
ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله افغير الله تامروني اعبد اي ان اعبد فحذفت ان وذكر الفراء ان في قراءة عبد الله
ولا تمنن ان تستكثر وهذا يشهد لهذا التاويل وهذا القول اختيار مجاهد وخامسها وهو قول اكثر المفسرين ان تفسير
ولا تمنن اي لا تعط يقال مننت فلانا كذا اي اعطيته قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك اي فاعط او امسك واصله
ان من اعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل ان تاخذ اكثر منه وعلى هذا
التاويل سؤالات **السؤال الاول** ما الحكمة في ان الله تعالى منعه عن هذا العمل الجواب الحكمة فيه من وجوه الاول
لاجل ان يكون عطاياه لاجل الله تعالى لا لاجل طلب الدنيا فانه نهي عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك لان
طالب الدنيا لا بد وان يكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة الثاني ان من اعطى القليل من
الدنيا لياخذ الكثير لا بد وان يتواضع لذلك الغني ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب زيادة الاخذ فلهذا
السبب حرمت الصدقات عليه وتنفير الماخوذ منه ولهذا قال تعالى ام تسالهم اجرا فهم من مغرم مثقلون **السؤال
الثاني** هذا النهي مختص بالرسول عليه السلام ام يتناول الامة الجواب ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال
لا تقتضي العموم لانه عليه السلام انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن
الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو الربا والله تعالى منع الكل من ذلك **السؤال الثالث** بتقدير ان يكون
النهي مختصا بالنبي عليه السلام فهو نهي تحريم ام نهي تنزيه الجواب ظاهر النهي للتحريم **الوجه السادس** في تاويل
الاية قال القفال يحتمل ان يكون المقصد من الاية ان يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطي احدا شيئا لطلب عوض
سواء كان ذلك العوض زائدا او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر اي طالبا للكثرة كارها ان ينقص المال

بسبب العطا فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان
الغالب ان الثواب يكون زائدا على العطا فسمي طلب الثواب استكثارا حملا للشيء على اغلب احواله وهذا
كما ان المراة التي تتزوج ولها ولد للحاجة الى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبا ثم اتسع الامر فسمي ربيبا وان كان
حين تتزوج امه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير عطا النبي عليه السلام خاليا عن انتظار
العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله تعالى الوجه السابع ان يكون المعنى ولا تمنن
على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي ان تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من
ذلك المنعم عليه في ذلك الانعام فان الدنيا باسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة
الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمترتبة فالوجه الاول معناه كونه عليه السلام ممنوعا من طلب الزيادة
في العوض والوجه الثاني معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان او ناقصا او مساويا والوجه
الثالث معناه انه يعطي وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام
الوجه الثامن معناه اذا اعطيت شيئا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط
لثواب العمل قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى المسئلة الثانية قرا الحسن تستكثر بالجزم
واكثر المحققين ابوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلثة اوجه احدها كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وثانيها
ان يكون اراد تستكثر فاسكن الرا لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم
يكتبون باسكان اللام وثالثها ان يعتبر حال الوقف وقرا الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله الا ايهذا
الزاجري احضر الوغى ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر قوله تعالى **ولربك فاصبر** فيه وجوه احدها
اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك وثانيها اذا اعطيت
المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك وثالثها انا امرناك في اول هذه السورة باشيا ونهيناك
عن اشيا فاشتغل بتلك الافعال والتروك لاجل امر ربك فكانه تعالى قال قبل هذه الاية تكاليف بالافعال والتروك
وفي هذه الاية بين ما لاجله يجب ان يؤتى بتلك الافعال وهو طلب رضى الرب ورابعها انا ذكرنا ان الكفار
اجتمعوا وبحثوا عن احوال محمد عليه السلام فقام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبا فدخل ابو جهل
وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين ابائك فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره فقيل لمحمد انه بقي على دينه
الباطل لاجل المال واما انت فاصبر على دينك الحق لاجل رضى الحق لا لشيء غيره وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين
كانه قيل له وربك فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه
كما تقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما اراد الكفار ان يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك
فاصبر على هذه الطاعات لا للاعواض العاجلة من المال والجاه قوله تعالى **فاذا نقر في الناقور** اعلم انه تعالى
لما تمم ما يتعلق بارشاد قدوة الاولياء محمد عليه السلام عدل منه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الاية وههنا
مسائل **المسئلة الاولى** الفاء في قوله فاذا نقر في الناقور للسبب كانه قال اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم
عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت عاقبة صبرك عليه **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان الوقت
الذي ينقر في الناقور هو النفخة الاولى ام الثانية فالقول الاول انه النفخة الاولى قال الحليمي في كتاب المنهاج انه تعالى
سمى الصور باسمين احدهما الصور والاخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لا شك ان الصور
وان كان هو الذي تنفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة الاحيا وجا في الاخبار ان في الصور
ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى
الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى فيحتمل ان يكون الصور محتويا على التين ينقر في
احدهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهد واعظم فاذا
نفخ فيه للاحيا لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها
لا تنقيرها من اجسادها والنفخة الاولى للتنقير وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد فربما مات سامعه
والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فينزعج منه فيموت هذا اخر كلام الحليمي ولي فيه اشكال وهو ان هذا
يقتضي ان يكون النقر انما حصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة

انما اليوم الشديد على الكافر عند صيحة الاحيا ولذلك يقول يا ليتها كانت القاضية اي يا ليتها بقيتنا على الموتة
الاولى والقول الثاني انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي ينكت فيجوز انه
اذا اريد ان ينفخ فيه في المرة الثانية نقر اولا فسمي ناقورا لهذا المعنى واقول في هذا اللفظ بحث وهو ان
الناقور فاعول من النقر كالهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به فكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به لا ما
ينقر فيه **المسئلة الثالثة** العامل في قوله اذا نقر هو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير
اذا نقر في الناقور عسر الامر وصعب قوله تعالى **فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير** فيه
مسائل **المسئلة الاولى** قوله فذلك اشارة الى الذي ينقر فيه في الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير
واما يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا لقوله فذلك لان قوله فذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النقر
وان تكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكانه قال فذلك اعني اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون
يومئذ في محل النصب والثاني ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كانه قيل فيوم النقر
يوم عسير الثالث ان يكون العامل في يومئذ هو النقر **المسئلة الثانية** عسر ذلك اليوم على
الكافرين لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتتكلم جوارحهم
فيفتضحون على رؤس الاشهاد فاما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض
الوجوه ثقال الموازين ويحتمل ان يكون انما وصفه تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين
على ما روي ان الانبيا يومئذ يفزعون وان الولدان يشيبون الا انه يكون هول الكفار فيه اشد فعلى القول
الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير غير يسير وعلى القول الثاني
يحسن لان المعنى انه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر فيه مخصوص بمزيد خاصية وهو انه عليه غير يسير
فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير يغني عنه والجواب اما على القول الاول فالتكرير للتاكيد كما تقول انا لك
محب غير مبغض وولي غير عدو واما على القول الثاني فقوله عسير يفيد اصل العسر الشامل للمؤمن والكافر وقوله
غير يسير وقد يكون عسيرا كثيرا فاثبت اصل العسر للكل واثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر **المسئلة**
الثالثة قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافرين علم كونه يسيرا على المؤمنين فتمسك من قال بدليل الخطاب
حجة والاكثرون فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن قوله تعالى **ذرني ومن خلقت وحيدا**
اجمعوا على ان المراد ههنا الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه الاول انه نصب **وجعلت له مالا ممدودا**
على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخالق على وجهين الاول
ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام والثاني خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى
اني خلقته حال ما كان وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد كقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة **القول الثاني**
انه نصب على الذم وذلك لان الاية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا الوحيد بن الوحيد ليس لي في العرب
نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت اعني وحيدا وطعن كثير من المتاخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز ان يصدقه
الله تعالى في دعواه انه وحيد لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه الاول
انا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة الثاني
لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده ونظيره قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم الثالث ان لفظ
الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو والشرف بل كان هو يدعي لنفسه انه وحيد في هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد
لكن في الكفر والخبث والدناءة **القول الثالث** ان وحيدا مفعول ثان لخلقت قال ابو سعيد الضرير الوحيد
الذي لا اب له وهذا اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم قوله تعالى وجعلت له مالا
ممدودا في تفسير المال الممدود وجوه احدها المال الممدود الذي يكون له مدد ياتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك
فسره عمر بن الخطاب رضي الله عنه بغلة شهر بشهر وثانيها انه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان ماله
ممدودا ما بين مكة الى الطائف والابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير
وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود ههنا كما في قوله تعالى وظل ممدود اي لا ينقطع
ورابعها انه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعديده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال

بعضهم الف دينار وقال اخرون اربعة الاف وقال اخرون الف الف وهذه التحكمات مما لا يميل اليها الطبع قوله
تعالى وبنين شهودا فيه وجهان الاول بنين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا اغنياء فما كانوا
محتاجين الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستانسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم والثاني يجوز
ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة
كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم خالد وعمارة وهشام
قوله تعالى ومهدت له تمهيدا اي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فاتممت عليه نعمتي المال
والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تمهيده اي بسطته
وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسط في العيش وطول العمر وكان الوليد من اكابر
قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد كلا لفظة ثم ههنا معناها
التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك داري واطعمتك واسقيتك ثم انت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي
خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك
الزيادة التي كان يطمع فيها تحتمل زيادة في الدنيا او في الاخرة فيه قولان الاول قال الكلبي ومقاتل ثم
يرجوا ان ازيد في المال والولد وقد كفر بي والثاني ان تلك الزيادة في الاخرة قيل انه كان يقول ان كان
محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين ثم قال كلا وهو
ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات
فقيرا قوله تعالى انه كان لاياتنا عنيدا انه تعليل للردع على وجه الاستيناف كان قائلا قال لم لا يزاد
فقيل لانه كان لايات الله عنيدا والعنيد في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الاية اشارة
الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلائل اعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل
والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا في الكل منكرا للكل وثانيها ان كفره كان كفر عناد
كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر وثالثها ان
قوله انه كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها ان قوله انه كان
لاياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مخصصة بايات الله تعالى وبينا فان تقديره انه كان
لاياتنا عنيدا لا لايات غيرنا فتخصيصه هذا العناد بايات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء
يدل على غاية الخسران قوله تعالى سارهقه صعودا اي ساكلفه صعودا وفي الصعود قولان الاول
انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا صعدا والصعود من قولهم
عقبة صعود اي شاقة المصعد والثاني ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا
رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ويقال عقبة صعود وكؤود اي شاقة
المصعد وعنه عليه السلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي كذلك فيه ابدا ثم انه
تعالى حكى كيفية عناده فقال انه فكر وقدر يقال فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب
في قلبه كلاما وهياه وهو المراد من قوله وقدر ثم قال تعالى فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب
والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو
حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين احدهما انه تعجب
من قوة خاطره يعني انه لا يمكن القدح في امر محمد بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل والثاني الثناء
عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال تعالى ثم قتل كيف
قدر والمقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى قوله تعالى
ثم نظر والمعنى انه اولا نظر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر والنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق
للتقدير وهذا تمام الاحتياط فهذه المراتب الثلاثة متعلقة باحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال
وجهه فقال ثم عبس وبسر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا في
قلبه صدق محمد عليه السلام الا انه كان يكفر به عنادا ويدل عليه وجوه الاول انه بعد ان تفكر وتامل وقدر في
نفسه كلاما عزم على ان يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه
وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة اجود

من

من تلك الشبهة الا انه لشدة عناده كان يجد شبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه الثاني ما روي
ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود انشده الوليد بالله وبالرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم كونه مقبول
الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من
كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى عليه فقالت قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبون
قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال مالك يا ابن اخي فقال انك قد صبوت لتصيب
من طعام محمد واصحابه فهذه قريش تجمع لك مالا ليكون ذلك عوضا مما تقدر ان تأخذ من اصحاب محمد فقال والله ما
يشبعون فكيف اقدر ان اخذ منهم مالا ولكن تفكرت في امره كثيرا فلا اجد شيئا يليق به الا انه ساحر فما قول
استعظامه للقرآن واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان
السحر يتعلق بالجن والثالث انه كان يعلم ان محمدا عليه السلام لا يدعو الا الى الله تعالى فكيف يليق به السحر
فثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان المسئلة
الثانية قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح
فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل قوله تعالى ثم ادبر واستكبر ادبر عن سائر
الناس الى اهله واستكبر اي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه لما
ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت
به عن قوم في اثارهم اي بعدما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان والثاني يؤثر على جميع السحر
وعلى هذا يكون من الايثار ثم قال ان هذا الا قول البشر والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى انه ملتقط من
كلام غيره ولو كان الامر كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على
ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا لانه روي عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة
وخرج من عند الرسول قال لقد سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الجن والانس وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه
يعلو ولا يعلى فلما اقر بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله ههنا من انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد
لا على سبيل الاعتقاد ثم قال تعالى ساصليه سقر قال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك
فانه لا ينصرف للتعريف والتانيث ثم قال تعالى وما ادراك ما سقر والغرض التهويل ثم قال لا تبقي ولا تذر
واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان والغرض من التكرير التاكيد والمبالغة كما يقال صد عني واعرض عني
ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا
جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تبقي من
المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان
المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة في تعذيبهم ثم قال
تعالى لواحة للبشر فيه مسئلتان المسئلة الاولى في اللواحة قولان الاول قال الليث لاحه العطش ولوحه
اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها والقول الثاني وهو قول الحسن والاصم ان معنى لواحة
انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء
يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز ان يصفها بتسويد البشرة
مع قوله انها لا تبقي ولا تذر المسئلة الثانية قرئ لواحة بالنصب على الاختصاص للتهويل ثم قال
تعالى عليها تسعة عشر وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انه يلي امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا
ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر
اعينهم كالبرق وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة
سنة يسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرافة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا في كفه ويرميهم
حيث اراد من جهنم المسئلة الثانية ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها احدها وهو الوجه
الذي يقوله ارباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية
والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر

واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة
فالمجموع تسعة عشر فلما كانت منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لاجرم كان عدد الزبانية هكذا وثانيها ان
ابواب جهنم سبعة منها للكفار وواحدة للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلثة ترك الاعتقاد
وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر واما باب
الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون
على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة وعشرون خمسة منها مشغولة
بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلاجرم صار عدد الزبانية تسعة عشر المسئلة
الثالثة قراءة ابي جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر على تقطيع فاعلات قال ابن جني في المحتسب
والسبب ان الاسمين جعلا كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لشدة اتصال
احد الاسمين بصاحبه وقرأ انس بن مالك تسعة اعشر قال ابو حاتم هذه القراءة لا اعرف لها وجها الا ان يعني تسعة
اعشر جمع العشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم
الا فتنة للذين كفروا الآية روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم
قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو
الاسد بن اسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر فاكفوني انتم اثنين فلما قال ابو
جهل وابو الاسد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين فجرى هكذا مثلا في كل شيئين لا يسوى
بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس الناس فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب
النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة
الرافة والرحمة ولذلك جعل الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رافة ورحمة بنا وثانيها انهم ابعد
الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل
ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور فالمخلوق من النور كيف يطيق المكث في النار قلنا مدار
القول في اثبات القيامة على كونه تعالى قادرا على الممكنات فكما انه لا استبعاد في ان يبقى الحي في مثل ذلك
العذاب الشديد ابد الاباد ولا يموت فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير الم ثم قال تعالى وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين
الاول ان الكفار يستهزؤن ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود
والثاني ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس
من اول ما خلق الله الى قيام القيامة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين اما السؤال الاول فلان
جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يجيء
ذلك السؤال وهو انه لم خصص ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهر الفرد ولم ينقص وكذا القول في ايجاد
العالم فانه لما كان العالم محدثا والاله قديما فقد تاخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم لم يحدث العالم
قبل ان حدث بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من الاجسام باحيازه
المحدودة المعدودة ولا جواب عن شيء من ذلك الا بانه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشيء على مثله بغير علة واذا
كان هذا هو الجواب المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني
فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب
جملة الخلق ومتمكنين من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله تعالى فاما من اعترف
بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان احوال القيامة على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه
هذه الاستبعادات بالكلية **المسئلة الثانية** احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الاية قال لان قوله
وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين واجابت المعتزلة عنه
من وجوه احدها قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر على ان يقوي هؤلاء
التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض
المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وتعالى وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان
به وثالثها المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين
كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف والجواب انه لا نزاع

في

في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات اثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه
اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع ان يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير
الفعل واجب الوقوع والله اعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا المتشابه امور اربعة اولها ليستيقن
الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها
وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الايات لا يتخلص
الا بسؤالات وجوابات **السؤال الاول** لفظ القران يدل على انه جعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا
لهذه الامور الاربعة فما الوجه في ذلك والجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين
الاول التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك
ولتحقير عدوك والعاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف اخرى الثاني ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم
الا فتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر لانه
عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر **السؤال الثاني** ما وجه
تأثير انزال هذا المتشابه في استيقان اهل الكتاب الجواب من وجوه احدها ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم
ثم انه عليه السلام اخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فيظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من
السماء فالذين امنوا بمحمد عليه السلام من اهل الكتاب يزدادون به ايمانا وثانيها ان التورية والانجيل كانا
محرفين فاهل الكتاب كانوا يقرؤن فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر لكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل
لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قوي ايمانهم بذلك
واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق وثالثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش
انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزؤن به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزؤن به في اثبات التوحيد
والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله صلى
الله عليه وسلم وشدة سخريتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل احد انه لو كان غرض محمد عليه السلام طلب
الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لا بد وان يستهزؤا به علم كل عاقل ان
مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين **السؤال
الثالث** ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
غنيا عن جميع الحاجات منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه ان ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقته فاذا اشتغل باستحضار
تلك الدلائل ثم جدد العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد
العجيب فحينئذ يمكنه ان يؤمن بحقيقة هذا العدد ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات واستحضار
الدلائل اكثر انقيادا للدين فلذلك يزداد الايمان **السؤال الرابع** حقيقة الايمان عندنا لا تقبل الزيادة والنقصان
فما قولكم في هذه الاية الجواب نحمله على ثمرات الايمان وعلى اثاره ولوازمه **السؤال الخامس** لما اثبت
الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا
الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه
وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين
في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين
جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب **السؤال السادس** جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله
والذين في قلوبهم مرض انهم المنافقون وذكر الحسين بن الفضل البجلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق
فالمرض في هذه الاية ليس بمعنى النفاق الجواب قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان
النفاق سيحدث فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الاية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع
على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم شاكين وبعضهم كانوا
قاطعين بالكذب **السؤال السابع** هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال
هذا المتشابه فكيف يكون قول الكافرين والمنافقين مقصودا الجواب اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي
من يشاء وسياتي مزيد تقرير هذا في الاية الاتية واما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت اشبهت الغرض في كونه

واقتحا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس **السؤال الثامن** لم سموه مثلا
الجواب انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا
لشيء اخر وتنبيها على مقصود اخر لا جرم سموه مثلا **السؤال التاسع** القوم كانوا ينكرون كون القرآن من
عند الله تعالى فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب اما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في
الظاهر معترفين بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان واما الكفار فقالوه على سبيل التهكم او على سبيل
الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله تعالى **كذلك يضل الله من يشاء
ويهدي من يشاء** الاية وجه الاستدلال بالاية لاصحابنا ظاهر لانه تعالى ذكر في اول الاية قوله وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في اخر الاية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد
الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم
احدها ان المراد من الاضلال منع الالطاف وثانيها انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الايات وضل
قوم باختيارهم عند نزولها اشبه ذلك لان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الايات وهو كقوله
فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا وثالثها ان المراد من قوله يضل ومن قوله حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا ورابعها
انه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها قد تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل
به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله تعالى **وما يعلم جنود ربك الا هو** فيه وجوه احدها وهو الاولى ان القوم استقلوا
ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان
والجنود ما لا يعلم عددهم الا هو وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين
ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها وثالثها انه لا حاجة لله سبحانه
في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الالام فيهم
ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن ادم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا
يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية ثم قال تعالى
وما هي الا ذكرى للبشر الضمير في قوله وما هي الى ما يعود فيه قولان الاول
انه عايد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر والثاني انه عايد الى هذه الايات المشتملة على هذه
المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا اهل الايمان ثم قال كلا وفيه وجوه احدها انه
انكار بعد ان جعلها ذكرى ان يكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون وثانيها انه ردع لمن ينكر ان تكون احدى الكبر نذيرا
وثالثها انه ردع لقول ابي جهل واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار ورابعها انه ردع عن الاستهزاء
بالعدة المخصوصة ثم قال تعالى والليل اذ ادبر وفيه قولان قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل
واقبل ويدل عليه هذا قراءة من قرا اذا ادبر وروي ان مجاهدا سال ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى اذا ادبر الليل
قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى ابو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما يدبر ظهر البعير
قال الواحدي والقراءتان عند اهل اللغة سواء على ما ذكرنا وانشد ابو علي واني الذي ترك الملوك وجمعهم بصهاب
هامدة كامس الدابر القول الثاني قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اي جاء بعد النهار يقال دبرني اي جاء خلفي ودبر الليل
اي جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار قوله تعالى **والصبح اذا اسفر**
اي اضاء وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة ثم قال تعالى **انها لاحدى
الكبر** فيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا الكلام هو جواب القسم او تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد **المسئلة
الثانية** قال الواحدي الف احدى مقطوع لا يذهب في الوصل وروي عن ابن كثير انه قرا انها لحدى الكبر بحذف
الهمزة كما يقال ويلمه وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو ان تجعل بين بين **المسئلة الثالثة**
قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التانيث كتاء التانيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير
ذلك السوافي في جمع السافياء وهو التراب الذي تسفيه الريح والقواصع في جمع القاصعاء كانها جمع فاعلة
المسئلة الرابعة انها لاحدى الكبر يعني ان سقر التي جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات
جهنم وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية اعاذنا الله تعالى منها قوله تعالى
نذيرا للبشر ونذيرا تمييز من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي احدى النساء عفافا وقيل
هو حال وفي قراءة ابي نذير بالرفع خبر بعد خبر او بحذف المبتدا ثم قال تعالى **لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر** وفيه

مسئلتان

مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الاية وجهان الاول ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء وان يتقدم مقدم عليه
كقولك لمن توضا ان يصلي وعبارة التقدم والتاخر مطلقان لمن شاء منكم والمراد بالتقدم والتاخر السبق الى الخير
والتخلف عنه وهو كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير
لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر نظيره ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا **المسئلة الثانية**
المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الاية دلت على ان
فعل العبد معلق على مشيته لكن مشيته معلقة على مشية الله تعالى لقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحينئذ تصير هذه الاية
حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الاية جوابين اخرين الاول ان معنى اضافة المشية
الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني ان هذه المشية لله تعالى على معنى لمن شاء
منكم ان يتقدم او يتاخر قوله تعالى **كل نفس بما كسبت رهينة** قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتانيث
رهين في قوله كل امرئ بما كسب رهين لتانيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى
مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما
كسبت رهن ومنه بيت الحماسة ابعد الذي بالنعف نعف كويكب رهينة رمس ذي تراب وجندل كانه
قيل رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله تعالى غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم
بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها في ان اصحاب اليمين من هم احدها قال
ابن عباس هم المؤمنون وثانيها قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم الذين كانوا على
يمين ادم وثالثها قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار ورابعها قال علي بن ابي طالب
وابن عمر هم اطفال المسلمين قال الفراء وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول لان الولدان لم يكتسبوا اثما يرتهنون
به الثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وخامسها عن ابن عباس هم
الملائكة قوله تعالى **في جنات** اي هم في جنات لا يكتنه وصفها ثم قال تعالى **يتساءلون عن المجرمين** وفيه وجهان
الاول ان تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سالته
كذا ويقال سالته عن كذا والثاني ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسال بعضهم بعضا عن احوال المجرمين فان
قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ما سلككم في سقر قلنا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا
ان المسؤولين يلقون الى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه اخر
وهو ان المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما راوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والمقصود
من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فاجابوا بان هذا العذاب لامور اربعة
اولها قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذان يجب ان يكونا محمولين على الصلاة الواجبة والزكاة
الواجبة لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل
ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم القيامة حتى اتانا اليقين اي الموت قال تعالى حتى ياتيك اليقين
والمعنى انا بقينا على انكار القيامة الى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على ان كل احد من اولئك الاقوام كان موصوفا
بهذه الخصال الاربعة واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار يعذبون بترك فروع الشرايع والاستقصاء فيه
قد ذكرناه في المحصول من اصول الفقه فان قيل لم اخر التكذيب وهو افحش تلك الخصال الاربع قلنا اريد انهم
بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين
امنوا ثم قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واحتج اصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الاية
وقالوا ان تخصيص هؤلاء بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين قوله تعالى
فما لهم عن التذكرة معرضين اي عن التذكير وهو العظة يريد القران او غيره من المواعظ ومعرضين نصب
على الحال كقولهم ما لك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القران بحمر نافرة فقال كانهم حمر قال ابن عباس يريد الحمر
الوحشية مستنفرة اي نافرة يقال نفر واستنفر كما يقال سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح
وهي المنفرة المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى الا ترى انه قال فرت من قسورة وهذا
يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة ما قاله ابو علي ان محمد بن سلام قال سالت ابا سوار الغنوي وكان اعرابيا
فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة اذ ثم قال تعالى فرت يعني الحمر من قسورة وذكروا في القسورة
وجوها احدها انها الاسد يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر

السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد هربت منه كذلك هؤلاء المشركون اذا راوا محمدا هربوا
منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الاسد
بلسان الحبشة عنبسة وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الازهري هو اسم جمع للرماة
لا واحد له من جنسه وثالثها القسورة ركز الناس واصواتهم ورابعها انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف
وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا يرى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من
شيء ثم قال تعالى **بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة** وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله
عليه وسلم لن نؤمن لك حتى تاتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين الى فلان بن فلان
نؤمر فيه باتباعك ونظيره قوله تعالى ولن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال تعالى ولو نزلنا
عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم وقيل كانوا يقولون ان كان محمد صادقا فليصبح عند راس كل منا صحيفة
فيها براءته من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوبا على راسه ذنبه
وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا ان يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة
وقرا سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها واحد كانزله ونزله ثم قال تعالى
كلا وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات ثم قال بل لا يخافون الآخرة فلذلك اعرضوا عن التأمل
فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت ثم قال تعالى
كلا وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ثم قال انه تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي جعله
نصب عينيه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما
ذكر لانها في معنى الذكر والقرآن ثم قال وما يذكرون الا ان يشاء الله قالت المعتزلة يعني الا ان يقسرهم على
الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم انه متى حصلت
المشيئة ان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك
للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا ثم قال تعالى **هو اهل التقوى واهل المغفرة** اي هو
حقيق بان يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا امنوا
واطاعوا والله اعلم بالصواب

سورة القيمة ثلاثون وتسع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **لا اقسم بيوم القيامة ولا اقسم بالنفس اللوامة** في الآية مسائل **المسألة الاولى**
ذكر المفسرون في لفظة لا في قوله لا اقسم ثلاثة اقوال القول الاول انها صلة زائدة والمعنى اقسم بيوم القيامة ونظيره
لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك ان لا تسجد فبما رحمة من الله وهذا القول عندي ضعيف من وجوه
اولها ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات
نفيا وتجويزه يفضي الى ان لا يبقى اعتماد لا على نفيه ولا على اثباته وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط
الكلام لا في اوله فان قيل الكلام عليه من وجهين الاول لا نسلم انها انما تزاد في وسط الكلام الا ترى الى
امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله لا وابيك ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر الثاني
هب ان هذا الحرف لا يزاد في اول الكلام الا ان القرآن كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل
عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة اخرى وهو قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا
كان كذلك كان اول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام والجواب عن الاول ان قوله لا وابيك قسم
على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم فتشبيه احدهما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا اقسم نفي للقسم لانه على
وزن قولنا لا اقتل لا اضرب لا انصر ومعلوم ان ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر
بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن الثاني ان القرآن كالسورة
الواحدة في عدم التناقض فاما ان تقرن بكل آية ما قرن بالاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز ان يقرن
بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر الآيات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا

وانه

وانه لا يجوز وثالثها ان المراد من قولنا لا صلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم
ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز **القول الثاني** للمفسرين في هذه الآية ما نقل عن الحسن انه قرأ لأقسم
على ان اللام للابتداء واقسم خبر مبتدا محذوف تقديره لانا اقسم ويعضده انه في مصحف عثمان رضي الله عنه
بغير الف واتفقوا في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة على لا اقسم فقال الحسن معنى الآية اني اقسم بيوم القيامة
لشرفها ولا اقسم بالنفس اللوامة لخستها وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لأقسمن
لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما يقولون لافعلن كذا الا ان الواحدي حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء
واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فهب ان هذا الشاذ اشتهر فما الوجه في القراءة المشهورة
المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضمار قسم آخر لتكون
هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي
الى التسلسل **القول الثالث** ان لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان الاول انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل
القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيامة وهذا ايضا فيه اشكال
لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله لا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام
الاحتمال الثاني ان لا ههنا لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسالك غير مقسم
اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك وهذا القول
اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه آخر احدها كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه
الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر واجلى واقوى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال تعالى بعده
ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وثانيها ان يكون
الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير الا اقسم بالقيامة الا اقسم بالنفس اللوامة على ان الحشر والنشر
حق **المسألة الثانية** ذكروا في النفس اللوامة وجوها احدها قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها
يوم القيامة سواء كانت برة او فاجرة اما البرة فلاجل انها لم تزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل انها لم تشتغل
بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه الاول ان من استحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه على ترك
الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره ان يلومها عليه الثاني ان الانسان انما يلوم
نفسه عند الضجارة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار
من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو ازيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم امتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون
مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله والجواب عن الكل ان يحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه
الاسولة وثانيها ان النفس اللوامة هي التي تلوم النفوس العاصية يوم القيامة بسبب انها تركت التقوى وثالثها انها
هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما لنفسه
واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة ورابعها انها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت
به من الجنة وخامسها المراد نفوس الاشقياء حين شاهدت احوال القيامة واهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر
عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وسادسها ان الانسان خلق
ملولا فاي شيء طلبه فاذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة
ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم ان قوله لوامة
ينبئ عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوام وكذاب وضراب **المسألة الثالثة** اعلم ان في الآية
اشكالات احدها ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها المقسم عليه
هو وقوع القيامة وثالثها لم قال لا اقسم بيوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال في سائر السور والطور والذاريات
والضحى والجواب عن الاول من وجوه احدها ان احوال القيامة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيامة اظهار
احوال النفوس اللوامة اعني سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة وثانيها
ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب احوال النفس على ما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه ومن احوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله

وجعلها الانسان وقال القائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله تعالى وقال آخرون انه تعالى اقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وعلى هذه القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن فكانه تعالى قال اقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما ان تكون كافرة بالقيامة مع عظم امرها واما ان تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة واما السؤال الثاني فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشيا قسم بربها وخالقها في الحقيقة فكانه قيل اقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة واما السؤال الثالث فجوابه انه حيث اقسم قال والطور والذاريات واما ههنا فانه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الاشيا فزال السؤال قوله تعالى **ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه** فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في جواب القسم وجوها احدها وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير لتبعثن ويدل عليه ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو قول ابي مسلم ان المقصود من هذا ليس القسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا اقسم بكذا وكذا على شيء ولكني اسألك ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه **المسئلة الثانية** المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روي ان عدي بن ابي ربيعة ختن الاخنس ابن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني جاري السوء قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف امرها فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم اومن به كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا ابا جهل وقال جمع من الاصوليين المراد الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق **المسئلة الثالثة** قرأ قتادة ان لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعدما نسفتها الرياح وطيرتها في اباعد الارض لا يمكن جمعها مرة اخرى فقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة اوجبت ما بعد النفي وهو الجمع فكانه قيل بلى يجمعها وفي قوله قادرين وجهان الاول وهو المشهور انه حال من الضمير في نجمع اي نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكرها اذا امكن وقوع ذلك الامر على غير تلك الحالة تقول رايت زيدا راكبا لانه يمكن ان ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه الا مع كونه قادرا فكان جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز والثاني ان تقدير الآية كنا قادرين على ان نسوي بنانه في الابتدا فوجب ان يبقى قادرين على تلك التسوية في الانتها ونظيره قادرون اي نحن قادرون وفي قوله على ان نسوي بنانه وجوه احدها انه نبه بالبنان على بقية الاعضا اي نقدر على ان نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتدا قدر عليه ايضا في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم به خلقه فكانه قيل نقدر على ضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام وثانيها بلى قادرين على ان نسوي بنانه [ان نجعل مع كفه] صفيحة مستوية كالمشقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب الى الصواب قوله تعالى **بل يريد الانسان ليفجر امامه** اعلم ان قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز فيه ان يكون ايضا استفهاما كانه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر ويجوز ان يكون ايجابا كانه استفهم اولا ثم اتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر امامه فيه قولان الاول اي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف اتوب حتى ياتيه الموت على اشر احواله واسوأ اعماله **القول الثاني** ليفجر امامه اي يكذب بما امامه من البعث والحساب لان من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله تعالى يسال ايان يوم القيامة فالمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اي ليكذب بيوم القيامة وهو امامه وهو يسال ايان يوم القيامة اي متى يكون ذلك تكذيبا له ثم قال يسال ايان يوم القيامة اي يسال سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله ايان يوم القيامة

ونظيره

ونظيره ويقولون متى هذا الوعد واعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهة واخرى من الشهوة اما الذي من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا تفرقت اجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء التراب وتفرقت في مشارق الارض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين الاول لا نسلم ان الانسان هو هذا البدن فلم لا يجوز ان يقال انه شيء مدبر هذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي هو حيا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على ان يرده الى اي بدن شاء واراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفي الآية اشارة الى هذا لانه اقسم بالنفس اللوامة ثم قال ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن الثاني ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفرق اجزائه لا يمكن جمعه مرة اخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من الممكنات والا لما وجد اولا فيلزم ان يكون قادرا على جميع الممكنات فلا يبقى في المسئلة اشكال واما القسم الثاني وهو ان يكون انكار المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون ابدا منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزء والسخرية ايان يوم القيامة ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ اين المفر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع امورا ثلاثة اولها قوله فاذا برق البصر وفيه برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش المكسورة في كلامهم اكثر والمفتوحة لغة ايضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعير في الحيرة وكذلك بعل الرجل في امره اي تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المراة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه وتحيرت واما برق بفتح الراء فهو من البريق اي لمع من شدة شخوصه وقرأ ابو السماك بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وابلقته وبلقته فتحته **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان هذه الحالة متى تحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم فمن قال ان هذا عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة اسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل احد اذا قرب موته ومن مال الى هذا التاويل قال انهم انما سالوا عن يوم القيامة لكنه تعالى ذكر هذه الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين الاول ان المنكر لما قال ايان يوم القيامة على سبيل الاستهزاء فقيل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث والقيامة خطأ الثاني انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلا واما من قال بان ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة فوجب ان يقع الجواب بما يكون من خواصه واماراته قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وثانيها قوله وخسف القمر وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يحتمل ان يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به وبداره الارض **المسئلة الثانية** قرئ وخسف على البناء للمفعول وثالثها قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في كيفية الجمع وجوها احدها انه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جاء وقت القيامة ادرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب الضوء وهو كما يقال الشافعي يجمع بين كذا وكذا في حكم كذا وثالثها يجمعان اسودين مكورين كانهما ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة فاما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى خسف القمر اي ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقئت حتى غابت حدقتها في الراس واصلها من خسفت الارض اذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كان الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر

يقبل النور من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات
القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها والله أعلم. المسألة الثانية قال الفراء إنما
قال جمع ولم يقل جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء قال الكسائي المعنى جمع النوران
والضياءان وقال أبو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ
قال الطبري قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فلا تقولون جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين
فرجع عن هذا القول. المسألة الثالثة طعنت الملاحدة في الآية وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال
اجتماع الشمس والقمر والجواب أن الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفا سواء كانت الأرض متوسطة
بينه وبين الشمس أو لم تكن والدليل عليه أن الأجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر
والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر في جميع الأحوال قوله تعالى
يقول الإنسان يومئذ أين المفر أي يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا عاين هذه الأحوال أين المفر
والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ أيضا بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء هو الفرار قال الأخفش والزجاج المصدر
من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور أهل اللغة والمعنى أين الفرار وقول القائل أين الفرار
يحتمل معنيين أحدهما أنه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ أين الفرار كما إذا أيس من وجدان زيد
يقول أين زيد والثاني أن يكون المعنى إلى أين الفرار وأما المفر بكسر الفاء فهو الموضع وزعم بعض أهل
اللغة أن المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون أيضا اسما للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما
للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع قوله تعالى كلا لا وزر وهو ردع عن طلب المفر لا وزر قال المبرد
والزجاج أصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر وأنشد المبرد قول كعب
ابن مالك: الناس آلب علينا فيك ليس لنا ... إلا السيوف وأطراف القنا وزر. ومعنى الآية أنه لا شيء يعصم
من أمر الله ثم قال تعالى إلى ربك يومئذ المستقر وفيه وجهان أحدهما أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار
يعني أنهم لا يقدرون على أن يستقروا إلى غيره وينصبوا إلى غيره كما قال إن إلى ربك الرجعى وإلى الله المصير وإلى
الله تصير الأمور وإن إلى ربك المنتهى الثاني أن يكون المعنى إلى ربك مستقرهم أي موضع قرارهم من جنة
أو نار أي مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار وقوله تعالى **ينبأ الإنسان يومئذ
بما قدم وأخر** أي بما قدم من عمل عمله وبما أخر منه أن يعمله أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخر فخلفه أو بما قدم
من عمل الخير والشر وبما أخر من سيئة وحسنة أو سيئة يعمل بها بعده وعن مجاهد بأول العمل وآخره ونظيره قوله
تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه وقوله ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم أن الأظهر
أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن الأعمال ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات
تبين له مقعده من الجنة والنار وقوله تعالى **بل الإنسان على نفسه بصيرة** اعلم أنه تعالى لما قال ينبأ الإنسان
يومئذ بما قدم وأخر أي بأعماله قال بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غيره وذلك لأن نفسه شاهدة عليه بكونه
فاعلا لتلك الأفعال مقدما عليها ثم في قوله بصيرة وجهان الأول قال الأخفش جعله في نفسه بصيرة
كما يقال فلان جود وكرم فههنا أيضا كذلك لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله تعالى
ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة
فهب أنه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم
أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو رديء والثاني أن المراد أن جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على
نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم
وأيديهم وأرجلهم وقوله وتكلمنا أيديهم وقوله شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم فأما تأنيث البصيرة
فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان ههنا جوارح الإنسان كأنه قيل بل جوارح الإنسان على نفس الإنسان بصيرة
وقال أبو عبيدة هذه الهاء لأجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم أنه تعالى ذكر في الآية
الأولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله ثم ذكر في هذه الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل قال الواحدي
هذا يكون من صفات الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وتنطق جوارحهم قوله تعالى ولو ألقى

معاذيره للمفسرين فيه أقوال الأول قال الواحدي المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذير وقال صاحب
الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وإنما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى
أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة فإنه لا ينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه
القول الثاني قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد
هي لغة يمانية قال صاحب الكشاف إن صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستر يمنع رؤية
المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول أنه وإن أسبل الستر ليخفي ما يعمل فإن نفسه
شاهدة عليه قوله تعالى **لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه** فيه مسائل المسألة الأولى زعم قوم
من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين
هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك واعلم أن في بيان المناسبة وجوها
أولها يحتمل أن يكون الاستعجال المنهي عنه إنما اتفق للرسول عليه السلام عند إنزال هذه الآيات عليه فلا
جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما أن المدرس إذا كان
يلقي على تلميذه شيئا فأخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في أثناء ذلك لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود
إلى الدرس فمن نقل هذا الكلام في أثنائه من لم يعرف السبب يقول إن وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدرس غير
مناسب لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب وثانيها أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة
العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ثم بين أن التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في أمور
الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة وثالثها أنه تعالى قال بل
الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فههنا كان الرسول عليه السلام يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل
وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكأنه قيل له إنك إن أتيت بهذا العذر لكنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله
تعالى وإعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك
لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه ورابعها كأنه تعالى قال يا محمد إن غرضك من هذا التعجيل أن تحفظه وتبلغه
إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن الإنسان على نفسه بصيرة وهم يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة
الأوثان وإنكار البعث منكر باطل وإن كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه ثم إن هذه
المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك وخامسها أنه تعالى حكى
عن الكافر أنه يقول أين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر فالكافر كأنه كان يفر من الله
تعالى إلى غيره فقيل لمحمد عليه السلام إنك في طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير
الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الأمر بالله فكأنه قيل إن الكافر كان يفر من الله إلى غيره
وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين في كل الأمور بالله حتى يحصل لك
المقصود على ما قال إن علينا جمعه وقرآنه وقال في سورة أخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك
وحيه وقل رب زدني علما أي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله وسادسها ما ذكره القفال
وهو أن قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في
قوله تعالى ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر فكان ذلك للإنسان حالما ينبأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض
عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة
الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة
أن نجمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال
ثم إن علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منها
أنه تعالى يقرر على الكافر جميع أفعاله وأعماله على سبيل التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا وأشد التهويل
في الآخرة ثم قال القفال رحمه الله فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة
به. احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية فقال إن ذلك الاستعجال إن كان بإذن الله تعالى
فكيف نهاه الله تعالى عنه وإن كان لا بإذن الله فقد صدر الذنب عنه والجواب لعل ذلك الاستعجال كان
مأذونا فيه إلى وقت النهي عنه ولا يبعد أن يكون الشيء مأذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت
آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ. **المسألة الثالثة** روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم ليشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل
عليه السلام مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اي بالوحي والتنزيل والقرآن وانما جاز هذا
الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله
تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به اي لتعجل باخذه اما قوله تعالى ان علينا جمعه
وقرآنه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** كلمة على للوجوب فقوله علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله
تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا
كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة **المسئلة الثانية** قوله ان علينا
جمعه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقوله وقرآنه فيه وجهان احدهما ان المراد من القرآن القراءة
وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان احدهما ان يكون المراد ان جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه
والثاني ان يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله تعالى سنقرئك
فلا تنسى فعلى الوجه الاول القاري جبريل عليه السلام وعلى الوجه الثاني القاري محمد والوجه الثاني
ان يكون المراد من القرآن الجمع والتاليف من قولهم ما قرأت الناقة سلا قط اي ما جمعت وبيت عمرو بن كلثوم
لم تقرأ جنينا وقد ذكرناه عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا فيلزم
التكرار قلنا يحتمل ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه
وحينئذ يندفع التكرار قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** جعل قراءة
جبريل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد عليه السلام من
يطع الرسول فقد اطاع الله **المسئلة الثانية** قال ابن عباس معناه فاذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان
احدهما قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه والثاني فاتبع قراءته اي لا ينبغي ان تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل
لكن يجب ان تسكت حتى يتم جبريل القراءة فاذا سكت جبريل فخذ انت في القراءة وهذا الوجه اولى لانه
عليه السلام امر ان يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل قرأه وليس هذا
موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه جبريل
بعد هذه الآية اطرق واستمع فاذا ذهب قرأه قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
الآية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في اثناء قراءته عن مشكلاته
ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهى النبي عليه السلام عن الامرين جميعا اما القراءة مع جبريل فبقوله فاذا
قرأناه فاتبع قرآنه واما عن القاء الاسئلة في البين فبقوله ثم ان علينا بيانه **المسئلة الثانية** احتج
من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية واجاب ابو الحسين عنه من وجهين الاول ان ظاهر
الآية يقتضي وجوب تاخير البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون به الثاني ان عندنا الواجب ان يقرن
باللفظ اشعارا بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره واما البيان التفصيلي فيجوز تاخيره فتحمل الآية على
تاخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله تعالى ثم ان علينا بيانه اي ثم انا نخبرك بان
علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والجواب عن الاول ان اللفظ لا
يقتضي وجوب تاخير البيان بل يقتضي تاخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق
الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فتتناول البيان المجمل والمفصل واما سؤال القفال
فضعيف ايضا لانه ترك للظاهر من غير دليل **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على
ان بيان المجمل واجب على الله تعالى اما عندنا فبالوعد والتفضل واما عند المعتزلة فبالحكمة قوله تعالى
كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول
الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون
العاجلة كانه قال بل انتم يا بني آدم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون
العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا اي حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة
والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها **المسئلة الثانية** قرئ تحبون

ويذرون

ويذرون بالياء والتاء وفيه وجهان الاول قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل
المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو علي الفارسي
الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله ايحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا
والمعنى انهم يحبون ويذرون قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال الليث نضر اللون والشجر
والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم الغض الحسن من كل شيء ومنه يقال للون اذا كان مشرقا
ناضر فيقال اخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي له بريق وكذلك شجر ناضر وروض ناضر ومنه
قوله عليه التشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر ومعناه واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة
مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم ثم قال
الى ربها ناظرة اعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى
يوم القيامة اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى والثاني بيان
التاويل اما المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة
نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع
فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة السماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي
يدل على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت
النظر حال عدم الرؤية فدل على ان النظر غير الرؤية والثاني ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية
يقال نظر اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال
ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان ورؤية راض الثالث يقال
انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر
والرؤية الرابع يقال دور فلان متناظرة اي متقابلة فمسمى النظر حاصل ههنا ومسمى الرؤية غير حاصل
الخامس قول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن تنتظر الخلاصا اثبت النظر المقرون بحرف الى مع
ان الرؤية ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك
البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي تراد رؤيته بقول الشاعر
فيا مي هل يجزى بكائي بمثله مرارا وانفاسي اليك الزوافر وانى متى اشرف على الجانب الذي به انت من بين
الجوانب ناظر قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب الثواب
على رؤية المحبوب فان ذلك من اعظم مطالبه قال ويدل على ذلك ايضا قول الآخر ونظرة ذي شجن
وامق اذا ما الركائب جاوزن ميلا والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه
الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية السابع ان قوله الى ربها ناظرة معناه انها تنظر الى ربها
خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر الى ربك
يومئذ المساق الى الله تصير الامور واليه ترجعون واليه المصير عليه توكلت واليه انيب كيف دل
فيها معنى التقديم على الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل
تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا
ان المراد من النظر الى الله تعالى ليس هو الرؤية الثامن قال الله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة
ومن قال لا يراهم كفر فلما لم ينف النظر ولم تثبت الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه
ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية **المقام الثاني** في بيان التاويل المفصل
وهو من وجهين الاول ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله
وهو كقول القائل انما انظر الى فلان في حاجتي والمراد انتظر نجاحها من جهته قال تعالى فناظرة
بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لا يقال النظر المقرون بحرف
الى غير مستعمل في معنى الانتظار ولان الانتظار غم والم فلا يليق باهل السعادة يوم القيامة لانا

فنقول الجواب عن الاول من وجهين الاول ان النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع
والدليل عليه انه يقال انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء قال الشاعر ع واذا نظرت
اليك من ملك ۝ والبحر دونك زدتني نعما ۝ وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة فانما
ذلك في الانتظار لمجيء الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه
كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى في مثل هذا المعنى عيني
شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدي بل هو واحد الآلاء والمعنى
وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة واما السؤال الثاني وهو ان الانتظار غم والم فجوابه ان المنتظر
اذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات التأويل الثاني ان يضمر المضاف
والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية
على انه سبحانه تمتنع رؤيته وجب المصير الى التأويل ولقائل ان يقول هذه الآية تدل ايضا على ان
النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة
الى جهتهم فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا عما قالوه التأويل الثالث ان يكون
معنى الى ربها ناظرة انها لا تسأل ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه السلام اعبد الله كأنك تراه
فاهل القيامة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع اطماعهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون اليه والجواب قوله
ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامان الاول ان نقيم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجوه
احدها ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله ارني انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب
الحدقة الى جانب المرئي لاقتضت الآية ان موسى عليه السلام اثبت لله جهة ومكانا وذلك محال الثاني
انه جعل النظر امرا مرتبا على الارادة فيكون النظر متأخرا عن الارادة وتقليب الحدقة غير متأخر فوجب
ان لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة **المقام الثاني** وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان
النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله
على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار لان تقليب الحدقة
كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار اما قوله
النظر بمعنى الانتظار قلنا في الجواب مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن
ولكنه لم يقترن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تأويله هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل
عليه انه ورد بمعنى الرؤية او بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهرا فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا
للاشتراك واما قول الشاعر ع وجوه يوم بدر ناظرات ۝ الى الرحمن تنتظر الفلاحا ۝ قلنا هذا الشعر
موضوع والرواية الصحيحة وجوه ناظرات يوم بكر ۝ الى الرحمن تنتظر الخلاصا ۝ والمراد من هذا الرحمن
مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة فاصحابه كانوا ينتظرونه ويتوقعون منه
التخليص من الاعداء واما قول الشاعر واذا نظرت اليك من ملك ۝ فالجواب ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن
ان يكون المراد الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سألتك
لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به وقوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدي
بل واحد الآلاء قلنا ان الى على هذا القول يكون اسما للماهية التي يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا يكفي في تحقيق
مسمى هذه اللفظة اي جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكونون
في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بانه يكون
في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم النعمة ومثاله ان يبشر سلطان الارض بانه سيصير حاله في الغبطة
والرفاهية بعد سنة بحيث تكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة من الماء فكما ان ذلك فاسد
من القول فكذا ههنا **المقام الثاني** هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة

بمعنى

على المسبب صح
الخلاصا صح
الواحدة صح
يطلق صح

بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا
فلا بد وان يحصل في الآخرة شيء ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز ان
يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التأويل واما التأويل الثاني
وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر وقولهم انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية
على ان الله تعالى لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها
والله اعلم قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة الباسر الشديد العبوس والباسل
اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت
آثار السرور والنعمة منها لما ادركها من الشقاء واليأس من رحمة الله تعالى ولما سودها الله حين ميز بين
اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله تعالى عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد
ايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون
وعندي ان الظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كأنه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان
القيامة حق واما الفاقرة قال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهو الوسم الذي يفقر به على الانف قال
الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها
ومنه قيل عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر واصلها من الفقرة والفقارة كأن
الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر قال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور
واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بانواع العذاب في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي ان
تحجب عن رؤية ربها فلا تنظر اليه قوله تعالى كلا اذا بلغت التراقي وقيل من راق قال الزجاج كلا ردع
عن ايثار الدنيا على الآخرة كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم
انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي
عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا اي حقا
اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم الآخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء
والنفاذ والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من القيامة ولكنه
لا يمكنه ان يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع آلامه وتحمل آفاتها ثم وصف تعالى تلك الحالة التي
تفارق الروح فيها الجسد فقال اذا بلغت التراقي وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد اذا بلغت
النفس او الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب به كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي
عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت
ومنه قول دريد بن الصمة ع وقد بلغت نفوسهم التراقي ۝ ونظيره قوله تعالى اذا بلغت الحلقوم **المسئلة**
الثانية قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت
النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان بلوغها التراقي يبقى الحياة حتى يقال فيه من راق
حتى تلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اذا حصل القرب من تلك
الحالة قوله تعالى وقيل من راق وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في راق وجهان الاول ان يكون من
الرقية يقال رقاه يرقيه اذا عوذه بما يشفيه كما يقال باسم الله ارقيك وقائل هذا القول على هذا
الوجه هم الذين يكونون حول ذلك الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى
الطلب كأنهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول القائل
عند اليأس من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت **الوجه الثاني** ان يكون قوله
من راق من رقي يرقى رقيا ومنه قوله تعالى ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول
هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر
وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب
مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله

ما فيها
عرفتم
احوال
ثغرة
ورب عظيمة دافعت عنهم
عنه
رقية

تعالى من راق المسئلة الثانية قال الواحدي ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون
من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون واللام في قوله من راق وبل ران قال ابو
علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدي والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدا
بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة قوله تعالى **وظن انه الفراق** قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقة
الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادام يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع في الحياة
لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة على ما قال تعالى كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل
له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة او لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الاية دالة على ان
الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت
الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال تعالى **والتفت
الساق بالساق** الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لفيفا وفي الساق قولان **القول الاول**
الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق
وتقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت
عن ساقها الحرب شمرا ثم قالوا والمراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا
ولذاتها وشدة الذهاب او التفت شدة ترك الاهل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الاعدا
وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الاخرة والقدوم على الله تعالى او التفت شدة
ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة والقول الثاني ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص
ثم ذكروا على هذا القول وجوها احدها قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رايته في النزع كيف يضرب
باحد رجليه على الاخرى والثاني قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن والثالث انه
اذا مات يبست ساقاه والتصقت احداهما بالاخرى ثم قال تعالى الى ربك يومئذ المساق والمساق مصدر من ساق
يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المراد المسوق اليه هو الرب والثاني ان يكون
المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب اي سوق هؤلاء مفوض اليه قوله تعالى **فلا صدق ولا صلى** فيه
مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين وفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما
يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى
اي يتبختر ويختال في مشيته واعلم ان الاية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة
كما يستحقهما بترك الايمان المسئلة الثانية قوله تعالى فلا صدق حكاية عمن فيه قولان الاول انه كناية
عن الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الا ترى في قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى
وهو معطوف على قوله يسال ايان يوم القيامة القول الثاني ان الاية نزلت في ابي جهل المسئلة الثالثة
في يتمطى قولان احدهما ان اصله يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء ياء كما قيل في يتقضى
اصله يتقضض الثاني انه من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطا اي مشية
المتبختر المسئلة الرابعة قال اهل العربية لا ههنا في موضع لم فقوله فلا صدق ولا صلى اي لم يصدق
ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذا ما روي في الحديث ارايت من لا اكل ولا شرب ولا استهل
قال الكسائي لم ار العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى يتبعها باخرى اما مصرحا او مقدرا اما المصرح
فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا محسن حتى يقولوا ولا
مجمل واما المقدر فكقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة
او اطعم فكان التقدير لا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فاكتفى به مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في
قوله فلا اقتحم العقبة اي افلا اقتحم وهلا اقتحم قوله تعالى **اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى** قال
قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال اولى لك فاولى ثم اولى لك
فاولى توعده فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل
هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه السلام ومعنى قوله اولى لك يعني
ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه قال القاضي المعنى بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك فبعدا في امر

آخرتك

آخرتك وقال آخرون المعنى الويل لك مرة بعد اخرى قال القفال هذا يحتمل وجوها احدها انه وعيد مبتدا
من الله تعالى للكافر والثاني انه شيء قاله النبي عليه السلام لعدو الله فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه
فانزل الله تعالى مثل ذلك والثالث ان يكون ذلك امرا من الله تعالى لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى
ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل له يا محمد اولى لك فاولى اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله
تعالى **ايحسب الانسان ان يترك سدى** اي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الاخرة
والسدى في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي سدى اي اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة قوله ايحسب
الانسان ان لن نجمع عظامه اعاد في اخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين الاول قوله
ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله
ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان اعطاء القدرة
والالة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال
وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار
الثواب والبعث والقيامة والدليل الثاني على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو
المراد من قوله الم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** النطفة هي الماء القليل وجمعها
نطاف ونطف يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المراة وقوله من مني يمنى اي يصب في الرحم وذكرنا
الكلام في يمنى عند قوله تعالى من نطفة اذا تمنى وقوله افرايتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في يمنى في قوله
من مني يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة
فلا يليق بمثل هذا الشيء ان يتمرد عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله
تعالى في عيسى ومريم كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة **المسئلة الثانية** قرئ في هذه
السورة هذا ايات اليا والتا التا للنطفة على تقدير الم يك نطفة من المني والتا للمني من يمنى اي يقدر خلق
الانسان منه قوله تعالى ثم كان علقة اي الانسان صار علقة بعد النطفة الى قوله فخلق فسوى ففيه وجهان
الاول فخلق فقدر فسوى فعدل الثاني فخلق اي نفخ فيه فسوى وكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل
ثم قال فجعل منه اي من الانسان الزوجين الذكر والانثى يعني الصنفين ثم فسرهما فقال الذكر والانثى
اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى اليس ذلك الذي انشا هذه الاشياء بقادر على الاعادة روي انه عليه السلام
كان اذا قراها قال سبحانك بلى والله اعلم

سورة الانسان احدى وثلثون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا** اتفقوا على ان هل
ههنا وفي قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رايت صنع فلان وقد علمت انه قد راه وتقول
هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد يجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر
احد على مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول
ما روي ان الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الاية قال يا ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان استفهاما لما قال ليتها تمت
لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم اما اذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام ~~تماما~~
~~بلا او نعم اما اذا كان المراد هو الخبر فحينئذ~~ على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر المسئلة الثانية
اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد ادم ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر
خلق ادم في هذه الاية ثم عقبه بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه والقول الثاني
ان المراد بالانسان بنو ادم بدليل قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا
التقدير يكون نظم الاية احسن المسئلة الثالثة الحين فيه قولان الاول انه طائفة من الزمان الطويل
الممتد وهو غير مقدر في نفسه الثاني انه مقدر بالاربعين فمن قال المراد بالانسان هو ادم قال المعنى انه مكث ادم
عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح ويروى عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة واربعين من
صلصال واربعين من حما مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال

للحين خلق الله تعالى كل الاشيا ما ندرك وما لا ندرك من دواب البر والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات
والارض واخر ما خلق ادم فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والحما المسنون قبل
نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية تقتضي انه قد اتى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه
في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما
عليه بانه سينفخ فيه الروح وسيصير انسانا صح تسميته بانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس
الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فالاشكال عنهم زايل واعلم ان الغرض من هذا التنبيه
على ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر المسئلة الرابعة لم يكن شيئا مذكورا محله
النصب على الحال من الانسان كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف لحين
تقديره هل اتى على الانسان حين لم يكن فيه شيئا مذكورا قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه
فيه مسايل المسئلة الاولى المشج في اللغة الخلط يقال مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط
قال ابن الاعرابي واحدها مشج ومشيج ويقال للشي اذا خلط مشيج كقولك خليط وممشوج كقولك مخلوط قال
الهذلي كان الريش والفوقين منه خلاف النصل سيط به مشيج يصف السهم بانه قد نفذ في الرمية فالتطخ
ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد
ويقال ايضا نطفة مشج ولا يصح ان يكون امشاج جمعا للمشج بل هما مثلان في الافراد
ونظيره برمة اعشار اي قطع متكسرة وثوب اخلاق وارض سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة
فالاكثرون على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المراة كقوله تعالى يخرج من بين الصلب والترايب قال ابن عباس
هي اختلاط ما الرجل وهو ابيض غليظ وما المراة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب
وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم فمن ما المراة وقال مجاهد هي الوان النطفة نطفة الرجل بيضا
ونطفة المراة صفرا وقال عبد الله امشاجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة
وذلك ان المراة اذا تلقت ما الرجل وحملت امسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الامشاج
هو ان يختلط الما والدم اولا ثم يصير علقة ثم مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى
صفة ومن حال الى حال وقال قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبايع التي تكون في الانسان
من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف وتم الكلام
قال بعض العلما الاول هو ان المراد اختلاط نطفة الرجل والمراة لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج
وهي اذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في ان المراد كونها امشاجا من
الارض والما والهوا والنار اما قوله نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ففيه مسايل المسئلة الاولى
نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جيتك اقضي حقك اي لاقضي حقك واتيتك استمنحك اي
لاستمنحك كذا قوله نبتليه اي لنبتليه ونظيره ولا تمنن تستكثر اي لتستكثر المسئلة الثانية
نبتليه في موضع الحال اي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاه والقول الثاني انه لا حاجة الى هذا التفسير
والمعنى انا خلقناه من هذا الامشاج لا للعبث بل للابتلا والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه
الابتلا وهو السمع والبصر فقال فجعلناه سميعا بصيرا والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال
تعالى حاكيا عن ابرهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وايضا قد يراد بالسميع المطيع كقوله سمعا وطاعة وبالبصير
العالم يقال فلان بصير في هذا الامر ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان
والله تعالى خصهما بالذكر لانهما اعظم الحواس واشرفها قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا
فيه مسايل المسئلة الاولى اخبر الله تعالى انه بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة
بين له سبيل الهدى والضلالة المسئلة الثانية الاية دالة على ان اعطا الحواس كالمتقدم على
اعطا العقل والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدا الفطرة خاليا عن معرفة الاشيا الا انه اعطي
الات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا احس بالمحسوسات تنبه
لمشاركات بينها ومباينات يتفرع منها عقايد صادقة اولية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي العقل لانه بتركيبها يمكن التوسل الى استعلام
المجهولات النظرية فثبت ان الحس متقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ومن

قال

مضى

قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه لما بين في الاية الاولى انه اعطا العقل بين في هذه
الاية انه انما اعطاه العقل ليتبين له السبيل ويظهر له ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو
المسئلة الثالثة السبيل هو الذي يسلك من الطرق فيجوز ان يكون المراد من السبيل ههنا سبيل
الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه اي عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما له كقوله تعالى وهديناه
النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون
المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة والمعروفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فاما سبيل
الضلالة فانما هي سبيل بالاضافة الا ترى الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبرانا فاضلونا السبيل
وانما اضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه اي ارشدناه واذا ارشد لسبيل
الحق فقد نبه على تجنب ما سواه فكان اللفظ دالا على طريقين من هذا الوجه المسئلة الرابعة
المراد من هداية السبيل خلق الدلايل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبيا وانزال الكتب كانه تعالى قال
خلقتك للابتلا ثم اعطيتك كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية الا ترى انه
ذكر السبيل فقال هديناه السبيل وللسبيل كل ذلك جايز في اللغة قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا فيه
مسايل المسئلة الاولى في الاية اقوال الاول ان شاكرا وكفورا حالان من الها في هديناه السبيل حالتي
الكفر كونه شاكرا وكفورا والمعنى كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان والقول
الثاني انه انتصب قوله شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سوا كان شاكرا او كان كفورا والقول
الثالث معناه اي هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا اي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته
كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم قال القفال ومجاز هذه الكلمة على هذا التاويل قول القايل قد
نصحت لك ان شيت فاقبل وان شيت فاترك اي فان شيت فتحذف الفا فكذا المعنى انا هديناه السبيل
فاما شاكرا واما كفورا فتحذف الفا وقد يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد اي انا هديناه السبيل فان شا
فليكفر وان شا فليشكر فانا قد اعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شا
فليومن ومن شا فليكفر القول الرابع ان يكونا حالين من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما
سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز واعلم ان هذه الاقوال كلها لايقة بمذهب المعتزلة والقول
الخامس وهو المطابق لمذهب اهل السنة واختيار الفرا ان تكون اما في هذه الاية كما في قوله اما يعذبهم واما
يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويتاكد هذا التاويل بما روي
انه قرا ابو السمال بفتح الهمزة في اما والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبخذلاننا قالت المعتزلة هذا
التاويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا
ولو كان كفر الكافرين من الله تعالى وبخلقه لما جاز منه ان يهددهم عليه ولما بطل هذا التاويل ثبت ان الحق
هو التاويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سوا امن او كفر وبطل بهذا قول المجبرة انه سبحانه لم يهد الكافر
الى الايمان اجاب اصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يومن ثم كلفه بانه يومن فقد كلفه ان يجمع بين العلم بعدم
الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فان لم يصر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد
جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط التهديد والوعيد اذا ثبت هذا ظهر ان هذا التاويل
هو الحق وان التاويل الذي يقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة المسئلة الثانية
انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدا اولا بذكر النعم الدنيوية ثم ذكر بعده هذه النعمة واعلم انه لا يمكن تفسير
الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي
يكون مقرا معترفا بوجوب شكر خالقه والمراد من الكفور الذي لا يكون مقرا بوجوب الشكر عليه
اما لانه ينكر الخالق او لانه وان كان لا ينكره لكنه ينكر وجوب الشكر عليه وحينئذ يتحقق الحصر وهو ان المكلف
اما ان يكون شاكرا واما ان يكون كفورا واعلم ان الخوارج احتجوا بهذه الاية على انه لا واسطة بين المطيع
والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي ان يكون
كل ذنب كفرا وان يكون كل مذنب كافرا واعلم ان البيان الذي لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد

اي هديناه للسبيل والى السبيل

ولنبلوكم

كاما

القسمة

من الشاكر الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا اما الطرد فلان اليهودي قد يكون
شاكرا لربه ولا يكون مطيعا والفاسق قد يكون شاكرا لربه ولا يكون مطيعا واما العكس فلان المؤمن قد لا يكون
مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون ساكتا عنهما فثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لا بد وان
يفسر الشاكر بمن يعترف بوجوب الشكر والكفور بمن لا يعترف بذلك وحينئذ ثبت الحصر وسقط سؤالهم بالكلية

قوله تعالى **انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا** اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما
الوعد والوعيد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاعتاد هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا
متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدي عتيد واما السلاسل فتشد بها ارجلهم واما الاغلال فتشد بها ايديهم
الى رقابهم واما السعير فهي النار التي تسعر عليهم فتوقد ليكونوا احطابا لها وهذا من اعظم انواع الترهيب
والتخويف **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الجحيم سلاسلها واغلالها مخلوقة
لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه لما توعد بذلك على التحقيق صار كانه موجود قلنا
هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر ولا يصار اليه الا لضرورة **المسئلة الثالثة** قرئ سلاسلا بالتنوين
وكذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف فلمن نون وصرف وجهان احدهما
ان الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه
في الشعر فصرفوه فجرت السنتهم على ذلك الثاني ان هذه الجموع اشبهت الاحاد لانهم قالوا صواحبات
يوسف فلما جمعوه جمع الاحاد المنصرفة جعلوه في حكمها فصرفوها واما من ترك الصرف فانه جعله كقوله
تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد واما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنونا والرسولا
والسبيلا فيشبه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما اعد للشاكرين الموحدين فقال ان الابرار
يشربون من كاس كان مزاجها كافورا الابرار جمع بر كالارباب جمع رب والقول في حقيقة البر تقدم
في قوله تعالى ولكن البر من امن بالله ثم ذكر من انواع نعيمهم صفة مشروبهم فقال يشربون من كاس يعني
من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الاية سؤالات **السؤال الاول**
ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره ههنا الجواب من وجوه احدها ان الكافور
اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون في طعمه ولا مضرته فالمعنى ان
ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين وثانيها ان رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا
خلق الله تعالى تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا وثالثها
اي باس في ان يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن مع طعم لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه
تعالى يمزجه بذلك المشروب كما انه تعالى سلب عن جميع الماكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار
السؤال الثاني ما فائدة كان في قوله كان مزاجها الجواب منهم من قال انها زائدة والتقدير
من كاس مزاجها كافور وقيل بل المعنى كان مزاجها الجواب منهم من قال انها زائدة والتقدير من كاس
مزاجها في علم الله تعالى وحكمته كافورا قوله عينا يشرب بها عباد الله وههنا مسائل **المسئلة الاولى**
ان قلنا الكافور اسم النهر الذي كان عينا بدلا منه وان شئت نصبته على المدح والتقدير اعني عينا اما ان قلنا
الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كاس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون
خمر خمر عين ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه المقام **المسئلة الثانية** قال في الاية
الاولى يشربون من كاس وقال ههنا يشرب بها فذكر هناك من وههنا الباء والفرق ان الكاس مبدأ
شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت
الماء بالعسل **المسئلة الثالثة** قوله يشرب بها عباد الله فيفيد ان كل عباد الله يشربون منها والكفار
بالاتفاق لا يشربون منها فدل على ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى
لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير الاية ولا يرضى لعباده المؤمنين
الكفر ولا يدل الاية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر قوله تعالى يفجرونها تفجيرا معناه يجرونها حيث شاؤا
من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الاخرة شرح اعمالهم
التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول قوله يوفون بالنذر والاية وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
الايفاء بالشيء هو الاتيان به وافيا واما النذر فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر

وان كان من الله فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول لله علي كذا وكذا من الصدقة او يعلق ذلك
بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى الله مريضي او رد غائبي فعلي كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك
بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلي كذا وكذا فمن الناس من جعله من باب النذر اذا
عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الاية اقوال احدها ان المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم
هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله عليه
اوفى وهذا التفسير في غاية الحسن وثانيها ان المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بايجاب الله
تعالى ابتداء او بان اوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه
الايجاب وثالثها قال الكلبي المراد بالنذر العهد والعقد ونظيره قوله تعالى اوفوا بالعقود اوفوا بعهدي
اوف بعهدكم فسمي فرائضه عهدا وقال اوفوا بالعقود وسماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم باعتقادهم
الايمان **المسئلة الثانية** هذه الاية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى قال عقيبه
ويخافون يوما وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك اليوم لا
يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا ويتاكد هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله تعالى
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيحتمل ليوفوا اعمال نسكهم التي الزموها انفسهم **المسئلة الثالثة**
قال الفراء جماعة من اهل المعاني كان في قوله كان مزاجها كافورا زائدة واما ههنا فكانه محذوف والتقدير
كانوا يوفون بالنذر ولقائل ان يقول انا بينا ان كان في قوله كان مزاجها ليست بزائدة واما في هذه الاية فلا
حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون اي سيشربون فان لفظ المضارع
مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه انهم الان يوفون بالنذر **النوع
الثاني** من اعمال الابرار التي حكاها الله تعالى عنهم قوله ويخافون يوما كان شره مستطيرا واعلم ان تمام الطاعة
لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى الله عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله
ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الاية
سؤالات **السؤال الاول** احوال القيامة واهوالها كلها فعل الله تعالى وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة
وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر الجواب انها انما سميت شرا لكونها مضرة بمن
تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا **السؤال الثاني** ما معنى المستطير الجواب فيه
وجهان احدهما الذي يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر
وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فان قيل كيف يمكن ان يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه
تعالى قال في صفة اوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا الجواب من وجهين الاول ان هول القيامة شديد الا
ترى ان السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتنتثر الكواكب وتتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة
وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول يصل الى كل المكلفين على ما قال
تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى بفضله يؤمن اولياءه
من ذلك الفزع والجواب الثاني ان يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار واما
المؤمنون فهم امنون كما قال تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن الا ان هذا العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجري الغالب مجرى الكل
على سبيل المجاز القول الثاني في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله وكان قائل هذا القول
ذهب الى ان الطيران اسراع **السؤال الثالث** لم قال كان شره مستطيرا في العصاة والفجار واما المؤمنون
~~فهم امنون كما قال تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الحمد لله الذي اذهب~~
~~عنا الحزن الا ان هذا العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجري الغالب مجرى الكل على~~
~~سبيل المجاز القول الثاني في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله~~ ولم يقل وسيكون
شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤلا ويحتمل
ان يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله تعالى وفي حكمته كانه تعالى يعتذر ويقول ايصال
هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما يوجبان

الوفاء بهما لاستحالة الكذب في كلامه فكانه تعالى يقوله كان ذلك في الحكمة لان ما فيهذا السبب فعلته النوع الثالث
من اعمال الابرار قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا اعلم ان مجامع الطاعات محصورة في امرين
التعظيم لامر الله واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى
ويطعمون الطعام وههنا مسايل **المسئلة الاولى** لم يذكر احد من اكابر المعتزلة كابي بكر الاصم وابي
قاسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن احمد في تفاسيرهم ان هذه الايات نزلت في حق علي
ابن ابي طالب والواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه
وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروي عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة وفضة جارية
لهما ان شفاهما الله ان يصوموا ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخيبري
اليهودي ثلاثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا وخبزت خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم
ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من
موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صائمين فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم
يتيم فآثروه وجاءهم في الليلة الثالثة اسير ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن
والحسين ودخلوا على الرسول عليه السلام فلما رآهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني
ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك
فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة والاولى ان يقال
انه تعالى ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم
ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار
يشربون وهذه صيغة جمع فيتناول جمع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد
لان نظم السورة من اولها الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار والمطيعين
فلو جعلناه مخصوصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات مذكورون
بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات
فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول علي بن ابي طالب رضي الله عنه فيه ولكنه ايضا
داخل في جميع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين وكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقياء الصحابة
والتابعين داخل فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة انما نزلت عند صدور
طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسئلة
الثانية** الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن ابي طالب قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام
على حبه مسكينا ويتيما واسيرا هو ما روينا انه رضي الله عنه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين
يقولون الآية عامة في حق جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة
معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان
بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما
كان الاحسان بالطعام اشرف اقسام الاحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوي ذلك
انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا اتلفه في سائر وجوه الاتلاف وقال
تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى وصفهم بان الابرار بانهم يواسون باموالهم اهل الحاجة والضعف
اما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه
ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون
غيرهم على انفسهم على ما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني قال الفضيل
ابن عياض على حب الله تعالى اي لحبهم الله واللام قد تقام مقام على وكذلك على تقام مقام اللام ثم انه
تعالى ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه
والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه والثالث الاسير

وهو

وهو الماخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم
الذين ذكرهم الله في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة
يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا اما الاسير فقد اختلفوا
فيه على اقوال احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين يروى انه عليه السلام كان يبعث
الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رايه فيهم من قتل او من
او فداء او استرقاق ولا يمتنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير كافرا كان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب
اطعامه فمع الاسلام اولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل لا يمنع من الاطعام في حال
اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما هو
دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعل الامام وجب على المسلمين وثانيها
قال السدي الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك
ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من
طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا قال المملوك المسجون وخامسها
الاسير هو الزوجة لانهن اسراء عند الازواج قال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان قال القفال
واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالاسير
من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين
بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله تعالى وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز
من خوف يوم القيامة والمراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسايل **المسئلة
الاولى** قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قمطريرا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون هؤلاء الابرار قد قالوا
هذه الاشياء باللسان اما لاجل ان يكون ذلك القول منعا لاولئك المحتاجين من المجازاة بمثله او بالشكر لان
احسانهم مفعول لاجل الله فلا معنى لمكافاة الخلق واما ان يكون لاجل ان يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها
على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص لله تعالى حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها ان يكونوا ما
ارادوا ان يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا
وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله منهم فاثنى عليهم **المسئلة الثانية** اعلم ان الاحسان
الى الغير تارة يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لغير الله اما طلبا لمكافاة او طلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما
وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس وقال وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة
تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت
هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض
على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا **المسئلة الثالثة**
الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة
وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر في قوله فابى الظالمون
الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت جعلته مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا
المسئلة الرابعة قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك
اليوم لا لارادة مكافاتكم فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ولما حكى عنهم
الاطعام علل ذلك بامرين بطلب رضى الله وبالخوف من القيامة فما السبب قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقة
طلب رضى الله وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجل الله تعالى فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه
خوف القيامة فقط ~~واما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقته طلب رضى الله عنه فلا جرم ضم اليه خوف القيامة~~
~~فقط واما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقته طلب رضى الله وذلك لان النذر فلما كان كذلك عنه فلا جرم~~
~~ضم اليه طلب رضى الله عنه وطلب الحذر من خوف القيامة~~ **المسئلة الخامسة** وصف اليوم بالعبوس
مجازا على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم روي ان الكافر يعبس

حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس او بالشجاع الباسل

المسئلة السادسة قال الزجاج في التفسير ان قمطريرا معناه تعبيس الوجه فيجمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة تقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بانفها يعني ان معنى القمطر في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا اشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الاول قوله تعالى **فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الاية انه اعطاهم هذين الغرضين اما الحفظ من هول القيامة فهو المراد من قوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمي شدايدها شرا توسعا على ما عملت واعلم ان هذه الاية احد ما يدل على ان شدايد الاخرة لا تصل الا الى اهل العذاب واما طلب رضا الله فاعطاهم بسببه نضرة في الوجوه وسرورا في القلب وتقدم تفسير ولقيتهم في قوله ويلقون فيها تحية وتفسير النضرة في قوله وجوه يومئذ والتنكير في سرورا للتعظيم والتفخيم قوله تعالى **وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا** والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه كل هني وحريرا فيه ملبس بهي نظيره قوله تعالى ولباسهم فيها حرير اقول وهذا يدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فبين انهم متكئين فيها على الارائك وهي السرر في الحجال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاؤهم ذلك قياما الثاني قال الاخفش وقد يكون على المدح والثاني هو المسكن فوصفه بقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان احدهما ان هواها معتدل في الحر والبرد الثاني ان الزمهرير هو القمر في لغة طي فكذا رواه ثعلب وانشد وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر والمعنى ان الجنة ضياء لا يحتاج فيها الى الشمس والقمر والثالث كونه بستانا نزها فوصفه الله تعالى بقوله ودانية عليهم ظلالها في الاية سؤالات **السؤال الاول** ما السبب في نصب دانية الجواب ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين احدهما الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم والثالث ان تكون دانية صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدا ودانية خبره والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم **السؤال الثاني** الظل انما يوجد حيث يوجد الشمس فاذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك والجواب المراد ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة منها قوله تعالى **وذللت قطوفها تذليلا** ذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع على قطافها كيف شاؤوا قال البراء ابن عازب ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤوا فمن اكل قائما لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا في الاية سؤالات **السؤال الاول** قال الله تعالى يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ما ياكلون فيه ذهبا فما يشربون فيه اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتنوق في اناء الشرب ما لا يتنوق في اناء الاكل واذا دلت هذه الاية على ان اناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر هاهنا انه من الفضة والجواب انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك **السؤال الثاني** ما الفرق بين الانية والاكواب الجواب قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها ويحتمل ان يكون على معنى ان الاناء يقع فيها الشرب كالقدح والكوب ما صب منه في الاناء كالابريق **السؤال الثالث** ما معنى كانت الجواب هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين

الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين **السؤال الرابع** كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير الجواب عنه من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من ذكر هذه الاية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا وكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة وثانيها قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة في بقائها ونقائها وشرفها الا انه كثيف الجوهر وكمال القارورة في شفافيتها وصفائها الا انه سريع الانكسار فانية الجنة انية يحصل فيها من الفضة نقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها وثالثها ان تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين ورابعها ان المراد بالقوارير في الاية ليس هو الزجاج فان العرب تسمي ما استدار من الاواني التي تجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة فمعنى الاية واكواب من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة اما قوله تعالى قدروها تقديرا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ريهم لا تزيد ولا تنقص من الري ليكون الذ لشربهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاواني تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل عليهم حملها **المسئلة الثانية** ان منتهى مراد الرجل في الانية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفا فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قواريرا واما النقا فقد ذكره الله بقوله من فضة واما الشكل فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا **المسئلة الثالثة** المقدر لهذا التقدير من هو فيه قولان الاول انهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم وذلك لانهم قدروا شرابها على قدر ري الشارب والثاني انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا اشتهوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف اواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بذلك ولا بد من ان يكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكر الله في القران مما في الجنة فليس في الدنيا منه الا الاسم وتمام القول هاهنا مثل ما ذكرناه في قوله كان مزاجها كافورا قوله تعالى **عينا فيها تسمى سلسبيلا** فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القران فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل اي عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الليث السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة في ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب تكون في طعمه الزنجبيل وليس فيه لذعة لان نقيض اللذع هو السلاسة وقد عزوا الى علي بن ابي طالب ان معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا ان يراد ان جملة قول القائل سل سبيلا جعلت علما للعين كما قيل تابط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سال اليها سبيلا بالعمل الصالح **المسئلة الثانية** في نصب عينا وجهان احدها انه بدل من زنجبيلا وثانيها انه نصب على الاختصاص **المسئلة الثالثة** سلسبيلا صرف لانه راس اية فصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب ان المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون وروي نحوه عن ابن الاعرابي مخلدون محلون والصفة الثالثة قوله اذا رايتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه احدها شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بانواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم الا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم فاذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين وثانيها انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا كان متفرقا يكون احسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل احوال الجنة اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اعظم واجل من هذا القدر المذكور فقال تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** رايت هل له مفعول فيه قولان الاول قال الفراء المعنى واذا رايت ما ثم وصلح

اضمار ما كما قال تعالى لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم ثم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة وما موصولة ولا يجوز
اسقاط الموصول وترك صلته الثاني انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه ان يشيع ويعم كانه قيل واذا
وجدت الرؤية ثم ومعناه ان بصر الرائي اينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب
على الظرف يعني في الجنة **المسئلة الثانية** اعلم ان اللذات الدنيوية محصورة في امور ثلثة لذة قضاء
الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك مستحقر فان الحيوانات
الخسيسة قد تشارك الانسان في واحد منها فالملك الكبير الذي ذكره الله تعالى هاهنا لا بد وان يكون مغايرا لتلك
اللذات الحقيرة وما هو الا ان تصير نفسه منتقشة بقدس الملكوت متحلية بحضرة اللاهوت واما على اصول
المتكلمين فالوجه فيه ايضا ان الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين الله تعالى في الايات المتقدمة
تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الاية حصول التعظيم وهو ان كل واحد منهم يكون كالملك العظيم واما المفسرون
فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على ان هناك منافع ازيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف
يصف حسنه ولا طيبه ويقال ايضا ان ادنى اهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف عام ويرى اقصاه
كما يرى ادناه وقيل لا زوال له وقيل اذا ارادوا شيئا حصل ومنهم من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو ان
يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي الله تعالى وهو في منزله فيستاذن
عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستئذان **المسئلة
الثالثة** قال بعضهم قوله تعالى واذا رايت خطاب لمحمد عليه السلام خاصة والدليل عليه ان رجلا قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ارايت ان دخلت الجنة اترى عيناي ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال اخرون
بل هو خطاب لكل احد قوله تعالى **عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق** الاية فيه مسائل **المسئلة
الاولى** قرأ نافع وحمزة عاليهم باسكان الياء والباقون بفتح الياء اما القراءة الاولى فالوجه فيها ان تكون عاليهم
مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فان قيل عاليهم مفرد وثياب سندس
جماعة والمبتدأ اذا كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون
فقطع دابر القوم كانه افرد من حيث جعل بمنزلة المصدر اما القراءة الثانية وهي فتح الياء فذكروا في هذا
النصب ثلثة اوجه الاول انه نصب على الظرف لانه لما كان عال بمعنى فوق اجري مجراه في هذا الاعراب
كما كان قوله والركب اسفل منكم كذلك وهو قول ابي علي الفارسي والثاني انه نصب على الحال ثم هذا
ايضا يحتمل وجوها قال ابو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس
وثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس ~~وثالثها التقدير وجزاهم
بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس~~ وثالثها ان يكون التقدير ويطوف على الابرار ولدان
حال ما يكون الابرار عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الاولى يكون الثياب ثياب الابرار وعلى
الاحتمال الرابع يكون الثياب ثياب الولدان **الوجه الثالث** في سبب هذا النصب ان يكون التقدير رايت اهل
نعيم وملك عاليهم ثياب سندس **المسئلة الثانية** قرأ نافع وعاصم خضر واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ
الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض واستبرق بالرفع وقرأ ابو عمرو وابن عامر خضر
بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضرا يجوز فيه الخفض والرفع اما الرفع فاذا جعلتها
صفة لثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف مجموع واما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان
سندسا اريد به الجنس كما يقال اهلك الناس الدينار الاصفر والدرهم الابيض الا انه قال انه قبيح والدليل
على قبحه ان العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى ابيض
وفي التنزيل من الشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع
الواحد الذي في معنى الجمع اولى ان تفرد صفته واما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض ايضا اما
الرفع فاذا اريد به العطف على الثياب كانه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فاضاف
الثياب الى الجنسين كما تقول ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق
واعلم ان حقايق هذه الاية قد تقدمت في سورة الكهف **المسئلة الثالثة** السندس ما رق من الديباج والاستبرق

ما غلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا لباسهم هم الولدان
المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار كانهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها افضلها ولهذا قال
عاليهم وقيل هذا مثل قوله متكئين فيها على الارائك عاليهم اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى
ان حجالهم من الحرير والديباج قوله تعالى **وحلوا اساور من فضة** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال تعالى في سورة
الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور هاهنا من فضة والجواب من ثلثة اوجه
احدها انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم يسورون بالجنسين اما على المعاقبة واما على الجمع كما يفعل النساء في
الدنيا وثانيها ان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة
الذهب فالله تعالى يعطي كل احد ما تكون رغبته فيه اتم وميله اليه اشد وثالثها ان هذه الاسورة من
الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس **المسئلة الثانية** السوار انما يليق
بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى في معرض الترغيب والجواب اهل الجنة جرد مرد شباب
فلا يبعد ان يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا رجالا وقيل هذه الاسورة من الذهب والفضة انما يكون لنساء
اهل الجنة والصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الاية وجه اخر وهو ان الة اكثر الاعمال هي اليد
وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فتكون تلك الاعمال
~~ما وبين المبكات تلك الانهار~~ جارية مجرى سوار الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات بسوار
الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفايضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا والجملة
فقوله تعالى وحلوا اساور من فضة اشارة الى قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم فهذا احتمال
خطر بالبال والله اعلم بمراده قوله تعالى **وسقاهم ربهم شرابا طهورا** الطهور فيه قولان الاول المبالغة
في كونه طاهرا ثم على هذا التفسير احتمالات احدها انه لا يكون نجسا كخمر الدنيا وثانيها المبالغة في البعد
عن الامور المستقذرة يعني ما مسته الايدي الوضرة وما داسته الاقدام الدنسة وثالثها انها لا تؤول
الى النجاسة لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك القول الثاني في الطهور انه المطهر وعلى هذا
التفسير ايضا في الاية احتمالات احدها قال مقاتل هو عين على باب الجنة ينبع من ساق شجرة من شرب
منها نزع الله ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وثانيها قال ابو قلابة
يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان في اخر ذلك اتوا بالشراب الطهور فيشربون فتضمر بذلك بطونهم
ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم عن
الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون
من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل ام هذا نوع اخر قلنا بل هذا نوع اخر ويدل عليه وجوه احدها دفع التكرار
وثانيها انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره
وثالثها ما روينا انه يقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فيشربون
فيطهر ذلك ما في بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك
الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تاثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة
والاشربة عرقا يفوح منه ريح كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة ورابعها وهو ان الروح من عالم الملائكة
والانوار الفايضة من جواهر اكابر الملائكة وعظمائهم على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل
العطش ويقوي البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية
مختلفة فبعضها تكون كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء
والانقباض وبعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس ويكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات
الى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينبوع
الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود
الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة
المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور جلال الله تعالى وكبريائه وعظمته

وذلك هو اخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقا والكمال ولهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار
على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما تمم شرح احوال السعدا قال ابن عباس المعنى انه يقال
لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لنعيمها ان هذا كان لكم جزا قد اعده الله تعالى لكم الى هذا الوقت
فهو كله لكم باعمالكم على قلة اعمالكم كما قال تعالى حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بما
صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والغرض من ذكر هذا الكلام
ان يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الردى فيزداد غمه والم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك
فيكون ذلك تهنية له وزيادة في سروره والقايل بهذا التفسير حمل القول مضمرا اي ويقال لهم هذا
الكلام الوجه الثاني ان يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل
الجنة ان هذا كان في علمي وحكمي جزا لكم يا معشر عبيدي لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها وبقي في الاية سؤالان
السؤال الاول اذا كان فعل العبد خلقا لله تعالى فكيف يعقل ان يكون فعل الله تعالى جزا على
فعل الله تعالى الجواب الجزا هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا لله تعالى السؤال الثاني
كون سعي العبد مشكورا لله تعالى يقتضي كون الله تعالى شاكرا له الجواب كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على
وجه المجاز وهو من ثلثة اوجه الاول قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعم الثاني قال
القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي بالقليل والمثني به انه شكور فيحتمل ان يكون شكر الله
تعالى لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاوه اياهم عليه ثوابا كثيرا الوجه الثالث ان منتهى درجة
العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
وكونها راضية عن ربها اقل درجة من كونها مرضية لربها ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات واخر الدرجات
لاجرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال الابرار والصديقين قوله تعالى **انا نحن نزلنا عليك القران**
تنزيلا اعلم انه سبحانه وتعالى بين في اول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين سبحانه انه خلقه ~~من نطفة~~ من نطفة امشاج والمراد منه
اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة او من الاخلاط الاربعة او من ما الرجل والمراة او من الاعضا والارواح
او من البدن والنفس او من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى اي هذه
الوجوه تحمل هذه الاية فذلك يدل على انه لا بد من الصانع الحكيم جل جلاله وعظمت كبريايه ثم بين بعد ذلك
اني ما خلقته ضايعا عاطلا باطلا بل خلقته لاجل الابتلا والامتحان والبه الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع
الخصومة العظيمة بين اهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى اني اعطيته جميع ما يحتاج اليه عند الابتلا والامتحان
وهو السمع والبصر واليه الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها
في هذا الباب افرده عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال
صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تاويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر
عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصا وهو الى قوله تعالى وكان سعيكم
مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة اغلب
واقوى فظهر مما بينا ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال المطيعين على شرح احوال المتمردين
اما المطيعون وهم الرسول وامته والرسول عليه السلام هو الراس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب
واعلم ان الخطاب اما النهي او الامر ثم انه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والامر قدم مقدمة
في تقوية قلب الرسول وازالة الغم والوحشة عن خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة
والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشيا ثم بعد
الفراغ من النهي ذكر امره ببعض الاشيا وانما قدم النهي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة
ما لا ينبغي تقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتمردين والكفار على ما سيابي تفصيل
بيانه ومن تامل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه الترتيب والنظم فالحمد لله الذي

نور

نور على هذا المسكين الضعيف بعده الانوار وله الشكر عليه ابد الاباد ولنرجع الى التفسير فنقول
اما تلك المقدمة فهي قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الاية تثبيت قلب
الرسول وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر تعالى ان ذلك وحي من الله تعالى فلاجرم بالغ
وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك
الحق اقول على سبيل التاكيد والمبالغة ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي وهذا فيه فايدتان احدهما
ازالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان جبار
السموات عظمه وصدقه والثانية تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه
وهو يريد مقاتلتهم فلما امره الله بالصبر على ذلك الايذا وترك المقاتلة كان ذلك شاقا عليه فقال له انا نزلنا
عليك القران فمن يكن نكاته قال اني ما انزلت عليك هذا القران مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص
كل شي بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة تاخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة
المحضة المبرا عن العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال فاصبر لحكم ربك
ولا تطع منهم اثما او كفورا اما ان يكون المعنى فاصبر لحكم ربك في تاخير الاذن في القتال ونظيره فاصبروا
حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين او يكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي واصبر في كل ما حكم به ربك
سوا كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ واداء الرسالة
وتحمل المشاق الناشية من ذلك ثم في الاية سؤالات **السؤال الاول** قوله فاصبر لحكم ربك دخل
فيه ان لا يطيع اثما او كفورا فكان ذكره بعده تكريرا والجواب الاول امر بالماموارات والثاني نهي عن المنهيات
ودلالة احدهما على الاخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح مفيدا **السؤال الثاني** انه عليه السلام
ما كان يطيع احدا منهم فما الفايدة في هذا النهي الجواب المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة
التنبيه والارشاد لاجل ما ركب فيهم من الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق
الله تعالى وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم عليه السلام ومتى ظهر ذلك
عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله تعالى والتضرع اليه في ان يصرفه عن الشهوات والشبهات
السؤال الثالث ما الفرق بين الاثم والكفور الجواب الاثم هو المقدم على المعاصي اي معصية كانت
والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور اثم وليس كل اثم كفورا وانما قلنا ان الاثم عام في المعاصي كلها لانه
تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها
فانه اثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت هذه الايات
على ان هذا الاثم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد
غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان المراد شخص معين ثم هنا
ابو جهل ومنهم من قال الاثم هو الوليد والكفور عتبة قال القفال ويدل عليه انه تعالى سمى الوليد اثيما
في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروى صاحب الكشاف ان الاثم هو عتبة والكفور
هو الوليد لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه
متايد بالقران يروى ان عتبة بن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي
فاني من احسن قريش ولدا وقال الوليد وانا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرا عليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشر ايات من اول سورة حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة
عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع على القول الثاني ان الاثم والكفور مطلقان
غير مختص بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الاثم هو المنافق والكفور مشركوا العرب وهذا
ضعيف بل الحق ما ذكرناه من ان الاثم عام والكفور خاص **السؤال الرابع** كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله
اثما او كفورا الجواب ~~ان الكفور~~ خص نوع الاثم تخصيصا بالذكر تنبيها على غاية خبثه ونهاية بعده من الله تعالى
السؤال الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة احدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما
جميعا الجواب ذكروا فيه وجهين الاول وهو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا
تطعهما لجاز ان يطيع احدهما لان النهي عن طاعتهما لا يكون نهيا عن طاعة احدهما بخلاف الاول لان الواحد داخل في المجموع

ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا وهذا محتمل لكن نهيا له عن احدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة
احدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده لا اطيعك احد هذين الرجلين فخالفه اما
اذا اتوا فقاتل مخالفهما والثاني قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم احدا سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل
لمن سأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال واذكر
اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وفي هذه الآية قولان الاول ان المراد هو
الصلاة قالوا التقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلاة ثم قالوا البكرة
هي صلاة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فتكون هذه الكلمات
جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا والمراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان
ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بان قوله فاسجد له
وسبحه امر وهو للوجوب لاسيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل اراد التطوع وحكمه
القول الثاني ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلاة بل اراد التسبيح
الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا لله تعالى في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه
وهو المراد من قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الآية لطيفة
اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اي هديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك
بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فلا تكن منقادا ومطيعا لامرنا واياك وان تكون منقادا ومطيعا لغيرنا
ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية
ليس عندها الا معرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذكر اسم ربك وهو
اشارة الى معرفة الاسماء وتارة يقال له اذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة
الحقيقة المخصوصة التي هي المعروضة لهذه اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشيء من الممكنات
والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها
لكمال نوره واعلم انه لما خاطب رسوله عليه السلام بالتعظيم والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار
والمتمردين فقال ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد ان الذي حمل هؤلاء الكفار
على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة
في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه الشهوات العاجلة والراحات البدنية وفي الآية
سؤالات السؤال الاول لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب من وجوه احدها لما لم يلتفتوا اليه واعرضوا
عنه فكانهم جعلوه وراء ظهورهم وثانيها المراد ويذرون وراءهم يوم ثقيل فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل
بمعنى قدام كقوله من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك السؤال الثاني ما السبب في وصف يوم القيامة
بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه
ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر هو حب العاجل قال نحن خلقناهم
وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث
الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء السليمة التي بها
يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا احبوا اللذات العاجلة وتلك اللذات
لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين الله تعالى وايجاده فهذا مما
يوجب عليهم الانقياد لله تعالى والتكاليف وترك التمرد والاعراض واما من حيث الرهبة فانه قادر على ان
يميتهم وعلى ان يسلب عنهم النعم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه الحالات
العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله وان يتركوا هذا التمرد والحاصل كانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه
اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد له فلم توسلتم به
الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية

مسايل

مسايل المسألة الاولى قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا اوثق بالقد وفرس مأسور الخلق
وترس مأسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب المسألة
الثانية قوله واذا شئنا بدلنا امثالهم اي اذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو
كقوله على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقات
البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افنائهم وعلى ايجاد امثالهم ونظيره
قوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقيل بدلنا امثالهم اي في الخلقة وان
كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله
واذا شئنا من حقه ان يجيء بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا
الكلام كانه طعن في ~~تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم~~ لفظ القرآن وهو ضعيف لان كل واحد
من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس
اكرمتك اما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول آتيك اذا طلعت الشمس فههنا
لما كان الله تعالى عالما بانه سيجيء وقت يبدل الله فيه اولئك الكفرة بامثالهم من الخلقة واضدادهم من
الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال الاشقياء قال بعد ذلك
ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة لما فيها من الترتيب العجيب والنسق
البديع والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء الخير لنفسه
في الدنيا والآخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الآية
من جملة الآيات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى
ربه سبيلا ويقول انه صريح في مذهبي ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري
يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء
اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي كون مشيئة العبد مستلزمة لفعله ومستلزم المستلزم مستلزم
فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الآية ايضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم
واعلم ان هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا انا نذكر على ما فيه من
الضعف قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل الى الله تعالى ونحن نسلم ان الله تعالى قد شاء لانه
تعالى امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق
اذ المراد بذلك المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره
القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا
العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الآية وهو ضعيف وذلك لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضي
تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الآية واردا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في
الآية سؤال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان يشاء وجوابه النصب على الظرف واصله الا وقت
مشيئة الله تعالى وكذلك قراءة ابن مسعود الا ما شاء الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ ايضا يشاؤون بالياء ثم قال
ان الله كان عليما حكيما اي باحوالهم وما يكون منهم حكيما حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل
من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما
تشاؤون الا ان يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله تعالى وقوله يدخل من يشاء
في رحمته الى آخر السورة يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من آخر هذه السورة
الا الله تعالى وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معراجهم
في افلاك المعارف الالهية وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله يدخل من يشاء في رحمته ان
فسرنا الرحمة بالايمان فالآية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة
بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه

يفضي الى الجهل او الحاجة المحالين على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشيئة البتة واما فلان من كان مديونا من انسان فاديى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بانه اعطاه بل يقال انه ادى ذلك الدين اليه على سبيل الرحمة والتفضل **المسئلة الثانية** قوله والظالمين اعد لهم عذابا اليما يدل على انه تعالى قد علم بما هو كائن لان معنى اعد انه علم ذلك وقضى به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان التغير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه **المسئلة الثالثة** قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين ويكون اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لذلك المضمر وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن واما قوله في حم عسق يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز ان يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله واعد لهم عذابا اليما يدل على ذلك الناصب المضمر فظهر الفرق والله اعلم بالصواب

سورة المرسلات خمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما ان يكون المراد منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول فذكروا فيه وجوها الاول ان المراد منها باسرها الملائكة فالمرسلات هي الملائكة الذين ارسلهم الله تعالى اما لايصال النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه احدها متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه والثاني ان يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض المنكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انعم الله عليهم بنصرهم والثالث ان يكون مصدرا كانه قيل والمرسلات ارسالا اي متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني يكون مفعولا له اي ارسلن للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان الاول المعنى ان الله تعالى لما ارسل اولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح والثاني ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشيء اي اباده واهلكه يقال ناقة عصوف اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قال الشاعر في فيلق شهباء ملمومة تعصف بالدارع والحاسر وقوله والناشرات نشرا معناه انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض او نشروا الشرائع في الارض او نشروا الرحمة او العذاب او المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال بني آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي امروا بايصاله الى اهل الارض ونشروه فيهم وقوله فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ويحتمل ان يكون المراد هو القرآن خاصة وهو من قوله أألقي عليه الذكر من بيننا وقوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب وهذا الملقي وان كان جبريل وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت ان المقصود التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو مرتبتهم امر ظاهر من وجوه احدها شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى كما قال يفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وثانيها انهم اقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحي على الانبياء ومنهم من يرسل لكتابة اعمال بني آدم طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض ارواح بني آدم ومنهم من يرسل بالوحي من سماء الى اخرى الى ان ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما قد روي ذلك في الاخبار فهذا انما ينتظمه قوله والمرسلات عرفا ثم ما فيهم من سرعة المسير وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره الف سنة ثم ما فيها من نشر اجنحتهم العظيمة عند الطيران او نشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل والفرق بين الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحي والتنزيل والقاء

الذكر

الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانيات فلذلك اقسم الله تعالى بهم **القول الثاني** ان المراد من هذه الكلمات الخمس باسرها الرياح اقسم الله تعالى برياح عذاب ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وارسلنا الرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف وبرياح رحمة نشرت السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء ويجوز ايضا ان يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشوء والانبات وذلك لانها تلقح فتثير ذلك على ما قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق يكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه احدها ان الرياح تفرق بعض اجزاء السحاب عن بعض وثانيها ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال تعالى فاما عاد فاهلكوا بريح صرصر وذلك يصير سببا لظهور الفرق بين اولياء الله واعداء الله وثالثها انه عند حدوث الرياح المختلفة وترتب الآثار العجيبة عليها من تموج البحار وتخريب الديار يصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله تعالى والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله تعالى والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كانها القت الذكر والايمان والعبودية في القلب ولا شك ان هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوثها **القول الثالث** من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن فقوله والمرسلات عرفا المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد عليه السلام وقوله عرفا اي هذه الآيات نزلت بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات فالعاصفات عصفا المراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وجعلتها باطلة دائرة وقوله فالناشرات نشرا المراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله تعالى القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال ص والقرآن ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك انزلناه وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل **القول الرابع** يمكن حملها ايضا على بعثة الانبياء فقوله والمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فانه لا شك انهم ارسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح والناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله تعالى ويأمرونهم به ويحثونهم عليه **القول الخامس** ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا في طلب لذاتها وراحاتها ففي اثناء ذلك يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الداعية هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها اثران احدهما ازالة حب ما سوى الله تعالى عن القلب وهو المراد من قوله تعالى فالعاصفات عصفا والثاني ظهور اثر تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينظر الا الى الله فذلك هو قوله والناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف نور جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمستهتر في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله تعالى فالملقيات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا اما الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه وجوه الاول ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاولى هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما يشتد منها والناشرات ما ينشر السحاب اما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحرام والحلال بما يتحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك الى الرسل فان قيل وما المجانسة

بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح **القول الثالث** ان الاثنين الاولين هما الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما حصول الفرق بين الحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله تعالى في القلوب والالسنة وهذا القول ما رايته لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال ايضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول بحرف الفاء على الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة **القول الثالث** يمكن ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله والعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية ايات القران لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول لم يقل به احد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخر والله اعلم بمراده **المسئلة الثانية** قال القفال رحمه الله الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض انه مبني على اصل وهو ان عند اهل اللغة الفاء يقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالاخر ثم ان القفال رحمه الله لما مهد هذا الاصل فما قول من جعل الاولين صفتين لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء واحد فنقول ان حملنا ها على الملائكة فالملائكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال فلا جرم ذكر الفاء اما النشر لا يترتب على الارسال فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا لان الخلق يؤذون الانبياء في اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو واذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكانه والله اعلم قيل يا محمد اني ارسلت اليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا تطمع في ان ينتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصرة اجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه فعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك الذي هو الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر ذكر الله تعالى على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوا من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه في الرياح وسائر الوجوه اما قوله تعالى **عذرا او نذرا** ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** فيهما قراءتان التخفيف وهي قراءة ابي عمرو وعاصم في رواية حفص والباقون قرؤا بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا واما التثقيل فابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقرر ابو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال ابو علي ويجوز في قراءة من ثقل ان يكون عذرا جمع عاذر كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز ان يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى **المسئلة الثانية** في النصب ثلاثة اوجه اما على تقدير كونه مصدرا فوجهان احدهما مفعول على البدل من قوله ذكرا والثاني ان يكون مفعولا له والمعنى والملقيات ذكرا للاعذار والانذار اما على تقدير كونه جمعا نصب على الحال من الالقاء والتقدير والملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله تعالى **انما توعدون لواقع** انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالتفسير الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الاية علامات يوم القيامة فدل على ان المراد من هذه الاية هو القيامة فقط ثم انه تعالى ذكر علامات ~~يوم القيامة فدل على المراد من هذه الاية هو القيامة فقط~~ ووقوع هذا اليوم واولها قوله فاذا النجوم طمست ذكرنا تفسير الطمس عند قوله ربنا اطمس على اموالهم واولها قوله فاذا النجوم طمست وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور وثانيها قوله واذا السماء فرجت والفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فرج فمعنى قوله فرجت اي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال

الشاعر

الشاعر الفارجي باب الامير المبهم وثالثها قوله واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المعلق اذا نسفت بالمنسف ومنه قوله تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره قوله تعالى وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فكان ينسفها والثاني اقتلعت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشيء اذا اختطفته ونظيره طمست ونزعت ونسفت مشددة ورابعها قوله واذا الرسل اقتتت وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه احدها قراءة ابي عمرو وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت وثالثها ان كل واو ضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولا وثانية من ذلك ان يقول صلى القوم احدانا وهذه اجوه حسان وادؤر في جمع دار والسبب فيه ان الضمة من الواو فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا اما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا غزو ان يبدل **المسئلة الثانية** في التاقيت قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه يبين الوقت الذي فيه يحضرون الشهادة على اممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كانه قيل اذا كان كذا وكذا قامت القيامة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا ابين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيامة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا هذا التاقيت يجب ان يكون مختصا بوقت قيام القيامة **القول الثاني** ان المراد بهذا التاقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ لان جميع المتخيلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان انه تحصيل لوقت اي شيء وانه لم يبين ذلك ولم يعين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد ~~تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم وان يكون هو~~ الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين وان يكون هذا الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى **لاي يوم اجلت** اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهذه الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من امن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحشر ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال وما ادراك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال تعالى ويل يومئذ للمكذبين اي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد به الانبياء عليهم السلام واخبروا عنه بقي هنا سؤالات **السؤال الاول** كيف وقع النكرة مبتدا في قوله ويل يومئذ للمكذبين **الجواب** هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكنه لم يقرا به **السؤال الثاني** اين جواب قوله فاذا النجوم طمست **الجواب** من وجهين الاول التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يضع الفاء في قوله فاذا النجوم طمست الثاني ان الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست فحينئذ تقع المجازاة على الاعمال وتقوم القيامة قوله تعالى **الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الاخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين** اعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع الاول من التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادراك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين **النوع الثاني** من التخويف ما ذكر في هذه الاية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كانه يقول اما الدنيا فحاصلها الهلاك واما الاخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله تعالى خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الاية سؤالات **السؤال الاول** ما المراد من الاولين والاخرين **الجواب** فيه قولان الاول انه

اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الآخرين من قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين
وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول
الماضي البتة القول الثاني ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد عليه السلام وقوله ثم نتبعهم
الآخرين على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول الآخر ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله سنتبعهم
بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو انقضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين
القراءتين وانه غير جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس
فاليوم اشرب غير مستحقب ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء المتاخرين مثل ما فعل باولئك المتقدمين
قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين
لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين اي هؤلاء ان هلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة
العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة **السؤال الثاني** المراد من
الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان ذلك هو
الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذيرا للكافر وان
كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فقوله ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين
يقتضي ان يكون الله تعالى قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا
فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه الاماتة بالعذاب
وقد وقع ذلك في كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك ثالثا
مغايرا للامرين اللذين ذكرتموهما وهو الاماتة المستحقة للذم واللعن فكانه قيل ان اولئك المتقدمين لحرصهم
على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا ففاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الاخروية
دائما تتزايد فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من اعظم وجوه الزجر
قوله تعالى **الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون**
ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف منه من وجهين
الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمه عليهم اكثر كانت جنايتهم في حقه اقبح
وافحش وكلما كان كذلك كان العقاب اعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين
الوجه الثاني انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء
قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين
واما التفسير فهو قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء
مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف
ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله
تعالى لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام قوله فقدرنا قرأ نافع وابن عامر
بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن وتأكد
هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحرير نعمة من المقدر
على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب
ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال تعالى فمهل الكافرين
امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيه وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره
كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئة والثاني ان يقال قدرت الشيء
بالتخفيف على معنى قدرته بالتشديد قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر عليه رزقه بالتخفيف
والتشديد قال تعالى فقدر عليه رزقه قوله تعالى **الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا** اعلم ان هذا
هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك انه في الآية التي قبل هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم
في الانفس ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلما كانت اكثر
كانت الجناية اقبح فكانت استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا اشد وانما قدم تلك الآية على هذه الآية

لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق فانه لولا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة
لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلاثة اشياء اولها الارض وانما قدمها
لان اقرب الاشياء اليك من الامور الخارجية هو الارض ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء
اذا ضمه وجمعه ويقال جراب كفيت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف
وهو اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع يقال هذا الباب جماع الابواب ويقال شد دت
الشيء ثم يسمى الخيط الذي يشد به الشيء شدادا وبه انتصب احياء وامواتا كانه قيل كافتة احياء وامواتا
او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفتكم احياء وامواتا نصبا على الحال من الضمير هذا هو
اللغة ثم في المعنى وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون
في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اما لانها في ضمها للناس كالام
التي تضم ولدها وتكفله ولما كانوا يضمون فيها كانها تضمهم وثانيها انها كفات الاحياء بمعنى انها
تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا وثالثها
انها كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حياته من مأكل ومشرب لان كل ذلك
يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية فيها ورابعها ان قوله احياء وامواتا
معناه راجع الى الارض فالحي ما انبت والميت ما لم ينبت بقي في الآية سؤالان **السؤال** الاول
لم قيل احياء وامواتا على التنكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا الجواب هو من تنكير التفخيم كانه
قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون **السؤال** الثاني هل تدل الآية على وجوب قطع
النباش الجواب نقل القفال ان ربيعة قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فيكون حرزا له
والسارق من الحرز يجب عليه القطع النوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى
وجعلنا فيها رواسي فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول والشامخات اي عاليات وكل عال
فهو شامخ ويقال للمتكبر شامخ بانفه ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب النوع الثالث من النعم
قوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا والفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى هذا عذب
فرات قوله تعالى **انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون** اعلم ان هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار
وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما
كذبتم به من العذاب والقائل هذا القول هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير وقرأ يعقوب انطلقوا
على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا بعيد لانه
كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس
الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بانفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي
الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما
كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني ظل جهنم كقوله تعالى وظل من يحموم ثم انه تعالى
وصف هذا الظل بصفات **الصفة الاولى** قوله ذي ثلاث شعب وفيه وجوه احدها قال الحسن ما ادري ما هذا
الظل ولا سمعت فيه شيئا وثانيها قال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلاث شعب هو كون النار من فوقهم ومن
تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل
من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وثالثها قال قتادة بل
المراد الدخان وهو مثل قوله احاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم انه يتشعب من ذلك الدخان
شعبة على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه واقول هذا غير مستبعد لان الغضب
عن يمينه والشهوة عن يساره والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن
الانسان في عقائده وفي اعماله ليس الا هذه الثلاثة فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة انواع من
الظلمات ويمكن ايضا ان يقال ههنا درجات ثلاثة وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة
بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلاث نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هذا كناية

عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة وخامسها قال ابو مسلم ويحتمل في ثلاث
شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه لا يغني من اللهب وبانه ترمي بشرر الصفة الثانية
لذلك الظل قوله لا ظليل وهذا تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر
الشمس الصفة الثالثة قوله تعالى ولا يغني من اللهب تقول اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن
الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجر اي وغير مغن عنهم من حر اللهب
شيئا قال القفال وهذا يحتمل وجهين احدهما ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم
من لهيبها وقد ذكر الله تعالى في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم
اي لا روح له يلتجا اليه من لهب النار والثاني ان يكون ذلك انما يكون قبل ان يدخلوا جهنم بل عندما يحبسون
للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الاية وجه ثالث
قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامراة لهبى الصفة الرابعة
قوله تعالى انها ترمي بشرر كالقصر ~~كانه جمالات صفر~~ قال الواحدي يقال شررة وشرر وشرارة وشرار
وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته للشمس وشرار
يبسط متبددا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها فانها ترمي بالشرارة العظيمة والمقصود
منه بيان عظمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الاول بالقصر وفي تفسيره قولان احدهما ان المراد
منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني انه ليس المراد ذلك ثم على هذا القدر
في التفسير وجوه احدها انه جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب
الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن ابن عابس سالت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب
كنا ندخره للشتاء نقطعه كنا نسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم قالوا هي
اصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل او اعناق النخل
كشجرة وشجر وقرا ابن مسعود كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرا سعيد بن جبير كالقصر في جمع
قصرة كحاجة وحوج التشبيه الثاني قوله تعالى **كانه جمالات صفر** وفيه مسائل المسئلة الاولى
جمالات جمع جمال لقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرا ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة
يعقوب وذكروا فيه وجوها احدها قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ ~~الحبل~~ وهي حبال السفن ويقال
لها القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج
الجمل وثانيها قيل هي قطع النحاس وهو مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وابن عباس ومعظم اهل اللغة
لا يعرفونه وثالثها قال الفراء يجوز ان تكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجملت الحساب وجاء القوم
جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع كانه شيء مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفراء ورابعها
قال الفراء يجوز ان يقول جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل
ورجال القراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال ابو علي والتاء انما لحقت جمالا
لتانيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر لارادة الجنس
واما قوله صفر فالاكثرون على ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال الفراء لا ترى اسود من الابل الا وهو
مشرب صفرة والشرر اذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان اشبه بالجمل الاسود الذي يشوبه
شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما يسمى شررا ~~وهذا~~ ما دام
يكون نارا ومتى كان نارا كان اصفر وانما يصير اسود اذا انطفى وهنالك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو
الصواب المسئلة الثانية اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع
وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فيكون تلك
القطعة المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابي العباس انه قال في تفسير قوله
انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى
الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر فلما سمع ابو العلاء المعري بهذا التصرف فيه شبهه بالخيمة
من الادم وهو قوله حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ترمي بكل شرارة كطراف ثم زعم صاحب
الكشاف انه انما ذكر ذلك معارضة لهذه الاية واقول كان الاولى لصاحب الكشاف ان لا يذكر ذلك معارضة

لهذه

فيحتمل ان يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم

ان تلك النار عظيمة صح

كنا

اصله حوجة

ويل يومئذ للمكذبين

البلاطي

كطراف صح

واذ قد ذكره

لهذه الاية واقول كان الاولى لصاحب الكشاف ان لا يذكر ذلك واذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام
فيه فنقول لتشبيه الشرارة بالطراف بعيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين الاول ان
الشرارة تكون قبل انشقاقها كالنقطة من النار فاذا انشقت اتسعت وهي كالنقطة التي تتسع وهي تشبه
الخيمة فان راسها كالنقطة ثم انها لا تزال تتسع شيئا فشيئا الثاني ان الشرارة كالكرة او الاسطوانة فهي شديدة
الشبه بالخيمة المستديرة واما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه واما وجه
القدح فيه فمن وجوه الاول ان لون الشرارة صفرة يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات
الصفر وغير حاصل في الخيمة من الادم الثاني ان الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار
المتحرك بالجمالات المتحركة اولى الثالث ان الشرارات متتابعة وبعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في
الجمالات الصفر غير حاصل في الطراف الرابع ان القصر مامن الرجل وموضع سلامته وتشبيه الشرارة بالقصر
تنبيه على انه انما تولدت آفته من الموضع الذي توقع فيه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع
الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت له آفة ولا محنة الا من ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الامن
الكلي الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا
قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشررة بالجمال السود كانه قيل لهم كنتم تتوقعون
من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمالات وهذا المعنى غير حاصل
في الطراف السادس ان الجمال اذا انفردت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيما بين ايديها وارجلها
في ذلك الوقت نال بلاء شديدا والما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر
والطراف ليس كذلك السابع الظاهر ان القصر يكون اعظم في المقدار من الطراف والجمالات الصفر تكون
اكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في المقدار
وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه
الاول اولى الثامن ان التشبيه بالشيئين في اثبات وصفين اقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه
بالشيء الواحد في اثبات ذينك الوصفين وبيانه ان من سمع قوله تعالى انها ترمي بشرر كالقصر
يسارع ذهنه الى ان المراد تحقيق تلك الشرارات وتتابعها ولونها اما من سمع ان الشرر كالطراف يبقى
ذهنه متوقفا في ان المقصود بالتشبيه اثبات العظم واثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه
بالقصر والجمالات الصفر كالبيان المفصل المقدر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف
فلما كان بيان وجوه العذاب امر وابين كان الخوف اشد فثبت ان هذا التشبيه اتم التاسع انه قال في اول
الاية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا وانما يجد الظل
الطيب اذا كان في قصر فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كانه قيل لهم تركوبكم هذه الجمالات وظلكم في مثل
هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف العاشر من المعلوم ان تطاير القصر
الى الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون مركبا من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل
في الثقل والاكتناز من الخيمة المتخذة اما من الكرباس او من الادم والشيء كلما كان اثقل واشد اكتنازا كان تطايره
في الهواء ابعد فكانت النار التي تطير القصر الى الهواء اقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء وتشبيهها
بالطراف لا يدل على هذا المعنى ومعلوم ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر
اولى الحادي عشر وهو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والايجاع من سقوط الطراف عليه
فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانها
تؤلمه ايلاما شديدا وصار ذلك تنبيها على انه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف
وقوع الطراف على الانسان فانه لا يولم في الغاية الثاني عشر ان الجمال في اكثر الامر تكون موقرة فتشبيه
الشرارات بالجمال تنبيه على ان مع كل واحد من تلك الشرارات انواع من البلاء والمحنة لا يحصي عددها
الا الله فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بانواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف
فكان التشبيه بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه توالت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا
الى الله تعالى في طلب المزيد لاعطانا اني قدر نشاء بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح

كالتهكم

عظم

التهكم صح

الزيادة صح

والزيادة عليها بعد من الاطناب قوله تعالى **هذا يوم لا ينطقون** نصب الاعمش يوم اي هذا الذي قص
عليكم واقع يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس من انواع تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه
تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب عن انفسهم فيجتمع
في حقهم في هذا المقام انواع من العذاب احدها عذاب الخجل لانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر
لكل احد تقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف والاحراق
بالنار وثانيها وقوف العبد الابق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل عليه
الكذب على ما قال تعالى ما يبدل القول لدي وثالثها انه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم
ويستحقرهم فايزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فايزا بالخزي والنكال وهذه ثلاثة انواع من العذاب
الروحاني ورابعها العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقهم هذه
الوجوه من العذاب بل هو ما لا يصف كنهه الا الله تعالى لا جرم قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية
سؤالات **السؤال الاول** كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند
ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا ويروى ان نافع بن الازرق سال
ابن عباس عن هذا السؤال والجواب عنه من وجوه احدها قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا
يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانهم ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم
واذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكانه لم ينطق ونظيره
ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وثانيها قال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك
القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما يقول اتيتك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد
باليوم كله لان القدوم انما يحصل في ساعة لطيفة ولا يمتد في كل اليوم وثالثها ان قوله لا ينطقون لفظ
مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق
بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء البتة فهذا يدل
على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين ان لا ينطق ببعض الاشيا وبين ان لا ينطق بكل الاشيا وكذلك تقول
فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك
بين الدائم والموقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشيا وفي بعض
الاوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء اخر في وقت اخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون
بعذر وعلة في وقت واحد وهو وقت السؤال وهذا الذي ذكرنا اشارة الى صحة الجواب عن الاول بحسب
النظر العقلي فان من حلف لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من اجزاء اليوم يحنث قلنا مبنى الايمان
على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو ورابعها ان هذه الآية وردت عقيب قوله
حتى انه جهنم لهم انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب فبقوا دون وبه هبوط فكانه قيل انهم كانوا يؤمرون في الدنيا
بالطاعات فكانوا لا ينقادون اما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو
اشق من كل شيء تنبيها على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت الى هذا الانقياد
الشاق والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون متقيد بهذا الوقت في هذا العمد وتقييد المطلق بسبب
مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المراة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج لو
خرجت فانت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا هنا **السؤال الثاني**
قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم والجواب انه ليس في
الحقيقة لهم عذر ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا انه لهم فيه عذرا فهم لا يؤذنون في ذكر ذلك العذر الفاسد
ولعل ذلك العذر الفاسد هو ان يقولوا لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيتك وخلقك فلم تعذبنا عليه فان
هذا عذر فاسد اذ ليس لاحد ان يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء واراد فان قيل انه تعالى قال رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك ان لا يبقى له في قلبه ان له عذر فهب ان عذره في موقف
القيامة فاسد ثم لم يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبين له فساده قلنا لما تقدم من الاعذار والانذار
في الدنيا بدليل قوله تعالى فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا كانت اعادتها غير مفيدة **السؤال الثالث** لم لم يقل

ولا يؤذن لهم فيعتذرون كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا الجواب انما ههنا للنسق فقط ولا بعيد كونه جزا المبتدا
ومثله قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه بالنصب والرفع انما رفع يعتذرون بالعطف
لانه لو نصب لكان ذلك يوهم انهم لم يعتذروا لانهم لم يؤذنوا في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا
عن ذكره وهو غير جائز اما لما رفع كان المعنى انهم لم يؤذن لهم في العذر وهم ايضا لم يعتذروا لا لاجل عدم
الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة اخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الآيات لان الآيات
بالواو والنون ولو قال فيعتذروا لم يتوافق الآيات الا ترى انه قال في سورة اقتربت الى شيء نكر فثقل لان
آياتها مثقلة وقال في موضع اخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيل الاول وتخفيف الثاني ليوافق
كل ما يليه قوله تعالى **هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين** اعلم ان هذا هو النوع السابع من انواع تهديد الكفار
وهذا القسم من باب التعذيب والتعيير والتخجيل اما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان
من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى التفصيل وهو ما
يتعلق بالثواب الذي يستحقه المؤمن على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى التفصيل فيما يتعلق بجانب العبد
وهو ان يقدر عليهم اعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان
هذا يدعي على ذاك انه ظلمني وذلك يدعي على هذا انه قتلني فههنا لا بد فيه من الفصل يوم فصل حكومات
جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين ولا سيما عند من لا يجوز القضا على الغائب ثم قال تعالى فان
كان لكم كيد فكيدون يشير به الى انهم كانوا ابدا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال
فههنا ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله
فاتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه
الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا
قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى **ان المتقين في ظلال وعيون** اعلم ان هذا هو النوع الثامن
من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة
بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان اسهل على الكافرين من ان يرى للمؤمنين
دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال على الكفار بين في هذه
الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر مع ما يرى لنفسه في غاية الذل والهوان
والخزي والخسران يرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنحة فتضاعفت حسرته وتزايدت غمومه
وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في اخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية
مسائل **المسئلة الاولى** قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله واقول
هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا يعدل عنه ويدل عليه وجوه احدها ان المتقي عن الشرك يصدق عليه انه متقي
لان المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين احدهما انه متقي والثاني خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب
فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت ان كل من صدق عليه انه متقي فقد صدق عليه انه متقي
واقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيا لاي شيء كان الا انا نقول
كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خص في كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فبقي فيما عداه حجة لان العام الذي
دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه وثانيها ان هذه السورة من اولها الى اخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم
وتخويفهم عليه فهذه الآية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما
يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب ايمانهم حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فاما ان تعلق
بالمؤمن بسبب طاعاته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين
كل من كان متقيا عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل هذا اللفظ على المسمى الكامل اولى واكمل انواع التقوى
هو التقوى عن الشرك فكان حمل اللفظ عليه اولى **المسئلة الثانية** انه تعالى لما بعث الكفار المطلقين الى ظل ذي
ثلاث شعب اعد في مقابلته للمؤمنين ثلاثة انواع من النعمة اولها قوله ان المتقين في ظلال وعيون كانه
قيل ظلالهم ما كانت ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم من العطش حائلة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه
التي يشتهونها ويتمنونها وكما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا

ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين الآية

وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين

فاما ان يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى لا بواسطة وبما اعطيهم او من جهة الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا
اي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص **المسئلة الثالثة** اختلف الجبائي ان قوله كلوا واشربوا امر او لا قال
ابو هاشم هو امر واراد الله تعالى منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم بذلك اذا علموا ان الله تعالى اراده منهم جزاء
على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد نفس الاكل والشرب منهم وقال ابو علي ذلك ليس بامر
وانما يقوله على وجه الاكرام والامر والنهي انما يحصلان في زمان التكليف وليس هذه صفة الاخرة **المسئلة
الرابعة** تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للالصاق
ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالالة الموصلة الى تحصيل ذلك
الثواب وقوله انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه تذكير الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا
من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات فلما لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيما وقعوا فيه قوله تعالى
كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون اعلم ان هذا هو النوع التاسع من انواع تخويف الكفار كانه تعالى يقول
للكافر حال كونه في الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الافات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لاجل
حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الا ان هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الافات العظيمة
فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلواء فيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد اكلها ولا يتركها
بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وويل لك منه تجد هذا فانك من الهالكين بسببه ولهذا
وان كان في اللفظ امرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى **واذا قيل
لهم اركعوا لا يركعون** اعلم ان هذا هو النوع العاشر من انواع تخويف الكفار كانه قيل لهم هب انكم تحبون
الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فانكم ان امنتم ثم
ضممتم اليه طلب اللذات وانواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب كما قال
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا
ينقادون لطاعة الله ويبقوا مصرين على جهلهم وكفرهم ولتعرضهم انفسهم للعقاب العظيم ولهذا قال
تعالى ويل يومئذ للمكذبين اي الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح الجامعة
من خيرات الدنيا والاخرة وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس قوله واذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون المراد به الصلاة وهو ظاهر لان الركوع من اركانها فبين تعالى ان هؤلاء الكفار من صفتهم
انهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وانهم حال
كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة
لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة وقال اخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى
وان لا يعبد سواه **المسئلة الثانية** القائلون ان الامر للوجوب استدلوا بهذه الاية فان الله تعالى
ذمهم بمجرد ترك المامور به وهذا يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم ذمهم
قلنا انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى انما ذمهم في هذه الاية لانهم تركوا المامور
فعلمنا ان ترك المامور به غير جائز قوله تعالى **فباي حديث بعده يؤمنون** اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر
الكفار من اول هذه السورة الى اخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال
والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة
مع تجليها ووضوحها فباي حديث بعده يؤمنون قال القاضي هذه الاية تدل على ان القران محدث لانه
تعالى وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون
قديما واجاب اصحابنا بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله اعلم بالصواب

سورة النبأ اربعون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون** فيه مسائل **المسئلة الاولى**
عم اصله عما لانه حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان بن ثابت على ما قام يشتمني لئيم كخنزير
تمرغ في رماد والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل وذكروا في سبب الحذف وجوها احدها قال
الزجاج لان الميم تشرك الغنة في الانف فصار كالحرفين المتماثلين وثانيها قال الجرجاني انهم اذا وضعوا

ما في

ما في استفهام حذفوا الفها تفرقة بينها وبين ان يكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحتام وثالثها قالوا
حذفت الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه ينبئ عن شدة الاتصال ورابعها السبب في هذا الحذف
التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التداول على اللسان **المسئلة الثانية** قوله عم يتساءلون انه سؤال وقوله
عن النبأ العظيم انه جواب والسائل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل
ما الفائدة في انه يذكر السؤال ثم انه يذكر الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام في معرض السؤال والجواب
اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار **المسئلة الثالثة** قرا عكرمة
وعيسى بن عمر عما وهو الاصل وعن ابن كثير انه قرا عمه بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان
يقف ويبتدئ يتساءلون عن النبأ العظيم على ان يضمر يتساءلون لان ما بعده يفسر الشيء المبهم بنفسه
المسئلة الرابعة ما لفظة وضعت لطلب ماهيات الاشياء وحقائقها تقول ما الملك وما الروح وما الجن
والمراد طلب ماهياتها وشرح حقائقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشيء العظيم الذي يكون
لعظمه وتفاقم مرتبته يعجز العقل عن ان يحيط بكنهه يبقى مجهولا فحصل بين الشيء المطلوب بلفظة
ما مشابهة من هذا الوجه والمشابهة احدى اسباب المجاز فبهذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة
حال ذلك المطلوب وعلو رتبته ومنه قوله وما ادراك ما سجين ما ادراك ما الحطمة وتقول زيد ما زيد
المسئلة الخامسة التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل ايضا ان يتحدثوا به وان لم
يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين
يقول ائنك لمن المصدقين وهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء
المسئلة السادسة اولئك الذين كانوا يتساءلون من هم فيه احتمالات احدها انهم هم الكفار راجع
الى شيء واحد وقوله سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضمير في يتساءلون وهم فيه مختلفون وسيعلمون راجع الى
شيء واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت ان الضمير في قوله يتساءلون
عائد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر
وذلك ان منهم من كان يثبت المعاد الروحاني وهم جمهور النصارى واما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكا
فيه كقوله وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من اصر على الانكار
ويقول ان هي الا حياتنا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به
لكنه كان منكرا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وايضا هب انهم كانوا منكرين له
لكن لعلهم اختلفوا في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار ومنهم من كان
ينكر لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في
نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون والاحتمال الثاني ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار
والمؤمنون كانوا جميعا يتساءلون عنه واما المسلم فليزداد بصيرة ويقينا في دينه واما الكافر فعلى سبيل
السخرية او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات والاحتمال الثالث انهم كانوا يسألون الرسول ويقولون
ما هذا الذي تعدنا به من امر الاخرة اما قوله تعالى عن النبأ العظيم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر
المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلثة اوجه ~~احدها~~ انه هو القيامة وهذا هو الاقرب ويدل عليه وجوه
احدها قوله كلا سيعلمون والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا تنفعهم
تلك المعرفة ومعلوم ان ذلك هو القيامة وثانيها انه تعالى بين كونه قادرا على جميع الممكنات بقوله الم
نجعل الارض مهادا الى قوله ينفخ وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على
اقامة القيامة ولما كان الذي اثبته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسئلة ثبت ان
النبأ العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة وثالثها ان العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله
الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل هو نبأ عظيم انتم عنه
معرضون ولان هذا اليوم اعظم الاشياء لان ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص
اسم العظيم به لائقا والقول الثاني انه القران واحتج القائلون بهذا الوجه بوجهين الاول ان النبأ العظيم
هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القران لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال
انه اساطير الاولين فاما البعث ونبوة محمد عليه السلام فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا ضعيف

لانا بينا ان الاختلاف كان حاصلا في البعث الثاني ان النبا اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبا بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان ذلك في نفسه ليس بنبا بل منبا عنه وتقرير ذلك ان القرآن سمي ذكرا وتذكرة وذكرى وهداية فكان اسم النبا به اليق منه بالبعث والنبوة والجواب عنه انه كان اسم النبا اليق بهذه الالفاظ فاسم العظيم اليق بالقيامة والنبوة لانه لا عظمة في الالفاظ انما العظمة في المعاني والاولون يقولون انها عظيمة في المعاني ايضا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن ان يجاب بان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض بقي ما ذكرناه من الدلائل سليما **القول الثالث** ان النبا العظيم هو نبوة محمد عليه السلام قالوا وذلك انه لما بعث الرسول عليه السلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث فانزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمدا عليه السلام اليهم كما قال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب وعجبوا ايضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فحكى الله عن مسائلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب فقوله عم يتساءلون **المسئلة الثانية** في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبا العظيم والتقدير يتساءلون عن النبا العظيم الا انهم حذفوا يتساءلون في الاية الثانية لان حصوله في الاولى يدل عليه وثانيها ان يكون قوله عن النبا العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون أعن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به وكالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون بكسر الالف من غير استفهام وهو موضع الاستفهام لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه فكذا ههنا وثالثها وهو اختيار الكوفيين ان الاية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاي شيء يتساءلون عن النبا العظيم وعم كانها في المعنى لاي شيء وهذا قول الفراء قوله تعالى **كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون** قال القفال رحمة الله عليه كلا لفظة وضعت لردع شيء قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما يقول هؤلاء في النبا العظيم انه باطل وانه لا يكون وقال قايلون كلا معناه حقا غير انه تعالى قرن ذلك الردع والتهديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له وواقع لا ريب فيه واما تكرير الردع ففيه وجهان ان الغرض من التكرير التاكيد والتشديد ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني ابلغ من الوعيد الاول واشد والثاني ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا وجوها احدها قال الضحاك الاية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وثانيها قال القاضي ويحتمل ان يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه وثالثها كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله غير باعث لهم ورابعها كلا سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون بما ينالهم في الاخرة **المسئلة الثانية** جمهور القراء قرؤا بالياء المنقوطة من تحت في سيعلمون وروي بالتاء المنقوطة من فوق عن ابن عامر قال الواحدي رحمه الله والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة والتاء على قل لهم ستعلمون واقول يمكن ان يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو ههنا متمكن حسن كمن يقول ان عبدي يقول كذا وكذا ثم يقول لعبده انك ستعرف وبال هذا الكلام قوله تعالى **الم نجعل الارض مهادا** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما اثبت هذين الاصلين بان عدد انواعا من مخلوقاته الواقعة على وجه الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تدل على العلم ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسمواتها وارضها وعلى ايجاد عالم الاخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته امورا اولها قوله الم نجعل الارض مهادا والمهاد مصدر ثم ههنا احتمالات احدها المراد منه ههنا الممهود اي الم نجعل الارض ممهودا وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقوله هذا ضرب الامير وثانيها ان الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل

كانه بكماله

كانه بكماله في تلك الصفات صار عين تلك الصفة وثالثها ان يكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذي يمهد له فينام عليه واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة في تفسير قوله جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الاية وثانيها قوله تعالى والجبال اوتادا اي للارض ~~الذي لا تميد~~ باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم ايضا وثالثها قوله وخلقناكم ازواجا وفيه قولان الاول المراد الذكر والانثى كما قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى والثاني ان المراد منه كل زوجين متقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر وتعرف حقيقة كل شيء بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند المشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم ورابعها قوله وجعلنا نومكم سباتا وطعن بعض الملحدة في هذه الاية فقالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في تاويله وجوها اولها قال الزجاج سباتا اي موتا والمسبوت الميت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة ودليله امران احدهما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم والثاني انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا اي حياة في قوله وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الاية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان وايضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع اثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام الى انا جعلنا نومكم نوما وثانيها قال الليث السبات النوم شبه الغشي يقال سبت المريض فهو مسبوت وقال ابو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول ايضا ضعيف لان الغشي ان كان ههنا هو النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في اثناء تعديد النعم وثالثها ان السبت في اصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل راسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سباتا اي قطعا ثم عند هذا يحتمل الاية وجوها الاول ان يكون المعنى وجعلنا نومكم منقطعا لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة من انفع الاشياء اما دوامه فمن اضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الانعام الثاني ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الازالة سبتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة قوله وجعلنا نومكم سباتا اي جعلناه نوما خفيفا اي راحة وليس غرضه منه ان السبات اسم للراحة بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيله فحينئذ تحصل الراحة قال المبرد وجعلنا نومكم سباتا اي جعلناه خفيفا اي راحة يمكنكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة وخامسها قوله وجعلنا الليل لباسا قال القفال رحمه الله اصل اللباس هو الشيء يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم ولهذا السبب سمي الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا اراد هربا من عدو او بياتا له او اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره وقال المتنبي

وكم لظلام الليل عندك من يد ... تخبر ان المانوية تكذب

وايضا كما ان الانسان بسبب اللباس يزداد جماله وتتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة اعضائه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني والافكار الموحشة النفسانية وكذلك المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة وسادسها قوله تعالى وجعلنا النهار معاشا في المعاش وجهان احدهما انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير لا بد فيه من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثاني ان يكون معاشا مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا لا حاجة فيه الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل وسابعها قوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه

نكيف قال وبنينا سقفا قلنا البنا يكون ابعد من الافة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاختلال كالبنا فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة ومنها قوله وجعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج يجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبي عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة في النور فقط فيقال للجوهر اذا تلالا توهج وهذا يدل على ان الوهاج يفيد الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور نوارها متتابع يتوهج وفي كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضي ان الوهاج هو البالغ في الحر واعلم ان هذه الوجوه ثبتت فالمقصود حاصل ونا سعها وانزلنا من المعصرات ما ثجاجا اما المعصرات ففيها قولان الاول وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل على هذا التاويل كان ينبغي ان يقال وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين الاول ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما تثيره الرياح صح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك كما يقال هذا من فلان اي من جهته وبسببه الثاني ان من ههنا بمعنى البا والتقدير وانزلنا بالمعصرات ما ثجاجا اي بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرؤا وانزلنا بالمعصرات وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله المعصرات بالما الثجاج وجوابه ان الاعصار ليس من رياح المطر فلم لا يجوز ان يكون المعصرات من رياح المطر القول الثاني وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوها احدها قال المؤرج المعصرات السحاب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثانيها ان المعصرات هي السحاب التي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما الثجاج اعلم ان الثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج اي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دما الهدي وكان ابن عباس مثجا يعني يثج الكلام ثجا في خطبته وقد فسروا الثجاج في هذه الاية على وجهين قال الكلبي ومقاتل وقتادة الثجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الما فيعظم النفع به قوله تعالى **لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا** في الاية مسائل المسئلة الاولى كل شي ينبت من الارض فاما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا والى هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شي كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت من الارض في هذه الاقسام الثلاثة وانما قدم الله الحب لانها هي الاصل في الغذا وانما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما اخر الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية **المسئلة الثانية** اختلفوا في الالفاف فذكر الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف فالاوزاع الجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلفة وكثير من النحويين اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فيه قال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفا وجمعها لف وجمع لف الفاف وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف نقله القفال اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات الفافا اي ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر يكون مجتمعة متقاربة الا ترى انهم يقولون امراة لفا اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم تبلغ من تقاربه ان تلاصق **المسئلة الثالثة** كان الكعبي من القائلين بالطبائع واحتج بقوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا ~~انه يدل~~ على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل شيا بواسطة شي اخر قوله تعالى **ان يوم الفصل كان ميقاتا** اعلم ان هذه الاشيا التسعة التي عددها الله تعالى نظرا الى حدوثها في ذواتها وصفاتها ونظرا الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على كون فاعلها عالما ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب ان يكون علمه وقدرته واجبا اذ لو كان جائزا لافتقر الى فاعل اخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح ان يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع

المعلومات

المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الاخر فكما صح على الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب ان يصح ذلك على جميع الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم اخر وعند ذلك يثبت ان القول بقيام القيامة ممكن عقلا والى ههنا يمكن اثباته بالعقل فاما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشيا ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض احوال يوم القيامة فاولها ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا توقت به الدنيا او الخلائق ينتهون اليه او كان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا اعلم ان يوم ينفخ بدل من يوم الفصل او عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان احدهما ان الصور جمع الصورة والنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد والثاني ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتاتون افواجا معناه انهم ياتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى تتكامل اجتماعهم قال عطا كل نبي ياتي مع امته ونظيره قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سالت عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عينيه وقال تحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صما بكما وبعضهم يمضغون السنتهم وهي مدلاة على صدورهم فيسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم يلبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسون على وجوههم فاكلة الربا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم والبكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم فالعلما والقصاص الذين خالف قولهم اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله في اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء وثالثها قوله وفتحت السما فكانت ابوابا قرا عاصم وحمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله اذا السما انشقت واذا السما انفطرت اذ الفتح والتشقيق والتفطر تتقارب واقول ليس هذا بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السما ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السما تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفنا بالكلية فان قيل قوله وفتحت السما فكانت ابوابا يفيد ان السما بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اي كان كلها صارت عيونا تتفجر وثانيها قال الواحدي هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير وكانت ذات ابواب وثالثها ان الضمير في قوله فكانت ابوابا عائد الى مضمر والتقدير وكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة كما قال تعالى وجا ربك والملك صفا صفا ورابعها قوله وسيرت الجبال فكانت سرابا اعلم ان الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه احوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو ان اول احوالها الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والحالة الثانية لها ان تصير كالعهن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله يوم تكون السما كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة ان تصير كالهبا وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هبا منبثا والحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله ينسفها ربي نسفا والحالة الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها شعاعا في الهوا كانها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها

احبا داحا بحة وهي بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح بها فلذلك متفتتة وهي قوله تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت لقهرهم وتسخيرهم فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة الخامسة ان تصير سرابا بمعنى لا شيء لمن نظر الى مواضعها لم تجد فيها شيئا كما ان من يرى السراب من بعد اذا اتى الموضع الذي كان يراه فيه لم يجد شيئا والله اعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي احوال عامة القيامة ومن ههنا نصف اهوال جهنم واحوالها فاولها قوله ان جهنم كانت مرصادا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء **المسئلة الثانية** كانت مرصادا اي في علم الله وقيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال وفيه وجه ثالث ذكره القاضي فقال اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب افاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتظر لقدومهم من قديم الزمان والمستدعية والطالبة لهم **المسئلة الثالثة** في المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني ان مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها **القول الثاني** ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد اعداء الله وتشق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل كافر ومنافق والقائلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا لوجب ان يقال ان ربك لمرصاد **المسئلة الرابعة** دلت الاية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله ان جهنم كانت مرصادا واذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لانه لا قائل بالفرق وثانيها قوله للطاغين مآبا وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكافرين ثم قوله مآبا بدل من قوله مرصادا وان قلنا بانه مرصاد مطلق للكفار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين مآبا كلاما مستانفا كانه قيل ان جهنم مرصاد للكل ومآب للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على مرصادا اما من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم تقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعاصيه وقوله مآبا اي مصيرا ومقرا وثالثها قوله لابثين فيها احقابا ثم اعلم انه تعالى لما بين ان جهنم مآب للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقابا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قرئ لابثين ولبثين وقرا حمزة لبثين دونه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه **المسئلة الثانية** قال الفراء اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها احقابا اي دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا يحمل سنين متتابعة الى ان ابلغ او آيس واعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند اهل اللغة والحقب السنون واحدها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوها احدها قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلاثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعا وثانيها سال هلال الهجري عليا رضي الله عنه فقال الحقب مائة سنة والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلاثون يوما اليوم الف سنة وثالثها قال الحسن الاحقاب لا يدري احد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله احقابا وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بل لو قال لابثين فيها لم يكن هذا السؤال ونظير هذا السؤال قوله في اهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجهين الاول ان لفظ الاحقاب لا يدل على نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد والثاني قال الزجاج المعنى انهم يلبثون فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو انهم لا يذوقون بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق

من جنس آخر من العذاب وثانيها هو ان قوله احقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف في الاية وجها آخر وهو ان يكون احقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطاه الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب حالا عنهم يعني لابثين فيها حقبين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له ورابعها قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عائد الى جهنم **المسئلة الثانية** في قوله بردا وجهان الاول انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من النار ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل انهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا والثاني ان البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي قال الفراء انما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان لينام فيبرد بالنوم وانشد ابو عبيدة في بيان ان المراد من البرد النوم قول الشاعر بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن رشفاتها البرد يعني النوم قال المبرد ومن امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من النوم واعلم ان القول الاول اولى لانه اذا امكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين الاول انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح ان يقال انهم ما ذاقوا بردا واجيب عن ذلك البرد بردا باذوانه ولكن كيف كان فقد ذاقوا قوة البرد والجواب عن الاول كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز لان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا اي لا يستنشقون فيها نفسا باردا ولا هواء باردا والهواء المستنشق يمس الفم والانف فجاز اطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني انه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها بردا واحدا هو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون اليه **المسئلة الثالثة** ذكروا في الحميم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا **المسئلة الرابعة** ذكروا في الغساق وجوها احدها قال ابو معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك وثانيها ان الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير وثالثها ان الغساق ما يسيل من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقانا رابعها الغساق هو المنتن دليله ما روي انه عليه السلام قال لو ان دلوا من غساق يهراق على الدنيا لانتن اهل الدنيا وخامسها وقيل ان الغساق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغاسق شرابا اسود مكروها يستوحش منه وهو الشيء المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغاسق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا بحال انتظام الاي ومثله من الشعر قوله امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي اما ان فسرنا الغساق بالصديد او المنتن احتمل ان يكون استثناء الحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا فيهما عن الماء الا الحميم والصديد المنتن والله اعلم بمراده فان قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى عن الشراب قلنا انه مائع فامكن ان يشرب في الجملة فان ثبت ان الله غير ممتنع كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم **المسئلة الخامسة** قرا حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساقا بالتشديد فكانه تغاير بمعنى غساق وقرا الباقون بالتخفيف مثل شراب والاول نعت والثاني اسم واعلم انه تعالى لما شرح انواع عقوبة الكفار بين فيه بعله انه جزاء وفاقا وفي المعنى وجهان الاول انه تعالى اذا عاقبهم عقوبة شديدة بسبب انهم اتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والثاني انه وفاق من حيث انه لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر النحو برك فيه وجوها احدها ان يكون الوفاق والوافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا اعمالهم وثانيها ان يكون ~~الوفاق والوافق واحدا في اللغة والتقدير~~ نصبا على المصدر كانه قال

البالغ في السخونة

والتقدير جزاء ذا وفاق وثالثها ان يكون وصفا بالمصدر

فلا فضل وكرم لكن لما كان لا في ذلك المعنى كذلك ههنا لما كان ذلك الجزا كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف
الجزا بكونه وفاقا ورابعها ان يكون بحذف المضاف والتقدير جزا وفاقا وقرا ابو حيوة وفاقا فعال من
الوفق فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة وفاقا للاتيان بالكفر لحظة
واحدة وايضا فعلى قول اهل السنة اذا كان الكفر واقعا بخلق الله وايجاده فكيف يكون هذا وفاقا وايضا
على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم حاصلا ووجود الايمان منافي بالذات لذلك العلم فمع قيام احد
المتنافيين كان التكليف بادخال المنافي الثاني في الوجود ممتنعا لذاته وعينه ويكون تكليفا بالجمع بين
المتنافيين فكيف يكون هذا العذاب الشديد الدايم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشا ويحكم
ما يريد اعلم انه لما بين على الاجمال ان ذلك الجزا كان على وفق جرمهم شرح انواع جرايمهم بعد ذلك
وهي نوعان اولهما قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سؤالان **السؤال الاول** وهو ان الحساب
شي شاق على الانسان والشي الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب ان يقال انهم كانوا لا يخافون
حسابا والجواب من وجوه احدها قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون
ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وثانيها ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله
لانه قاطع بان ثواب ايمانه زايد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا
اشارة الى انهم ما كانوا مؤمنين وثالثها ان الرجا ههنا بمعنى التوقع لان الراجي للشي متوقع له
الا ان اشرف اقسام التوقع هو الرجا فسمى الجنس باسم اشرف انواعه ورابعها ان في هذه الاية
تنبيها على ان الحساب مع الله جانب الرجا فيه اغلب من جانب الخوف وذلك لان للعبد حقا على الله
بحكم الوعد في جانب الثواب ولله حق على العبد في جانب العقاب والكريم قد يسقط حق نفسه ولا
يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم كان جانب الرجا اقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجا ولم
يذكر الخوف **السؤال الثاني** ان الكفار كانوا قد اتوا بانواع من القبايح والكباير فما السبب في ان
خص الله تعالى هذا النوع بالذكر في اول الامر الجواب لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك
المحظورات انما تكون بسبب ان ينتفع به في الآخرة فمن لم يقدم على شي من المستحسنات ولم يحجم عن شي
من المنكرات فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير والنوع الثاني
من قبايح افعالهم قوله وكذبوا باياتنا كذابا اعلم ان للنفس الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال
الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فان ابراهيم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
فهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فههنا بين
الله تعالى رذالة حالهم في الامرين اما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا
اي كانوا مقدمين على جميع القبايح والمنكرات وغير راغبين في شي من الطاعات والخيرات واما في القوة
النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا باياتنا كذابا اي كانوا منكرين بقلوبهم الحق ومصرين على الباطل
واذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد الى حيث
يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه ولما كانت افعالهم كذلك كان اللايق بها هو العقوبة العظيمة
فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله جزا وفاقا فما اعظم لطايف القران مع ان الادوات العظيمة
قد استعرضت ولم ينتبه لها احد فالحمد لله حمدا يليق بعلو شانه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة
هذه الاسرار واعلم ان قوله وكذبوا باياتنا تدل على انهم كذبوا بجميع دلايل الله في التوحيد والنبوة
والمعاد والشرايع والقران وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد
عن سوا السبيل وقوله كذابا اي تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل انشد الزجاج لقد طال ما ريثني
عن صحابتي وعن حوج قضاوها من شفاييا من تمنيت قضا قال الفرا هي لغة فصيحة يمانية ونظيره
خرقت القميص خراقا وقال لي اعرابي منهم على المروة يستفتيني الحلق احب اليك ام القصار وقال صاحب
الكشاف وكنت امتراية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه
احدها انه مصدر كذب بدليل قوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه وهو مثل قوله انبتكم
من الارض نباتا يعني وكذبوا باياتنا فكذبوا كذابا وثانيها ان ينصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا

لان كل مكذب بالحق كاذب وثالثها ان يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فمعناه وكذبوا باياتنا كذابا وكاذبوا
مكاذبة اوكذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين فكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم
مكاذبة وقرئ ايضا كذابا وهو جمع كاذب اي كذبوا باياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ
في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال فيجعل صفة لمصدر كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه
واعلم انه تعالى لما بين فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى اقصى الغايات واعظم النهايات
بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له ومقدار ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال
وكل شي احصيناه كتابا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره احصيناه
المعنى احصينا كل شي وقرا ابو السماك وكل بالرفع على الابتدا **المسئلة الثانية** قوله وكل شي احصيناه
اي علمنا كل شي كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى احصاه الله ونسوه واعلم ان هذه
الاية لا تقبل التاويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله جزا وفاقا كانه تعالى يقول
انا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتباراتها التي لاجلها يحصل استحقاق
الثواب والعقاب فلا جرم لا اوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا
القدر انما يتم لو ثبت كونه عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكره كان كافرا قطعا **المسئلة
الثالثة** احصيناه كتابا فيه وجهان احدهما تقديره احصيناه احصا وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه
اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال
وكل شي احصيناه احصا مساويا في القوة والثبات والتاكيد للمكتوب فالمراد من قوله كتابا تاكيد ذلك
الاحصا والعلم واعلم ان هذا التاكيد انما ورد على حسب ما يليق بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال
وعلم الله بالاشيا لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته **الوجه الثاني** ان يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا
والمعنى وكل شي احصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ كقوله وكل شي احصيناه في امام مبين
او في صحف الحفظة ثم قال فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم
ادعى كونه جزا وفاقا ثم بين تفصيل افعالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزا
وفاقا لا جرم اعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والفا للجزا فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم
شرحه من قبايح افعالهم فهذه الفا افادت عين فايدة قوله جزا وفاقا **المسئلة الثانية** هذه الاية
دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه احدها قوله لن نزيدكم وكلمة لن للتاكيد وثانيها انه في قوله كانوا
لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغايبة وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب
وثالثها انه عدد وجوه العقاب ثم حكم بانه جزا موافق لاعمالهم ثم عدد فضايحهم ثم قال فذوقوا فكانه
تعالى افتى واقام الدلالة ثم اعاد تلك الفتيا بعينها وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه السلام
هذه الاية اشد ما في القران على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه
وفي الاية سؤالان **السؤال الاول** انه تعالى قال في صفة الكفار ولا ينظر اليهم ولا
يكلمهم وههنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلمهم الجواب قال اكثر المفسرين تقدير الاية ويقال لهم فذوقوا
وللقايل ان يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القايل ان يقول فلن نزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا
يليق الا بالله والاقرب في الجواب ان يقال قوله ولا يكلمهم اي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان
تخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما ذكره لبيان انه تعالى
لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب **السؤال الثاني** دلت هذه الاية
على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر ابدا فتلك الزيادة اما ان يقال انها كانت مستحقة لهم او غير مستحقة
لهم فان كانت مستحقة لهم كان تركها في اول الامر احسانا والكريم اذا اسقط حق نفسه فانه لا يليق
به ان يسترجعه بعد ذلك واما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز على
الله **الجواب** كان الشي يؤثر بحسب خاصة ذاته فكذا اذا دام ازداد تاثيره بحسب ذلك الدوام
فلا جرم كلما كان الدوام اكثر كان الايلام اكثر ايضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات
لا يوجب الابرا والاسقاط والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد الاخيار
وهو انواع احدها قوله ان للمتقين مفازا اما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة والمفاز يحتمل ان

يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالبغية ويحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وان يكون المراد
بمجموع الامرين وعندي ان يفسر بالفوز بمجموع الامرين اعني النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب
وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله تعالى حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز
هذا المقام الفوز فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا
لان الخلاص عن الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير اما الفوز باللذة والخير يستلزم الخلاص من
الهلاك فكان ذكر هذا اولى وثانيها قوله حدائق واعنابا والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه
من قولهم احدقوا به اي احاطوا به والتنكير في قوله واعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب وثالثها
قوله وكواعب اترابا جمع كاعب وهي النواهد التي تكعبت ثديهن وتفلكت اي يكون الثدي في الشخوص كالكعب
والفلكة ورابعها قوله وكاسا دهاقا اي ممتلئة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا دهاقا فجا
الغلام بها ملأى فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا
وادهق لنا **القول الثاني** دهاقا اي متتابعا وهو قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال
الواحدي واصل هذا القول من قول العرب ادهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها
في بعض ذكره الليث والمتتابع كالمتداخل **القول الثالث** يروى عن عكرمة انه قال دهاقا اي
صافية والدهاق على هذا يجوز ان يكون جمع دهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكاس الخمر قال
الضحاك كل كاس في القران فهو الخمر والتقدير وخمر ذات دهاق اي عصرت وصفيت بالدهاق وخامسها
قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا وفي الاية سؤالات **السؤال الاول** الضمير في قوله فيها الى ما
ذا يعود الجواب فيه قولان الاول انها ترجع الى الكاس اي لا يجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها
وذلك ان اهل الشرب في الدنيا يتكلمون بالباطل واهل الجنة اذا شربوا لم تتغير عقلهم ولم يتكلموا
بلغو الثاني ان الكناية ترجع الى الجنة اي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه **السؤال الثاني**
الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة فوروده في قوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا مناسب لانه يفيد
المبالغة في وصفهم بالكذب اما وروده هاهنا غير لايق لان قوله لا يسمعون فيها كذابا يفيد انهم لا يسمعون
الكذب العظيم وهذا لا ينفي انهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الاية ذلك بل المقصود المبالغة
في انهم لا يسمعون الكذب البتة والحاصل ان هذا يفيد نفي المبالغة واللايق بالاية المبالغة في النفي
والجواب ان الكسائي قرا الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال
لان قراءة التخفيف هاهنا تفيد انهم لا يسمعون الكذب اصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد
لان ابا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب واذا كان كذلك كانت هذه القراءة
تفيد المبالغة في النفي وقراءة التشديد في الاول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود
من هذه القراءة في الموضعين على اكمل الوجوه فان اخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال وان اخذنا
بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقين فالعذر عنه ان قوله لا يسمعون فيها كذابا اشارة الى
ما تقدم من قوله وكذبوا باياتنا كذابا والمعنى ان هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل
ان النعيم الواصل اليهم يكون خاليا عن زحمة اعدائهم وسماع كلامهم الفاسد واقوالهم الكاذبة ثم انه تعالى لما عدد
اقسام اهل الجنة قال جزاء من ربك عطاء حسابا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج المعنى جازاهم
بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم واعطاهم واحد **المسئلة الثانية** في الاية سؤال
الاول وهو انه تعالى جعل الشي الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق
وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متنافي والجواب عنه لا يصح الا على قولنا وهو ان ذلك
الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله تعالى فذلك الثواب
نظرا الى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا الى انه لا يجب على الله شي يكون عطاء
المسئلة الثالثة قوله تعالى حسابا فيه وجوه الاول ان يكون بمعنى كافيا ماخوذا من قولهم اعطاني
ما احسبني اي ما كفاني ومنه قوله • فلما حللت به ضمني فاولاني جميلا واعطى حسابا • اي اعطى ما كفى
والوجه الثاني ان يكون قوله حسابا ماخوذا من حسبت الشي اذا اعددته وقدرته فنزله عطاء حسابا

اي بقدر

اي بقدر ما وجب له فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف ووجه
على سبع مائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب **والوجه الثالث**
وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا اي كثيرا واحسبت فلانا اي اكثرت له قال الشاعر ونقفي وليد الحي ان
كان جايعا ونحسبه ان كان ليس بجايع **الوجه الرابع** انه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء اليهم ويوصل
التفضل الذي يكون زايدا على الجزاء اليهم ثم قال حسابا ثم يميز الجزاء عن العطاء حال الحساب **الوجه الخامس**
انه تعالى لما ذكر في وعيد اهل النار جزاء وفاقا ذكر في وعد اهل الجنة عطاء حسابا اي راعيت في ثواب
اعمالكم الحساب لئلا يقع في ثوابكم بخس ونقصان وتقصير والله اعلم بمراده **المسئلة الرابعة** قرا ابن قتيبة
حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف واعلم
انه تعالى لما بالغ في وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك بقوله رب السموات والارض وما بينهما
الرحمن لا يملكون منه خطابا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** رب السموات والارض فيه ثلاثة اوجه من
القراءة الرفع فيهما وهي قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو والجر فيهما وهي قراءة عاصم وعبد الله بن عامر والجر
في الاول مع الرفع في الثاني وهي قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه احدها ان يكون رب السموات
مبتدا والرحمن صفة ولا يملكون خبره وثانيها ان يضمر المبتدا والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استانف
لا يملكون وثالثها ان يكون الرحمن ولا يملكون خبرين واما وجه الجر فعلى البدل من ربك واما وجه جر الاول
ورفع الثاني فجر الاول بالبدل من ربك والثاني مرفوع بكونه مبتدا وخبره لا يملكون **المسئلة الثانية**
الضمير في قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلاثة اقوال نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين
يريد لا يخاطب المشركين الله اما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم والثاني قال القاضي انه
راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين لا يملكون ان يخاطبوا الله في امر من الامور لانه لما ثبت انه عدل
لا يجور ثبت ان العقاب الذي اوصله الى الكفار عدل وان الثواب الذي اوصله الى المؤمنين عدل وانه ما
بخس حقهم فباي سبب يخاطبونه وهذا القول اقرب من الاول لان الذي جرى قبل هذه الاية ذكر المؤمنين
لا ذكر الكفار والثالث انه ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب فان احدا من المخلوقين
لا يملك مخاطبة الله ومكالمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفى الملك
والذي يحصل بفضله واحسانه فهو غير مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم والذي يدل من جهة
العقل على ان احدا من المخلوقين لا يملك خطاب الله تعالى وجوه الاول وهو ان كل ما سواه فهو مملوكه
والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا وثانيها ان معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم
ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه
وثالثها انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع
كونه فاعلا للقبيح فليس لاحد ان يطالبه بشي وان يقول له لم فعلت الوجه الاول ان يبتني على قول
اهل السنة والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة فثبت ان احدا من المخلوقين لا يملك ان يخاطب
ربه واعلم انه تعالى لما ذكر ان احدا من الخلق لا يمكنه ان يخاطب الله في شي وان يطالبه بشي قرر
هذا المعنى واكده فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا
وذلك لان الملائكة اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثرهم قدرة ومكانة فبين انهم لا يتكلمون في موقف
القيامة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى**
لمن يقول بتفضيل الملك على البشر ان يتمسك بهذه الاية وذلك لان المقصود من الاية ان الملائكة
لما بلغوا في غاية خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون حال
غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا اشرف المخلوقات **المسئلة الثانية** اختلفوا
في الروح في هذه الاية فعن ابن مسعود انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس انه ملك من
اعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني ادم ياكلون ويشربون وليسوا ناسا وعن الحسن
وقتادة هم بنو ادم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن ابن عباس رضي الله عنهما ارواح الناس وعن الضحاك
والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال لان القران يدل على ان هذا

الاسم اسم جبريل وثبت ان القيام صحيح من جبريل عليه السلام والكلام صحيح منه ويصح ان يؤذن فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا نعرفه او الى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام ~~وعن ابن عباس~~ اما قوله صفا فيحتمل ان يكون المعنى ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين ويجوز صفوفا والصف في الاصل مصدر فينبئ عن الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا وتقوم الملائكة كلهم صفا واحدا فيكون اعظم خلقه مثل صفوفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوفا لقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا **المسئلة الثالثة** الاستثناء الى من يعود فيه قولان احدهما الى الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الآية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند حصول شرطين احدهما حصول الاذن من الله تعالى نظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والمعنى انهم لا يتكلمون الا باذن الله والشرط الثاني ان يقول صوابا فان قيل لما اذن له الرحمن في ذلك القول علم ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله تعالى وقال صوابا والجواب من وجهين الاول ان الرحمن اذا اذن له في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكانه قيل انهم لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون انه صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية الوجه الثاني ان تقديره لا يتكلمون الا في حق من اذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص اذن الرحمن في شفاعته وذلك الشخص ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التاويل بهذه الآية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم قالوا صوابا وهو شهادة ان لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يكفي في صدقه ان يكون قد قال صوابا واحدا فكيف الشخص الذي قال القول ~~الذي~~ هو اصوب الاقوال وتكلم بالكلام الذي هو اشرف الكلمات **القول الثاني** ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع اهل السموات والارض والقول الاول اولى لان عود الضمير الى الاقرب اولى واعلم انه تعالى لما قرر احوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده ذلك اليوم الحق اشارة الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم بانه حق وجوه احدها انه يحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق كما يقال فلان خير كله اذا وصف بان فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق وما عداه باطل لان ايام الدنيا باطلها اكثر من حقها وثانيها ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال الله حق اي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيامة يكون كذلك فيكون حقا وثالثها ان ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق ان يقال له يوم لان فيه تبلى السرائر وتنكشف الضمائر واما ايام الدنيا فاحوال الخلق فيها مكتومة والاحوال فيها غير معلومة قوله فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا اي مرجعا ~~والمعنى انه~~ احتجوا به على الاختيار والمشيئة واصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد فمن شاء الله به خيرا هداه حتى يتخذ الى ربه مآبا ثم انه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال انا انذرناكم عذابا قريبا يعني العذاب في الآخرة وكل ما هو آت قريب وهو كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار ثم قال يوم ينظر المرء ما قدمت يداه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان الاول انها استفهامية منصوبة بقدمت اي ينظر اي شيء قدمت يداه الثاني ان على هذا التقدير حصل فيه حذف فان احدهما انه لم يقل قدمته بل قال قدمت بحذف الراجع والثاني انه لم يقل الى ما قدمت بل قال ينظر ما قدمت يقال نظرته بمعنى نظرت اليه **المسئلة الثانية** في الآية ثلاثة اقوال الاول وهو الاظهر عام في كل احد لان المكلف ان كان قدم عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قدم عمل الكافرين فليس له الا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن ورد من المكلفين القيمة في امر سوى هذين وهذا هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه فطوبى له ان قدم عمل الابرار وويل له ان قدم عمل الفجار والقول الثاني وهو قول عطاء ان المراد ههنا هو الكافر لان المؤمن كما ينظر الى ما قدمت يداه فكذلك ينظر الى عفو الله ورحمته اما الكافر الذي لا يرى الا العذاب فهو لا يرى الا ما قدمت يداه لانه

وصل

وصل اليه من العقاب ليس الا من سوء معاملته والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال بعد هذه الآية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب ان يكون الاول بيانا لحال المؤمن والثاني انا قدم الخير والشر فهو من الله على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال اما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون له انتظار انه كيف يحدث الامر فانه مع القطع لا يحصل الانتظار **المسئلة الثالثة** القائلون بان الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية وقالوا لولا ان الامر كذلك والا لم يكن نظر الرجل الى الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر والجواب عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد لا بحكم الذات اما قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ففيه وجوه احدها انه يوم القيامة ينظر المرء الى شيء قدمت يداه اما المؤمن فانه يجد الايمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا اي لم اكن حيا مكلفا والثاني انه كان قبل البعث ترابا فالمعنى على هذا يا ليتني لم ابعث للحساب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتها كانت القاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض وثالثها ان البهائم تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك ان يكون مثل تلك البهائم وان يصير ترابا ويتخلص من عذاب الله وانكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا اعادها فهي بين معوض وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز ان يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة اعواضها جعل الله كل من كان منها حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال القاضي لا يمتنع ايضا اذا وفر الله اعواضها وهي غير كاملة العقل ان يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ضررا وان لم يعدها ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم اكن متمردا متكبرا وخامسها الكافر ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى ان يكون الشيء الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين والله اعلم

سورة النازعات خمسون وست آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الخمسة يحتمل ان تكون صفات لشيء واحد ويحتمل ان لا تكون كذلك اما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الآية وجوها احدها انها باسرها صفات الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو ماخوذ من قولهم نزع في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل فتقدير الآية والنازعات اغراقا والغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها وانشطها نشطا اي نزعتها برفق والمراد هي الملائكة تنشط روح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض ارواح المؤمنين اما قوله والسابحات سبحا فمنهم من حمله ايضا على الملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة اما الوجه الاول فنقل عن علي وابن عباس ومسروق ان الملائكة يسلون ارواح المؤمنين سلا رفيقا وهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه الم وشدة فذلك هو المراد من قوله والسابحات سبحا واما الذي حمله على سائر طوائف الملائكة فقالوا ان الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولها من السماء كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد انه سابح واما قوله فالسابقات سبقا فمنهم من فسرها بملائكة قبض الارواح يسبقون بارواح الكفار الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسرها بسائر طوائف الملائكة ثم ذكروا في هذا

السبق وجوها احدها قال مجاهد وابو روق ان الملائكة سبقت ابن ادم بالايمان والطاعة ولا شك ان
المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وثانيها قال الزجاج والفرا
ان الملائكة تسبق الشياطين بالوحي الى الانبيا لان الشياطين كانت تسترق السمع وثالثها يحتمل ان يكون المراد
انه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لجلال الله وخوفا
من هيبته وههنا وصفهم بالسبق يعني اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى امتثاله ويتبادرون الى اظهار طاعته
وهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا واما قوله تعالى فالمدبرات امرا فاجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل
يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون امر الله في الارض وهم المقسمات امرا
فاجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل اما جبريل فموكل بالرياح والجنود واما ميكائيل
فموكل بالقطر والنبات واما ملك الموت فموكل بقبض الانفس واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم
موكلون بحفظ بني ادم وقوم اخرون بكتبة اعمالهم وقوم اخرون بالخسف والمسخ والرياح والسحاب والامطار
بقي على الاية سؤالان **السؤال الاول** لم قال فالمدبرات امرا ولم يقل امورا فانهم يدبرون امورا كثيرة لا امرا
واحدا فالجواب المراد الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع **السؤال الثاني** قال تعالى قل ان الامر كله
لله فكيف اثبت ههنا تدبير امر والجواب لما كان ذلك الاتيان بامره كان الامر كله لله فهذا تلخيص ما قاله
المفسرون في هذا الباب وعندي فيه وجه اخر وهو ان الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية اما
الصفات السلبية فهي انها مبراة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والموت والسقم والتركيب من
الاعضا والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبراة عن هذه الاحوال فقوله والنازعات غرقا
اشارة الى كونها منزوعة من هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير النازعات
هي ذوات النزع كاللابن والتامر واما قوله والناشطات نشطا اشارة الى ان خروجها عن هذه الاحوال
ليس على سبيل التكليف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتها خرجوا عن هذه الاحوال
وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى تعريف احوالهم السلبية واما صفاتهم
الاضافية فهي قسمان احدهما شرح قوتهم العاقلة اعني حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع
على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين احدهما قوله والسابحات سبحا فهم يسبحون من اول
فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم لانه لا منتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا
في تلك السباحة وثانيهما قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فانه
كما ان مراتب معارف البهايم بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة
الى مراتب معارف الملائكة ناقصة فكذا مراتب بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف الباقين
متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع الفرس ونوع الانسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين
شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الاخر بالماهية واذا كانت اشخاصها متفاوتة بالماهية كانت
لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا
فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح احوال قوتهم العاقلة واما قوله فالمدبرات امرا اشارة الى شرح قوتهم
العاقلة وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم
العلوي وسكان بقاع السموات كما ان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة
التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله اعلم بمراده من كلامه واعلم
ان مسلم من بحر الاصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو في
لفظ الاناث وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التانيث وعاب قول الكفار حيث قالوا وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد الاشيا ذوات
النزع وهذا القدر لا يقتضي ما ذكره من التانيث **الوجه الثاني** من التاويل في هذه الكلمات الخمس انها هي النجوم
وهو قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها احدها انها تنزع من تحت الارض فتجذب الى فوق
الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس اللابن والتامر وثانيها
ان النازعات من قولهم نزع اليه اي ذهب نزوعا هكذا قاله الواحدي رحمه الله فكانها تطلع وتغرب

بالنزوع والسوق وثالثها ان يكون من قولهم نزعت الخيل اذا جرت فمعنى النازعات اي الجاريات على
السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين احدهما ان يكون حالا من النازعات اي هذه الكواكب
كالغرق في ذلك النزوع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها في تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك
والكواكب احياء ناطقة فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك
يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر ذلك في الكواكب على سبيل التشبيه والثاني ان
يكون معنى غرقها غيبوبتها في افق الغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها اي
تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين اما قوله فالناشطات نشطا قال صاحب الكشاف
معناه انها تخرج من برج الى برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد واقول رجع حاصل هذا الكلام
الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات اشارة الى انتقالها من برج الى برج
وهي حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركتها اليومية قسرية وحركتها من برج الى برج ليست
قسرية بل ملايمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاولى بالنزوع وعن الثاني بالنشط فتامل ايها المسكين في هذه
الاسرار اما قوله فالسابحات سبحا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجو كالسبح
ولهذا قال كل في فلك يسبحون واما قوله فالسابقات سبقا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم يسبق بعضها
بعضا في السير بسبب كون بعضها اسرع حركة من البعض او بسبب رجوعها واستقامتها واما قوله فالمدبرات
امرا ففيه وجهان احدهما ان بسبب سيرها وحركاتها يتميز بعض الاوقات عن بعض فيظهر اوقات العبادات
على ما قال سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال
لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة ويختلف بسبب اختلافها احوال الناس
في المعاش فلا جرم اضيفت اليها هذه التدبيرات الثاني انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب
محدثة مفتقرة الى موجد يوجدها والى صانع يخلقها ثم بعد هذا لو قدرنا ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال
هذا العالم فهذا لا يطعن في الدين البتة وان لم نقل بثبوت هذه القوى ايضا لكنا نقول ان الله تعالى
اجرى عادته بان جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل
الاكل سببا للشبع والشرب سببا للري ومماسة النار سببا للاحتراق فالقول بهذا المذهب لا يضر
الاسلام البتة بوجه من الوجوه والله اعلم بحقيقة الحال **الوجه الثالث** في تفسير هذه الكلمات الخمس انها هي
الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس نازعات
عند السياق ومعنى غرقا اي نزعا شديدا ابلغ ما يكون واشد من اغراق النازع في القوس وكذلك تنشط لان النشط
معنى الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها
من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة ومنازل القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها
على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب الارواح في البعد عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم الاعلى مختلفة
فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى هناك اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها الى هناك اثقل ولا
شك ان الارواح السابقة الى هذه الاحوال اشرف فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية
لا يبعد ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها اثار في احوال هذا العالم فهي المدبرات امرا اليس ان
الانسان قد يرى استاذه في المنام ويسأله مسألة فيرشده اليها اليس ان الابن قد يرى اباه في المنام
فيهديه الى كنز مدفون اليس ان جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرايت في المنام واحدا
فارشدني الى كيفية العلاج اليس ان الغزالي قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان
يشابه الانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد ان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير
كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على اعمال الخير وتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس
الشريرة وسوسة وهذه المعاني وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ محتمل لها جدا **الوجه الرابع**
في تفسير هذه الكلمات الخمس انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نزعا تغرق
فيه الاعنة لطول اعناقها لانها عراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولك ثور

ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وهي سابحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية
وهي مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من اسبابه **الوجه الخامس** وهو اختيار
ابي مسلم ان هذه صفات الغزاة النازعات ايدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال اغرق في
النزع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهي خروجها من ايدي الرماة ونفوذها وكل شيء حللته
ومنه نشاط الرجل وهي انبساطه وخفته والسابحات في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو ويجوز ان يعني به
الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد انه يأتي في ادبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها
الامر الذي هو النصر ولفظ التأنيث انما كان لان هذه جماعات كما قيل المدبرات ويحتمل ان يكون المراد الآلة
من القوس والادهاق على معنى النزع فيها والمنشوطة بها **الوجه السادس** انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب
الواقعة في رجوع القلب عن غير الله الى الله فالنازعات عرقا هي الارواح التي تنزع الى اعتلاق العدوة
الوثقى او المنزوعة عن محبة غير الله والناشطات نشطا هي انها بعد الرجوع عن الحسبانيات تأخذ في المجاهدات
والتخلق باخلاق الله بنشاط تام وقوة قوية فالسابحات سبحا هي انها بعد المجاهدة ينشرح له من الملكوت
فيقع في تلك البحار فيسبح فيها فالسابقات سبقا اشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله فالمدبرات
امرا اشارة الى ان آخر مراتب البشرية متصل باول درجات الملائكة فلما انتهت الارواح البشرية الى اقصى غاياتها
وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات امرا فالنفخة الاولى هي المراد من قوله
يكاد زيتها يضيء والخامسة هي النار في قوله ولو لم تمسسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا حتى لا يمكن الزيادة عليها بل انما ذكروها لكون اللفظ محتملا لها فاذا كان
احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه اولى مما ذكرناه الا انه لا بد
ههنا من دقيقة وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ على ذلك
المشترك وحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه اما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل
لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لافادة مفهوميه معا فحينئذ لا نقول مراد الله هذا بل نقول يحتمل ان يكون
هذا هو المراد اما الجزم فلا سبيل لنا اليه ههنا **الاحتمال الثاني** وهو ان لا يكون الالفاظ الخمسة صفات لشيء
واحد بل لاشياء مختلفة وفيه ايضا وجوه الاول النازعات غرقا هي القسي والناشطات الاوهاق
والسابحات السفن والسابقات الخيل والمدبرات الملائكة رواه واصل بن السائب عن عطاء الثاني نقل عن مجاهد
في النازعات انها الموت وفي السابقات والمدبرات انها الملائكة واضافة النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز
بمعنى انها حصلت عند حصوله **الثالث** قال قتادة الجميع هي النجوم الا المدبرات فانها الملائكة **المسئلة الثانية**
ذكر السابحات بالفاء والتي قبلها بالواو وفي علته وجهان الاول قال صاحب النظم ان هذه مسببة عن التي قبلها
كأنه قيل واللاتي سبحن فسبقن كما تقول قام فذهب اوجب الفاء ان القيام كان سببا للذهاب قال الواحدي
قول صاحب النظم غير مطرد في قوله فالمدبرات امرا لانه يبعد ان يجعل السبق سببا للتدبير واقول يمكن الجواب عن
اعتراض الواحدي من وجهين الاول لا يبعد ان يقال انها لما امرت سبحت فسبقت فدبرت ما امرت بتدبيره
واصلاحها فتكون هذه افعالا يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا الثاني لا يبعد ان يقال
انهم لما كانوا سابقين في اداء الطاعات مسارعين اليها ظهرت امانتهم فلهذا السبب فوض اليهم تدبير بعض
العالم **الوجه الثاني** ان الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت
ثم قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الآيتين ان ملك الموت هو الرأس
والرئيس وسائر الملائكة تلامذته اذا عرفت هذا فنقول النازعات والناشطات والسابحات محمولة
على التلامذة الذين هم السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال قوله تعالى
يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة فيه مسائل **المسئلة
الاولى** جواب القسم المتقدم محذوف او مذكور فيه وجهان الاول انه محذوف ثم على الوجه في الآية احتمالات
الاول قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل عليه ما حكى الله عنهم انهم قالوا أئذا كنا عظاما نخرة اي انبعث اذا صرنا
عظاما نخرة الثاني قال الاخفش والزجاج لينفخن في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة
والرادفة وهما النفختان الثالث قال الكسائي الجواب المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك انه تعالى قال

والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع وكذا ههنا فان الذاريات
كالسورة الواحدة **القول الثاني** ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات الاول ان المقسم عليه هو قوله قلوب
يومئذ واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة
ابصارها خاشعة الثاني جواب القسم هو قوله تعالى هل اتاك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله
هل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك حديث الغاشية الثالث جواب القسم قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى **المسئلة
الثانية** ذكروا في انتصاب يوم وجهين احدهما انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة
فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن
في الوقت الواسع الذي تحصل فيه النفختان ولا شك انهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة
الاخرى ويدل على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا من الراجفة والثاني ان ينتصب يوم ترجف
بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب **المسئلة الثالثة** الرجفة في اللغة تحتمل وجهين
احدهما الحركة كقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال الثاني الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف
الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد اصواته المنكرة وهدهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا
الوجه الراجفة الصيحة العظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال
ردفه اي جاء بعده واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب
ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في الواجفة ومعناها واحد قالوا
خائفة وجلة زائلة عن اماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة ابصارها خاشعة
اي ابصار اهلها خاشعة وهو كقوله خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق
جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيامة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفصيل
المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك اما القول الاول وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور
احوال يوم القيامة فهؤلاء ذكروا وجوها احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به لان الدنيا تتزلزل وتضطرب
عندها واما ان صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض
لاحياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول عليه السلام
ان بين النفختين اربعين عاما ويروى في هذه الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطفة وان ذلك
كالسبب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة ولله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى
والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيامة التي تستعجلها الكفرة
استبعادا لها فهي رادفة لهم لاقترابها وثالثها الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة
السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل والرادفة زلزلة
ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى **القول الثاني** وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال
يوم القيامة وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات
بعدو الفرس والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل ادبار ذلك الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال
الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين كقوله
الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كانه قيل لما جاء خيل العدو ترجف وردفتها
اختها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا أئنا لمردودون في الحافرة اي
نرجع الى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال من غزا
رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين واوسطه حكاية لحال المنافقين واخره حكاية لكلام المنافقين في انكار
الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة هذا كلام ابي مسلم رحمه الله تعالى
واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور قوله تعالى **قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة** اعلم انه
تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفار

يؤكد ذلك ان الله تعالى حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها
خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب الخائف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم
وفي الآية سؤالان الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة الجواب قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وابصارها
خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك **السؤال الثاني** كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب الجواب
معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقوالا ثلاثة اولها
قوله تعالى ائنا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقته التي جاء فيها فحفرها اي اثر فيها
بمشيه فيها جعل اثر قدميه حفرا فهي في الحقيقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء
دافق اي منسوبة الى الحفر والرضى والدفق او كقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد
اليه رجع الى حافرته اي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على اول
تأسيسه وحالته الاولى وقرأ ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا
وهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الآية
انرد الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا وثانيها قوله ائذا كنا عظاما نخرة وفيه مسائل **المسألة
الاولى** قرأ حمزة وعاصم ناخرة بالمد والباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه كان
لا يبالي كيف قرأها وقيل انه كان يقرأها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا
في الآيات التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الا نخرة
واما من سواه فقد اتفقوا على ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلفوا فيها على قولين الاول ان الناخرة والنخرة
بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرأت فحسن قال الفراء الناخرة والنخرة سواء في المعنى بمنزلة
الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة نخرا اذا بليت فاسترخت حتى تتفتت
اذا مست وكذلك العظام النخرة ثم هؤلاء الذين قالوا انهما لغتان بمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج ولعل الناخرة
اشبه الوجهين بالآية لانها تشبه اواخر سائر الآي نحو الحافرة والساهرة وقال آخرون النخرة والناخرة
كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ من فاعل **القول الثاني** النخرة غير الناخرة اما النخرة فهو من نخر
العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلي فصار بحيث لو لمس لتفتت واما الناخرة فهي العظام
الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير النائم
والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى **المسألة الثانية** اذا منصوب بمحذوف تقديره ائذا كنا عظاما نرد ونبعث
المسألة الثالثة اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو الجسم
المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه احدها
انه لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى مثل ما جرى
وذلك قول باعادة عين ما عدم اولا وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا
دخل شيء في الوجود استحال ان يقال هذا العائد هو عين ما فني اولا وثانيها ان تلك الاجزاء تصير ترابا
وتتفرق وتختلط باجزاء كل الارض وكل المياه وكل الهواء فتميز تلك الاجزاء باعيانها عن كل هذه الاشياء محال
وثالثها ان الاجزاء الترابية باردة يابسة كثيفة فقبول الانسان الذي لا بد وان يكون حارا رطبا في مزاجه
عنها محال هذا تمام تقرير الكلام من هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث بقولهم ائذا كنا عظاما نخرة والجواب
عن هذه الشبهة من وجوه اولها وهو الاقوى لا نسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو هذا الهيكل فما
الدليل عليه ثم الذي يدل على فساده وجهان الاول ان اجزاء هذا الهيكل في الذوبان والتبدل والذي
يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان
قد يعرف انه حال كونه غافلا عن اعضائه الظاهرة والباطنة والمشعور به غير ما هو غير مشعور به والا لاجتمع
النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس هو هذا الهيكل ثم
ههنا ثلاثة احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب
طائفة عظيمة من الفلاسفة والمسلمين وثانيها ان يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال
والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا
فسد هذا الهيكل انفصلت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في الشقاوة او السعادة وثالثها ان يقال

انه

انه جسم سار في هذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال تكون الشخص في
الوجود الى آخر عمره واما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة واخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه
بقوله انا فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة واما في الشقاوة واذا ظهرت هذه
الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن
متين ينقطع به جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة
تأثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة
ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا اليس انه عدمه لم يمنع عندكم صحة الحكم عليه بانه يمتنع عوده فلم لا يجوز ان
لا يمنع على قولنا ايضا صحة الحكم عليه بالعود وثانيها الاجزاء القليلة مختلطة باجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن ثبت
ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات قادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها باعيانها واعادة الحياة اليها قوله
ثالثا الاجسام القشفة اليابسة لا تحتمل الحياة قلنا نرى السمندل يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديد
المحماة والحيات الكبار العظام متولدة في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي الى الصدق والصواب
النوع الثالث من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة
منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة او خاسرة اي اصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا
بها وهذا منهم استهزاء واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة
وفيه مسائل **المسألة الاولى** الفاء في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة
واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعالى فانها سهلة هينة في قدرته **المسألة الثانية** يقال
زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله
في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الآية قوله تعالى ما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها
من فواق **المسألة الثالثة** الساهرة ارض بيضاء مستوية سميت بذلك من وجهين الاول انها لا نبات فيها الثاني
ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الارض انما سميت ساهرة
لشدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون
فيها على اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم ارض
الدنيا وقال آخرون هي ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون افواجا الى ارض الآخرة
ولعل هذا الوجه اقرب قوله تعالى **هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى** فيه
مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين الاول
انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى الاستهزاء في قولهم تلك
اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد عليه الصلاة والسلام فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل
المشاق الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول عليه السلام الثاني ان فرعون كان اقوى
من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الآخرة والاولى وكذلك هؤلاء المشركون
في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا **المسألة الثانية** قوله هل اتاك حديث يحتمل ان
يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى هذا ان كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه
فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا اما اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى **المسألة الثالثة** الواد المقدس
المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه احدها انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الايمن والثاني انه بمعنى
يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس والثالث ان يكون قوله
طوى اي ناداه طوى من الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل
والرابع ان يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوى اي بورك فيه مرتين **المسألة الرابعة** قرأ نافع وابن
كثير وابو عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشيء المثني والطي بمعنى الثني اي ثنيت
فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سميناه به ذكرا ومن
لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وقثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد له في المعدول نظيرا
اي لم اجد اسما من الواو والياء عدل عن فاعل الى فعل غير طوى **المسألة الخامسة** تقدير الآية

اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان كان
ذلك النداء باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت واذا كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى
عليه السلام انه كلام الله وكل ذلك قد تقدم في سورة طه **المسئلة السادسة** ان سائر الايات
تدل على انه تعالى في اول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له اشياء كثيرة كقوله في سورة طه نودي يا موسى
الى ان قال لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب
الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه ربه لا انه كل ما ناداه به وايضا ليس الغرض انه عليه السلام
كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية
مجرى دعوة كل ذلك القوم **المسئلة السابعة** الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى
في اي شئ ولهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال اخرون انه طغى على
بني اسرائيل والاولى عندي الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان
تكبر عليهم واستعبدهم وكما ان كمال العبودية ليس الا صدق مع الحق وخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان
ليس الا سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما
فالاول قوله فقل هل لك الى ان تزكى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يقال هل لك في كذا او هل لك الى كذا
كما تقول ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي المبتدا محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير
هل لك الى ان تزكى حاجة او ارب قال الشاعر * فهل لكم فيها الي فانني بصير بما اعيا النطاسي حذيم
ويحتمل انه يكون التقدير هل لك سبيل الى ان تزكى **المسئلة الثانية** الزكي الطاهر من العيوب كلها
قال تعالى اقتلت نفسا زاكية وقال قد افلح من زكاها وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد
هل لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع **المسئلة
الثالثة** فيه قراءتان التشديد على ادغام التاء في الزاي لتقاربهما والتخفيف **المسئلة الرابعة**
المعتزلة تمسكوا به في ابطال كون الله خالقا لفعل العبد بهذه الاية فان هذا استفهام على سبيل
التقرير اي لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله لانقلب الكلام حجة على موسى عليه السلام ثم
والجواب عنه امثاله ما تقدم **المسئلة الخامسة** انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكأنه تعالى رتب
لهما هذا الكلام اللين الرفيق وهذا يدل على انه لا بد في الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظة
ولهذا قال لمحمد عليه الصلاة والسلام ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين
يخاطبون الناس ربما لحقوا في التعصب على ضد ما امر الله به انبياءه ورسله ثم قال واهديك الى ربك فتخشى
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** القائلون بان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الاية
وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ~~لا تستفاد الا من~~ ثم قال مما يدل على ان هذا هو المقصود
الاعظم من بعثة الرسول امران الاول انه قال هل لك الى ان تزكى تناول جميع الامور التي لا بد للمبعوث
اليه منه فقد دخل فيه هذه الاية فلما اعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم منه والثاني انه موسى
ختم كلامه عليه وذلك ينبه ايضا على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا لا نمنع ان يكون التنبيه
والارشاد معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انكم تقولون يستحيل حصول العلم الا من المعلم ولكن لا تحتمل ذلك
المسئلة الثانية دلت الاية على ان معرفة الله تعالى مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية
مؤخرة عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله في النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفي طه انني انا
الله لا اله الا انا فاعبدني **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به ودلت الاية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشي الله
اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ
المنزل قوله تعالى **فاراه الاية الكبرى** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الفاء في فاراه الاية الكبرى معطوف
على محذوف معلوم يعني فذهب فاراه كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت **المسئلة الثانية** اختلفوا
في الاية الكبرى على ثلثة اقوال الاول قال مقاتل والكلبي هي اليد لقوله تعالى في طه وادخل يدك
في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى والقول الثاني قال عطاء هي العصا
لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون اخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا لانها لما انقلبت حية فلابد

وان

وان يكون قد تغير اللون الاول فاذن كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا امور اخر زائدة
من ذلك منها حصول الحياة في الجرم الجمادي ومنها تزايد اجزائه واجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة
الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء كثيرة وكانت فنيت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وفناء تلك
الاجزاء التي بها حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه
كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الاية الكبرى هي العصا **والقول الثالث** في هذه المسئلة قول مجاهد
وهو ان المراد من الاية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما اظهر موسى
لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد من الاية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة
فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور ثلاثة احدها قوله فكذب وعصى وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم ان القدح في دلالة المعجز على الصدق
اما لانه يمكن معارضته او لانه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعل الله تعالى بل فعل غيره اما فعل جني او فعل
ملك وان كان فعل الله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق او ان كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم
صدق المدعي فانه لا يقبح من الله شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق وما بعد الاية
يدل على ان فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو
كقوله فارسل فرعون في المدائن حاشرين **المسئلة الثانية** في الاية سؤال وهو ان كل احد يعلم ان كل من
كذب الله فقد عصى فما الفائدة في قوله فكذب وعصى والجواب كذب بالقول واللسان وعصى بان اظهر التمرد والتجبر
المسئلة الثالثة هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلا قبل ذلك لان
تكذيبه لموسى وقد دعاه واظهر هذه المعجزة يوفي على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه والحال هذه
مخالفة لمعصيته من قبل ذلك وثانيها قوله ثم ادبر يسعى وفيه وجوه احدها انه لما راى الثعبان ادبر مرعوبا
يسعى يسرع في مشيته قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا وثانيها تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته وثالثها
ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى كما يقال فلان اقبل يفعل كذا بمعنى انشأ يفعل فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف
بالاقبال وثالثها قوله فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فحشر فجمع السحرة كقوله فارسل فرعون في المدائن
حاشرين فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه او امر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا
فقال تلك الكلمة وقال ابن عباس كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري والاخرى انا ربكم الاعلى واعلم انا بينا في سورة
طه انه لا يجوز ان يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارض والجبال والنبات والحيوانات فان العلم بفساد
ذلك ضروري فمن شك فيه كان مجنونا ولو كان ~~مجنونا ولو كان~~ مجنونا لما جاز من الله تعالى بعثة الانبياء والرسل اليه
بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس عليكم امر ولا نهي الا لي فانا ربكم بمعنى مربيكم
والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهي او يبعث اليكم رسولا قال القفال وقد كان
اللائق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية ان لا يقول هذا القول لان عند ظهور الدلالة والمعجز كيف يليق
ان يقول انا ربكم الاعلى فدلت هذه الاية على انه في ذلك الوقت كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول واعلم انه تعالى
لما حكى عنه افعاله واقواله اتبعه بما عامله به وهو قوله فاخذه الله نكال الاخرة والاولى وفيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** ذكروا في نصب نكال وجهين الاول قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى اخذه الله نكل الله به
نكال الاخرة لان نكاله واخذه متقاربان وهو كما تقال دعه تركا شديدا لان دعه واتركه سواء ونظيره قوله
ان اخذه اليم شديد الثاني قال الفراء يريد اخذه الله اخذا نكالا للاخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام
بمعنى التسليم **المسئلة الثانية** ذكر المفسرون في هذه الاية وجوها احدها ان الاخرة والاولى صفة لكلمتي
فرعون احداهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وهذا قول
مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على انه ما اخذه
بكلمته الاولى في الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل
الثاني وهو قول الحسن وقتادة نكال الاخرة والاولى اي عذبه في الاخرة واغرقه في الدنيا الثالث الاخرة هي قوله
انا ربكم الاعلى والاولى تكذيبه موسى حين اراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا
ربكم الاعلى فتذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فظهر ان المراد عاقبه على هذين الامرين

والمسئلة الثالثة قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره وهو الذي اذا رآه او بلغه خاف ان يعمل عمله واصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين وقيل للقيد نكل لانه يمنع فالنكال من العقوبة هو ما عظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما افتضح به صاحبه ويعتبر به غيره والله اعلم ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى والمعنى ان فيما اقتصصنا من امر موسى وفرعون وما احله الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصرة عبرة لمن يخشى وذلك ان يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله ينصر انبياءه ورسله فاعتبروا معاشر المكذبين بمحمد عليه السلام بما ذكرناه اي اعلموا انكم ان شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال أانتم اشد خلقا ام السماء بناها وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في المقصود من هذا الاستدلال وجهان الاول انه استدلال على منكري البعث فقال أانتم اشد خلقا ام السماء فنبههم على امر يعلم بالمشاهدة وذلك لان خلقة الانسان على صغره وضعفه اذا اضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم احوالها يسير فبين تعالى ان خلقة السماء اعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والمعنى أخلقكم بعد الموت اشد ام خلق السماء اي عندكم وفي تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد والثاني ان المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين احدهما ان من انكر كون الانسان مخلوقا فبان ينكره ذلك في السماء كان اولى وثانيهما ان اول السورة كان في بيان مسئلة الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه اولى **المسئلة الثانية** قال الكسائي والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله أانتم اشد خلقا ام السماء ثم قوله بناها ابتداء كلام اخر وعند ابي حاتم الوقف على قوله بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير ام السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال القفال يقال الرجل جاءك عاقل اي الرجل الذي جاءك عاقل اذا ثبت ان هذا جائز في اللغة فنقول الدليل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها ثم قوله رفع سمكها فسواها صفة فقد توالت صفتان لا تعلق لاحديهما بالاخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في قوله واغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء فكان التقدير ام السماء التي بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله وذلك باطل **المسئلة الثالثة** الذي يدل على انه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه احدها ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان ازليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم ازليا باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقرا حيث هو فيكون ساكنا او لا يكون مستقرا حيث هو فيكون متحركا وانما قلنا انه يستحيل ان يكون متحركا لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان يكون ساكنا لان السكون وصف ثبوتي لانه ممكن الزوال فيفتقر الى الفاعل المختار وكل ما كان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع ان يكون ازليا انما قلنا ان السكون وصف لانه يتبدل كون الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وان يكون امرا ثبوتيا فان كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتي هو الحركة وجب ايضا ان يكون السكون ثبوتيا لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان في غيره فالتغاير بين الحركة والسكون ليس في الماهية بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير وذلك وصف عارض خارجي عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية امر وجودي في احدى الصورتين وجب ان يكون كذلك في الصورة الاخرى وانما قلنا ان السكون جائز الزوال لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب ان لا يتحرك السماء لكن نراها الآن متحركة فعلمنا انها لو كانت ساكنة في الازل لكان ذلك السكون جائز الزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته افتقر الى الفاعل المختار ولانه لما كان ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا لان ذلك الموجب ان كان واجبا كان غنيا في ايجابه لذلك المعلول عن شرط لزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يزول ذلك السكون وان كان واجبا ويفتقر في ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة ودوام

الشرط دوام المعلول اما ان كان الموجب غير موجب لذاته او كان شرطه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كما في الاول اما التسلسل وهو محال او الانتهاء الى موجب واجب لذاته او الى شرط واجب لذاته وحينئذ يعود الالزام فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وان يكون فاعلا مختارا فاذا كل سكون فهو فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار والقصد الى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث فثبت انه يمتنع ان يكون الجسم في الازل متحركا ولا ساكنا فهو اذن غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركيب اجزائه الى موجد وذلك هو الله فثبت بالعقل ان باني السماء هو الله تعالى الحجة الثانية كل ما سوى الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع انما قلنا ان كل ما سوى الواحد ممكن لانا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتهما لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعين فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب فيفتقر الى جزئيه وجزء جزئه ~~وكل مركب فهو مفتقر الى جزئه~~ وكل مفتقر الى جزئه ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ننقل الكلام الى ذينك الجزئين فان كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان المفتقر اليهما اولى بعدم الوجوب فثبت ان ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر الى المؤثر محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلا بد وان يكون اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين يلزم فثبت ان ما سوى الواحد محدث وكل محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من باني **الحجة الثالثة** صريح العقل يشهد بان جرم السماء لا يمتنع ان يكون اكبر مما هو الآن بمقدار رأس ذرة ولا يمتنع ان يكون اصغر بمقدار رأس ذرة فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص لا بد وان يكون لمخصص فثبت انه لا بد للسماء من باني فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلق شيئا واعطاه قدرة يتمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء الجواب من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وانه لا بد من الانتهاء اخر الامر الى القديم الواجب الوجود لذاته الواحد وهو الله سبحانه وتعالى فاما نفي الواسطة فانما حكم بالسمع فقوله في هذه الآية بناها يدل على ان باني السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لانه ثبت ان كل ما عداه محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدورا له لكونه ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقي الوجوب او الامتناع وهما يحيلان المقدورية واذا كان لاجله صح في البعض ان يكون مقدور الله هو الامكان والامكان عام في الممكنات وجب ان يحصل في كل الممكنات صحة ان يكون مقدورة لله واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته الى الكل على السوية وجب ان يكون قادرا على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات فلو فرضنا قادرا اخر يقدر على بعض الممكنات لزم مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك لانه اما ان يقع باحدهما دون الاخر وهو محال لانهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا اولى من وقوعه بذلك او بهما معا وهو ايضا محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا انه لا يمكن وقوع ممكن اخر لسبب اخر سوى قدرة الله وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثرا سوى الواحد فهذا جملة ما في هذا الباب واعلم انه تعالى لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه اولها ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها واعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمي عمقا وان اخذ من اسفله الشيء الى اعلاه سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين اصحاب الهيئة مقادير الاجرام الفلكية وابعاد ما بين كل واحد منها وبين الارض وقال اخرون رفع سمكها من غير عمد وذلك لا يصح الا من الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله فسواها وفيه وجهان الاول المراد تسويتها بالبعض وقيل المراد نفي الشقوق عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول الاول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرة لانه لو لم تكن كرة لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض اجزائه اقرب الينا والبعض ابعد فلا تكون التسوية حاصلة توجب ان تكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرر في الدين ينشأ

من كونها كرة الصفة الثالثة قوله واغطش ليلها واخرج ضحاها فيه مسائل المسئلة الاولى اغطش
قد يجي لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجي متعديا يقال اغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش
الظلمة والاغطش يشبه الاعمش ثم ههنا سؤال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب
الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه ان الظلمة
الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال المسئلة الثانية
قوله اخرج ضحاها اي اخرج نهارها وانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى اكمل اجزاء النهار في النور
والضوء المسئلة الثالثة انما اضاف الليل والنهار الى السما لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب
غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب اضاف الليل والنهار
الى السما ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السما اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه فقوله
تعالى والارض بعد ذلك دحاها اي بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل دحاها فلما راها استوت
على الما ارسى عليها الجبال وقال امية بن ابي الصلت دحوت البلاد فسويتها وانت على طيها قادر قال
اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحوه ودحيت ادحى ومثله صغوت وصغيت ولحوت
العود ولحيته وسأوت الرجل وسايته وتاويت عليه وتاييت وفي حديث علي رضي الله عنه اللهم داحي
المدحوات اي باسط الارضين السبع وهي المدحوات ايضا وقيل اصل الدحو الازالة للشي من مكان
الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة اي يقذفها على وجه الارض وادحي النعامة موضعه
الذي يكون فيه اي بسطه وان النعام فيه من حصى حتى يمهد له وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة
والتمهيد المسئلة الثانية ظاهر هذه الاية يقتضي كون الارض بعد السما وفي حم السجدة ثم
استوى الى السما ولا باس بان نعيد بعض تلك الوجوه احدها انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السما
ثانيا ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا وذلك لانها اولا كانت كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها
فان قيل الدلائل الهندسية دلت على ان الارض الان كرة ايضا واشكال اخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره
كالسطح المستوي ويستحيل ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وثانيها ان لا يكون
معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطا مهيا لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه
بقوله اخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السما فان الارض
كالام والسما كالاب وما لم يحصلا لم تتولد اولاد المعادن والنبات والحيوان وثالثها ان يكون قوله والارض
بعد ذلك دحاها اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك وكقولك للرجل انت كذا وكذا ثم انت
بعدها كذا لا يريد به الترتيب وقال تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين
امنوا والمعنى وكان مع هذا من اهل الايمان بالله وهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي
وابن جريج انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها اي مع ذلك دحاها المسئلة الثالثة
لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السما ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير
تلك الازمنة وجوها روي عن عبد الله بن عمر قال خلق الله البيت قبل الارض بالفي سنة ومنه دحيت
الارض واعلم ان الرجوع في امثال هذه الاشيا الى كتب الحديث اولى الصفة الثالثة
قوله اخرج منها ماءها ومرعاها فيه مسئلتان المسئلة الاولى ماءها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها
رعيها وهو في الاصل موضع ونصب الارض والجبال باضمار دحى وارسى على شريطة التفسير وقرا
الحسن مرفوعين على الابتدا فان قيل هلا ادخل حرف العطف على اخرج قلنا لوجهين الاول ان
يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تاتي سكناها من تسوية
امر المشارب والماكل وامكان القرار عليها باخراج الما والمرعى وارسا الجبال واثباتها اوتادا لها
حتى تستقر ويستقر عليها والثاني ان يكون اخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما اخرج
منها ماءها ومرعاها المسئلة الثانية اراد بمرعاها ما ياكل الناس والانعام ونظيره قوله في
النحل انزل من السما ما لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في سورة اخرى انا صببنا الما
صبا ثم شققنا الارض شقا فقوله متاعا لكم ولانعامكم فكذا في هذه الاية واستعير الرعي للانسان

كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرى نرتع من الرعي ثم قال ابن قتيبة قال تعالى وجعلنا
من الما كل شي حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما اخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام
من العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس حتى النار والملح اما النار فلا شك انها من
العيدان قال تعالى افرايتم النار التي تورون اانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون واما الملح فلا شك
انه متولد من الما فانت اذا تاملت ذلك علمت ان جميع ما يتلذذ الناس في الدنيا ويتلذذون به فاصله
الما والنبات فلهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما فيقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم الذي
يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما ياكله الناس والانعام قوله في اخر هذه الاية متاعا لكم ولانعامكم
الصفة الثالثة قوله تعالى والجبال ارساها والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم ثم انه لما بين كيفية
خلقة الارض وكيفية منافعها قال متاعا لكم ولانعامكم واحتج من قال ان افعال الله واحكامه معللة
بالاغراض والمصالح والكلام فيه قد مر غير مرة واعلم انا بينا انه تعالى لما بين كيفية خلقة السما والارض
استدل به على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا اخبر بعد
ذلك عن وقوعه فقال فاذا جاءت الطامة الكبرى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الطامة عند العرب
الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد اخذت فيما احسب من قولهم طم الفرس طميما
اذا استفرغ جهده في الجري وطم الما اذا ملا النهر كله وقال الليث الطم طم البير بالتراب وهو الكبس
وطم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشي الذي يكثر حتى يعلو قد طم والطامة الحادثة التي
تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال اصل الطم الدفق والعلو وكل ما غلب
شيا وقهره واخفاه فقد طمه ومنه الما الطامي وهو الكثير الزايد والطاغي والعاتي والعادي سوا وهو
الخارج عن امر الله المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها المسئلة الثانية قد ظهر
بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها اي شي هي قال قوم انها يوم القيامة
لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهايل ومن الايات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه
كل هايل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها يحشر الخلايق الى موقف القيامة وقال
اخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة
تكون اسما لذلك الوقت فيحتمل ان يكون ذلك الوقت وقت قراة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له يوم
القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل ان تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها اهل الجنة الى
الجنة واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين الاول قوله يوم يتذكر
الانسان ما سعى يعني اذا راى اعماله مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسيها لقوله احصاه الله ونسوه
الصفة الثانية قوله وبرزت الجحيم لمن يرى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله لمن يرى اي
انها تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذي بصر ثم فيه وجهان احدهما انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا
كقولهم قد تبين الصبح لذي عينين وعلى هذا القول لا يجب ان يراه كل احد والمراد ان تكون ظاهرة
لمن له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار الا انها مكانها
يراها كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها ثم ينجي الذين اتقوا
الكفار وسواهم والمؤمنون يمرون عليها وهذا التاويل متاكد بقوله تعالى وان منكم الا واردها ثم ننجي الذين
القفال فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعرا وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين
بتبريزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في الممر ولا منافاة بين الامرين ثم
المسئلة الثانية قرا ابو نهيك وبرزت وقرا ابن مسعود لمن راى وقرا عكرمة لمن ترى والضمير
للجحيم كقوله اذا راتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى
لما وصف حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقيا والسعدا فذكر حال الاشقيا فقال فاما
من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي الماوى وفيه مسائل المسئلة الاولى في جواب قوله فاذا
جاءت الطامة الكبرى وجهان قال الواحدي انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار
النار واهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان ماوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك
ابن مغول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سيق اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار الثاني ان جوابه قوله
فان الجحيم هي الماوى وكانه جزا مركب على شرطين نظيره اذا جاء الغد فمن جاءني سائلا اعطيته كذا ههنا اي اذا

جاءت الطامة الكبرى فمن طغى فان الجحيم هي المأواه **المسئلة الثانية** منهم من قال المراد بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا النضر بن الحارث فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فجائز وان كان المراد تخصيصها به فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور **المسئلة الثالثة** قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله تعالى عليه فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحيوة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر الماوردي عنه عليه السلام انه قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغا في الفساد الى اقصى الغايات وهو الكافر الذي يكون عقابه مخلدا وتخصيصه بهذه الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا يكون الجحيم مأوى له **المسئلة الرابعة** تقدير الآية فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف اي غض طرفك وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي المأوى اللائق بمن كان موصوفا بهذه الصفات والاخلاق ثم ذكر حال السعداء فقال واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله اهل النار بهما فقوله من خاف مقام ربه ضد قوله واما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحيوة الدنيا واعلم ان الخوف من الله لا بد وان يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وكما دخل في ذينك الوصفين جميع القبائح دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الآيتان نزلتا في ابي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير وقد قتل مصعب اخاه ابا عزيز يوم احد ووقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه واعلم انه تعالى لما بين بالبرهان العقلي امكان القيامة ثم اخبر عن وقوعها ثم ذكر احوالها العامة ثم ذكر احوال الاشقياء والسعداء فيها قال يسألونك عن الساعة ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الايهام لانه عليه السلام لا اصل له لكن يحتمل انهم كانوا يسألونك الرسول عن وقت القيامة استعجالا كقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ثم في قوله مرساها قولان احدهما متى ارساؤها اي اقامتها اراد واحتى يقيمها الله ويوجدها ويكونها والثاني ايان منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه ثم ان الله تعالى اجاب عنه بقوله فيم انت من ذكراها وفيه وجهان الاول معناه في اي شيء انت من ان تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان المعين لهم ونظيره قول القائل اذا سأله رجل عن شيء لا يليق به ما انت وهذا اي شيء لك في هذا وعن عائشة رضي الله عنها لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها كانه قيل في اي شيء انت واهتمام انت من ذكراها والسؤال عنها والمعنى انهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها ثم قال الى ربك منتهاها اي علمها لم يؤت احد من خلقه **الوجه الثاني** قال بعضهم فيم انكار لسؤالهم اي فيم هذا السؤال ثم قيل انت من ذكراها اي ارسالك وانت خاتم الانبياء وآخر الرسل ذكر من انواع علاماتها وواحد من اقسام اشراطها وكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها فلا فائدة في سؤالهم عنها ثم قال انما انت منذر من يخشاها وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** معنى الآية انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام القيامة بل لو انضفنا لعلنا بان الانذار والتخويف انما يتمان اذا لم تكن العلم بوقت القيامة حاصلا **المسئلة الثانية** انه عليه السلام منذر للكل الا انه خص لمن يخشى لانه هو الذي ينتفع بذلك الانذار **المسئلة الثالثة** قرئ منذر بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان كل واحد منهما لما يستقبل او للحال نونته لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا اريد الماضي فلا يجوز الا الاضافة كقولك هو منذر زيد امس ثم قال

تعالى

تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها في تفسير هذه الآية ما ذكرنا في قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار والمعنى ان ما انكروه سيرونه حتى كانهم كانوا فيه وكانهم لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة ثم مضت فان قيل قوله او ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا الجواب عنه من وجوه احدها قال عطا عن ابن عباس الها والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية او ضحى وثانيها قال الفراء والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافتها الى يوم العشية كانه قيل الا عشية او ضحى يومها والعرب تقول اتيتك العشية او غداتها على ما ذكرنا وثالثها ان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالضحى المتقدم على عشية صح ان يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كان عمرنا في الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله اعلم بمراده

سورة الاعمى اربعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **عبس وتولى ان جاءه الاعمى** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه ابن ام مكتوم وام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة بن ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وامية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اقرئني وعلمني مما علمك الله وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رآه قال مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع سؤالات **السؤال الاول** ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ان ادب ابن ام مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التاديب لوجوه احدها انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول اولئك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي عليه السلام بشانهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي صلى الله عليه وسلم والقائه غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك معصية عظيمة وثانيها ان الاهم يقدم على المهم وهو كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم وثالثها انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن النداء الا في وقت فهمنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الايمان وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته اولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذي فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال في انه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل **السؤال الثاني** انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس في وجهه كان ذلك تعظيما من الله سبحانه لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شانه جدا **السؤال الثالث** الظاهر انه عليه السلام كان مأذونا في ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه السلام كثيرا كان يؤدب اصحابه ويزجرهم عن اشياء وكيف لا يكون كذلك وهو انه عليه السلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلا في اذن الله اياه في تاديب اصحابه ~~وكان ذلك اذنا فيه~~ فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي **الجواب الثاني** لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو انه قلبه عليه السلام كان قد مال اليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه من الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية وقعت المعاتبة لا على التاديب

بل على التأديب لأجل هذه الداعية والجواب عن السؤال الثاني أن ذكره بلفظ الأعمى ليس للتحقير بل كأنه
قال إنه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد أن تخصه بالغلظة **والجواب**
عن السؤال الثالث أنه كان مأذونا في تأديب أصحابه لكن ههنا لما أوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وكان
ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة **المسألة الثانية** القائلون
بصدور الذنب عن الأنبياء تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه في ذلك الفعل دل على أن ذلك الفعل
كان معصية وهذا بعيد فإنا قد بينا أن ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد
وهو أنه يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة الرسول وإذا كان كذلك كان جاريا مجرى
الاحتياط وترك الأفضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة **المسألة الثالثة** أجمع المفسرون على أن الذي
عبس وتولى هو الرسول وأجمعوا على أن الأعمى هو ابن أم مكتوم وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة ونحوه
كلح وكلّح أن جاءه منصوب بتولى أو بعبس على اختلاف المذهبين في إعمال الأقرب أو الأبعد ومعناه
عبس لأن جاءه الأعمى وأعرض لذلك وقرئ آن جاءه بهمزتين وبألف بينهما وقف على عبس وتولى
ثم ابتدأ على معنى ألأن جاءه الأعمى والمراد منه الإنكار عليه واعلم أن في الإخبار عما فرط من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار كمن يشكو إلى الناس جانيا جنى عليه
ثم يقبل على الجاني إذا حمي في الشكاية مواجها بالتوبيخ وإلزام الحجة قوله تعالى **وما يدريك لعله
يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى** فيه قولان أحدهما أي شيء يجعلك داريا بحال هذا الأعمى لعله
يتطهر بما يتلقف منك من الجهل أو الإثم أو يتعظ فتنفعه ذكراك أي موعظتك ويكون له لطفا في بعض
الطاعات وبالجملة أو يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة الثاني أن الضمير في لعله للكافر يعني أنك
طمعت في أن يتزكى الكافر بالإسلام أو يذكر فتقربه الذكرى إلى قبول الحق وما يدريك أن ما طمعت فيه
كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فأطلع إلى إله موسى وقوله
ثم قال أما من استغنى قال عطاء يريد عن الإيمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى
أثرى وهو فاسد ههنا لأن إقبال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له أما من أثرى
فأنت تقبل عليه ولأنه قال وأما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم ومن قال أما من استغنى
بماله وهو صحيح لأن المعنى أنه استغنى عن الإيمان والقرآن بما له من المال وقوله فأنت له تصدى قال
~~الزجاج أي أنت تقبل عليه يقال تصدى قال الزجاج أي أنت تقبل عليه~~
الزجاج أي أنت تقبل عليه وتتعرض له وتميل إليه يقال تصدى فلان لفلان يتصدى إذا تعرض له والأصل فيه تصدد يتصدد
~~وتتعرض له وتميل إليه وتقبل عليه~~ يقال تصدى فلان لفلان يتصدى إذا تعرض له والأصل فيه تصدد يتصدد
من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد ذكرنا مثل هذا في قوله إلا مكاء وتصدية وقرئ تصّدى
بالتشديد بإدغام التاء في الصاد وقرأ أبو جعفر تُصدى بضم التاء أي تعرض ومعناه يدعوك داع إلى التصدي
له من الحرص والتهالك على إسلامه ثم قال وما عليك ألا يزكى المعنى أي شيء عليك أن لا يسلم من تدعوه إلى
الإسلام فإنه ليس عليك إلا البلاغ أي لا يبلغن بك الحرص على إسلامهم أن تعرض عمن أسلم للاشتغال
بدعوتهم ثم قال وأما من جاءك يسعى أي يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا إلى ذكر الله وهو يخشى فيه
ثلاثة أوجه يخشى الله ويخافه في أن لا يهتم بأداء تكاليفه أو يخشى الكفار وأذاهم في إتيانك أو يخشى
الكبوة فإنه كان أعمى وما كان له قائد فأنت عنه تلهى أي تتشاغل من لها عن الشيء والتهى وتلهى وقرأ طلحة
ابن مصرف تتلهى وقرأ أبو جعفر تُلهى أي يلهيك شأن الصناديد فإن قيل قوله فأنت له تصدى فأنت
عنه تلهى كان فيه اختصاصا قلنا نعم ومعناه إنكار التصدي والتلهي عليه أي مثلك خصوصا لا ينبغي أن
يتصدى للغني ويتلهى عن الفقير ثم قال كلا وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال
الحسن لما تلا جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات عاد وجهه كأنما أسف فيه الرماد ينتظر ماذا
يحكم الله عليه فلما قال كلا سري عنه أي لا تفعل مثل ذلك وقد بينا نحن أن ذلك محمول على ترك الأولى ثم
قال إنها تذكرة وفيه سؤالات **السؤال الأول** قوله إنها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر
والضميران عائدان إلى شيء واحد فكيف القول فيه الجواب فيه وجهان الأول أن قوله إنها ضمير المؤنث

قال

يشكوا

نسخة: يتلقف منك ويطهره عن الجهل والمعصية

استغنى أي فأنت تقبل

الكبوة

اثبتت

قال مقاتل يعني آيات القرآن وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الأخفش والضمير في قوله فمن شاء
ذكره عائد إلى التذكرة أيضا لأن التذكرة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال صاحب النظم إنها تذكرة يعني
به القرآن والقرآن مذكر إلا أنه لما جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال
في موضع آخر كلا إنه تذكرة والدليل على أن قوله إنها تذكرة المراد به القرآن قوله فمن شاء ذكره **السؤال
الثاني** كيف اتصال هذه الآية بما قبلها **الجواب** من وجهين الأول كأنه قيل هذا التأديب الذي
أوصيته إليك وعرفته لك في إجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل الدنيا مثبت في اللوح المحفوظ الذي وكل
بحفظه أكابر الملائكة الثاني كأنه قيل هذا القرآن قد بلغ في العظمة إلى هذا الحد العظيم فأي حاجة به
إلى أن يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه أو لم يقبلوه فلا تلتفت إليهم ولا تشغل قلبك بهم وإياك أن تعرض
عمن آمن به تطييبا لقلب أرباب الدنيا قوله تعالى **فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة**
اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين الأول قوله فمن شاء ذكره أي هي تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو
أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليها والثاني قوله في صحف مكرمة أي تلك التذكرة
مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره والمعنى أن هذه التذكرة
مثبتة في صحف ثم في المراد من الصحف قولان الأول أنها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله
مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة المقدار مطهرة عن أيدي الشياطين أو المراد مطهرة بسبب
أنه لا يمسها إلا المطهرون وهم الملائكة ثم قال بأيدي سفرة كرام بررة وفيه مسائل **المسألة
الأولى** أن الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات أولها أنها سفرة وفيه قولان الأول
قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر
مثل كتبة وكاتب وإنما قيل للكتاب سفر وللكاتب سافر لأن معناه أنه يبين الشيء ويوضحه يقال
سفرت المرأة إذا كشفت عن وجهها **القول الثاني** وهو اختيار الفراء أن السفرة ههنا
هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت
بين القوم إذا أصلحت بينهم فجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي الله وتأديته كالسفير الذي يصلح
بين القوم وأنشدوا وما أدع السفارة بين قومي وما أمشي بغش إن مشيت واعلم أن أصل السفارة من الكشف
والكاتب إنما يسمى سافرا لأنه يكشف والسفير إنما يسمى سفيرا أيضا لأنه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا
وسائط بين الله تعالى وبين البشر في البيان والهداية والعلم لا جرم أنهم سموا سفرة **الصفة الثانية**
لهؤلاء الملائكة أنهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد أنهم يتكرمون أن يكونوا مع ابن آدم
إذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة **الصفة الثالثة** لهم أنهم بررة قال مقاتل مطيعون
وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع إلا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة
القول الثاني في تفسير الصحف أنها هي صحف الأنبياء كقوله إن هذا لفي الصحف الأولى يعني أن هذه التذكرة
مثبتة في صحف الأنبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل هم القراء **المسألة الثانية** قوله مطهرة بأيدي سفرة يقتضي أن طهارة تلك الصحف
إنما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة فقال القفال في تقريره لما كان لا يمسها إلا الملائكة المطهرون أضيف
التطهير إليها لطهارة من يمسها قوله تعالى **قتل الإنسان ما أكفره** فيه مسائل **المسألة الأولى**
اعلم أنه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده
المؤمنين من ذلك فكأنه قيل وأي سبب في هذا العجب والترفع مع أن أوله نطفة قذرة وآخره جيفة
قذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجا لعجبهم وما يصلح أن
يكون علاجا لكفرهم فإن خلقة الإنسان يصلح أن يستدل بها على وجود الصانع ولأن يستدل بها على
القول بالبعث والحشر والنشر **المسألة الثانية** قال المفسرون نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب
وقال آخرون المراد بالإنسان الذين أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم وقال آخرون
بل المراد ذم كل غني ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر والذي يدل على ذلك وجوه أحدها أنه تعالى
إنما ذمهم لفعلهم فوجب أن يعم الحكم بسبب عموم العلة وثانيها أنه تعالى أتبعه بتفهيم سبب حقارة
حال الإنسان في الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم أماته فأقبره وعموم هذا الزجر يقتضي

حكومة

وللكاتب

أهل

أن

سببا

جهل

عموم الحكم وثالثها وهو ان حمل اللفظ على هذا الوجه اكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه المسئلة
الثالثة قوله قتل الانسان ما اكفره دعا عليه وهو اشنع دعواتهم لان القتل غاية شدائد الدنيا
وما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا اعظم انواع
العقاب وقوله ما اكفره تنبيه على انهم اتصفوا باعظم انواع القبايح والمنكرات فان قيل الدعا على
الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك والتعجب ايضا انما يليق بالجاهل بسبب
الشيء فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك الجواب ان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب وتحقيقه
ما ذكرنا انه تعالى بين انهم استحقوا اعظم انواع العقاب لاجل انهم اتوا باعظم انواع القبايح ثم اعلم
ان لكل محدث ثلاث مراتب اوله ووسطه واخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للانسان
اما المرتبة الاولى فهو قوله من اي شيء خلقه وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير
ثم اجاب عن ذلك الاستفهام بقوله من نطفة خلقه ولا شك ان النطفة شيء حقير مهين والغرض
منه ان من كان اصله مثل هذا الشيء الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقا به ثم قال فقدره وفيه وجوه
احدها قال الفرا قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى اخر خلقه وذكرا او انثى شقيا وسعيدا وثانيها
قال الزجاج المعنى قدره على الاستوا كما قال اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا
وثالثها يحتمل ان يكون المراد قدر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره وخلق كل شيء
فقدره تقديرا واما المرتبة الثانية فهي المرتبة المتوسطة وهي قوله ثم السبيل يسره وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسيره اقوالا احدها قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من
بطن امه فانه كان راس المولود في بطن امه من فوق ورجليه من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب
فمن الذي اعطاه ذلك الالهام ومما يؤكد هذا التاويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من اعجب
العجايب وثانيها قال ابو مسلم المراد من هذه الاية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو كقوله
التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل
الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبيا وانزال الكتب وثالثها
ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من احوال الدنيا امور تحصل في الاخرة
واما المرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة فهي قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره واعلم ان
هذه المرتبة الثالثة مشتملة ايضا على ثلاث مراتب الاماتة والاقبار والانشار اما الاماتة فقد
ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازاة واما الاقبار فقال
الفرا جعله الله مقبورا ولم يجعله ملقى للطير والسباع كان القبر مما اكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان
القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله يقال قبر الميت اذا دفنه واقبر الميت اذا امر غيره بان يجعله في القبر
والعرب تقول بترت ذنب البعير والله ابتره وعضبت قرن الثور والله اعضبه وطردت فلانا عني والله
اطرده اي صيره طريدا وقوله ثم اذا شاء انشره والمراد منه الاحيا والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان
وقته غير معلوم فتقديمه وتاخيره الى مشية الله واما ساير الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم اوقاتها
من بعض الوجوه اذ الموت وان لم يعلم المرء وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الاحد المعلوم فقوله
تعالى **كلا لما يقض ما امره** واعلم ان قوله كلا ردع للانسان عن تكبره وترفعه او عن كفره واصراره
على انكار التوحيد وعلى انكار البعث والحشر والنشر وفي قوله لما يقض ما امره وجوه احدها قال مجاهد
لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا
التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عايد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله
قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الانسان بل الانسان الكافر فقوله لما يقض
كيف يمكن حمله على جميع الناس وثانيها ان يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما امر به
من ترك التكبر او المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به من التامل في دلايل الله والتدبر
في عجايب خلقه وبينات حكمته وثالثها قال الاستاذ ابو بكر بن فورك كلا لما يقض الله لهذا الكافر ما امره

به

اشنع

به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض له به واعلم ان عادة الله جارية في القران بانه كلما ذكر الدلايل
الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبها الدلايل الموجودة في الافاق فجرى ههنا على تلك العادة وذكر
دلايل الافاق وبدا بما يحتاج الانسان اليه فقال فلينظر الانسان الى طعامه الذي يعيش به كيف
دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان احديهما متقدمة
وهي الامور التي لا بد منها في وجود ذلك الطعام حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام الماكول ولما كان النوع الاول
اظهر للحس وابعد عن الشبهة لا جرم الذي الله تعالى بذكرها لان دلايل القران كاملة بان يكون بحيث
ينتفع بها كل الخلق فلا بد وان يكون ابعد عن اللبس والشبهة واعلم ان النبت انما يحصل من القطر النازل
من السما الواقع في الارض والسما كالذكر والارض كالانثى فذكر في بيان نزول القطر قوله انا صببنا
الما صبا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في قوله انا صببنا الما صبا المراد منه الغيث ثم انظر انه
كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وتامل في اسبابه
البعيدة والقريبة حتى يلوح لك شيء من اثار نور الله في عدله وحكمته وفي تدبير خلق هذا العالم
المسئلة الثانية قرئ انا بالكسر وهو على الاستيناف وانا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير
فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الما قال ابو علي من قرا بالكسر كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه
كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشيا تشتمل
على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخدود النار
وقوله ثم شققنا الارض شقا والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات اولها
الحب وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما وانما قدم ذلك لانه كالاصل في الاغذية وثانيها
العنب وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من وجه وثالثها القضب وفيه قولان الاول انها الرطبة وهي التي
اذا يبست سميت بالقت واهل مكة يسمونها القضب واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد
اخرى كذلك الفصيل لانه يفصل اي يقطع وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفرا
وابي عبيدة والاصمعي الثاني قال المبرد القضب هو العلف بعينه واصله من انه يقضب اي يقطع
وهذا قول الحسن والرابع والخامس الزيتون والنخل ومنافعهما قد تقدم في هذا الكتاب وسادسها قوله
وحدائق غلبا الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب
ثم ههنا قولان الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول
مجاهد ومقاتل قال الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض
اذا التفت عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن
عباس يريد الشجر العظام وقال الفرا الغلب ما غلظ من النخل وسابعها قوله وفاكهة وقد استدل
بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا تدخل
هذه الاشيا في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه
وثامنها الاب وهو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب اي يؤم وينتجع والاب والام اخوان
قال جدنا قيسه وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتا اي تعد ولما ذكر الله تعالى
ما يغتذي به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم اي انا خلقنا منفعة ومتعة لكم و
لانعامكم وقال الزجاج هو منصوب لانه مصدر موكد لقوله فانبتنا لان انبات هذه الاشيا
امتاع لجميع الحيوان واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشيا وكان المقصود منها امورا ثلاثة
اولها الدلايل الدالة على التوحيد وثانيها الدلايل الدالة على القدرة على المعاد وثالثها
ان هذا الاله الذي احسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل ان
يتمرد عن طاعته وان يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون تاكيدا لهذه الاغراض وهو شرح
احوال يوم القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التامل في الدلايل
والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار
التواضع لكل احد فلا جرم ذكر القيامة فقال فاذا جاءت الصاخة قال المفسرون يعني صيحة
القيامة وهي النفخة الاخيرة قال الزجاج اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ راسه

متى وجوده حاصل بدونه كالطعام في الوجود الثانية متاخرة
وهي الامور اللاحقة بعد
بحيث

فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا
وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا
وفاكهة وابا آية

وصفه

وينتجع
ونجد دارنا ولنا الاب به والمكرع

بجيراي سدخه والغراب يبخ بمنقاره في دبر الجيراي يطحن فمعنى الصاخة الصاكة لشدة صوتها
للاذان وذكر صاحب الكشاف وجها اخر فقال يقال صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة
مجازا لان الناس يصخون لها اي يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله يوم يفر المرء من اخيه
وامه وابيه وصاحبته وبنيه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر
به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول
الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت
وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم
ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه
يوم يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشانه وهو كقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما
الفرار من نصرته وهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيا واما ترك السؤال فهو كقوله ولا يسأل حميم
حميما المسئلة الثانية المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر
منهم في دار الاخرة ذكروا في فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب
من الاخوين بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر
الفرار اتبعه بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان
الاول قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه ويصده عن قرابته وانشد سيغنيك حرب بني مالك عن الفحش
والجهل في المحفل اي سيشغلك ويقال اغن عني وجهك اي اصرفه الثاني قال اهل المعاني يغنيه اي ذلك
الهم الذي له بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيها بالغنى في انه حصل
عنده من ذلك المملوك شيء كثير واعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين
منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء بقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة مسفرة مضيئة
متهللة من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روي من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار
وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله وعندي انه بسبب الخلاص عن علائق
الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة
فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته واما
الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية او على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم
ووجوه يومئذ عليها غبرة قال المبرد الغبرة ما يصيب الانسان من الغبار وقوله ترهقها اي تدركها
عن قريب كقولك رهقت الخيل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا يرى
اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت وكان الله تعالى جمع في
وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله اعلم واعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا
بهذه الآية اما المرجئة فقالوا هذه الآية دلت على ان اهل القيامة قسمان اهل الثواب واهل العقاب
ودلت على ان اهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل ان الفساق من اهل الصلاة ليسوا بكفرة
واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة لا يعاقب ودلت
هذه الآية على ان من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذنب فهو كافر والجواب الذي ذكرناه في الباب ان المذكور
ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث والله اعلم بمراده

سورة التكوير عشرون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **اذا الشمس كورت** اعلم انه تعالى ذكر اثنا عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه
الاشيا فهنالك علمت نفس ما احضرت فالاول قوله اذا الشمس كورت في التكوير وجهان احدهما
التلفيف على وجه الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من
التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه
في ثوب واحد ثم ان الشيء الذي يلف لا شك انه يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور

عن

عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين فعبر عنه بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت اي طمست وقال
اخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوؤها وقال مقاتل بن سليمان كورت اي ذهب ضوؤها كانها استترت
في كارة الوجه الثاني في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته حتى سقط فقوله اذا الشمس كورت اي
القيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمر انها لفظة ماخوذة من الفارسية فانه يقال
للاعمى كور فههنا سؤالات السؤال الاول ارتفاع الشمس على الابتداء او الفاعلية الجواب بل على الفاعلية
رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط السؤال الثاني روي
ان الحسن جلس بالبصرة الى ابي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن ابي هريرة انه قال ان الشمس والقمر ثوران
يكوران في النار يوم القيامة فقال الحسن وما ذنبهما فقال اني احدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسكت الحسن والجواب ان سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما الله في النار لا يكون
سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف الحكمة الثاني
قوله واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في
الانكدار الانصباب قال الخليل انكدر عليهم القوم اذا جاؤوا ارسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السماء
يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين
السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل في ايدي الملائكة الثالث قوله واذا الجبال سيرت اي
عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا او في الهواء كقوله وهي تمر مر السحاب الرابع قوله
واذا العشار عطلت فيه قولان القول المشهور ان العشار جمع عشراء كالنفاس في جمع نفساء وهي التي
اتى عليها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها واعزها عليهم
عطلت قال ابن عباس اهملها اهلها لما جاءهم من اهوال يوم القيامة وليس شيء احب الى العرب من
النوق الحوامل وخوطب العرب بامر العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب
الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة والقول الثاني ان العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء
وهذا وان كان مجازا الا انه اشبه بسائر ما قبله وايضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى
فالحاملات وقرا الخامس قوله واذا الوحوش حشرت كل شيء من دواب البر مما لا يستانس فهو وحش
والجمع الوحوش حشرت جمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص قالت
المعتزلة ان الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها عن آلامها التي وصلت اليها في الدنيا
بالموت والقتل وغير ذلك فاذا عوضت عن تلك الآلام فان شاء الله تعالى ان يبقي بعضها في الجنة
اذا كان مستحسنا فعل وان شاء ان يفنيه افناه على ما جاء به الخبر واما اصحابنا فان عندهم انه لا يجب
على الله شيء بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي
فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه احدها انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا
للعدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن الثاني انها تجتمع في موقف القيامة
مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبددها في الصحاري فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الا
من هول ذلك اليوم والثالث ان هذه الحيوانات بعضها اعداء لبعض ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا تتعرض
بعضها لبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك اليوم وفي الآية قول اخر لابن عباس وهو ان حشر
الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا اجحفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت
بالتشديد السادس قوله واذا البحار سجرت قرئ بالتشديد والتخفيف وفيه وجوه احدها ان اصل الكلمة
من سجرت التنور اذا اوقدتها والشيء اذا اوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في البحار
شيء من المياه البتة ثم ان الجبال سيرت على ما قال وسيرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض
شيئا واحدا في غاية الحرارة ويحتمل ان تكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت
برؤوس الجبال ويحتمل ان الجبال لما اندكت وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب
في اسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا بالبحار وبعد الكل نحوا مسجورا وثانيها ان يكون سجرت
بمعنى فجرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا

فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض على البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبي وثالثها
سجرت اوقدت قال القفال ولهذا التاويل يحتمل وجوها الاول ان يكون جهنم في قعور البحار فهي الان
غير مسجرة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا اوصل الله تاثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية
مسجورة والثاني ان الله تعالى يلقي الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك والثالث
يخلق الله تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تسخن تلك المياه واقول هذه الوجوه متكلفة فلا حاجة الى شي
منها لان القادر على تخريب الدنيا لابد وان يكون قادرا على ان يفعل بالبحار ما شاء من تسخين مياهها
ومن قلب مياهها نيرانا من غير حاجة الى ان يلقي فيها الشمس والقمر او يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه
العلامات الستة يمكن وقوعها في اول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها ايضا بعد اقامة القيامة وليس
في اللفظ ما يدل على احد الاحتمالين اما الستة الباقية فانها مختصة بالقيامة السابع قوله واذا النفوس
زوجت وفيه وجوه احدها قرنت الارواح بالاجساد وثانيها قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة ازواج
كما قال وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة
والسابقون السابقون وثالثها انه يضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرز
في الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله واهل المعصية الى مثله فالتزويج ان يقرن الشي بمثله والمعنى
ان يضم كل واحد الى طبقته من الخير والشر ورابعها يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان
كما قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم قيل وقرناءهم من الشياطين وخامسها قال ابن عباس زوجت
نفوس المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين وسادسها يقرن كل امرئ بشيعته
اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع وسابعها قال الزجاج
قرنت النفوس باعمالها واعلم انك اذا تاملت في الاقوال التي ذكرناها امكنك ان تزيد عليها ما شئت
الثامن قوله واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت وفيه مسائل **المسئلة الاولى** واد يئد مقلوب
من آد يؤد اذا اثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد
بقاء حياتها البسها جبة من صوف او شعر لترعى له الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا
بلغت قامتها ستة اشبار فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب بها الى اقاربها وقد حفر لها
بئرا في الصحرا فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى
يستوي البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا اقربت حفرت حفرة فتمخضت على راس الحفرة فاذا
ولدت بنتا رمت بها في الحفرة وان ولدت ابنا امسكته وههنا سؤالات **السؤال الاول** ما الذي
حملهم على واد البنات الجواب الخوف من لحوق العار بهم من اجلهن والخوف من الاملاق كما قال
تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ~~ان الملائكة وكانوا يقولون~~ ان الملائكة
بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وكان صعصعة بن ناجية ممن يمنع الواد فافتخر الفرزدق
به في قوله ومنا الذي منع الوائدات فاحيا الوئيد فلم يوءد **السؤال الثاني** ما معنى سؤال
الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها الجواب سؤالها
وجوابها تبكيت لقاتلها كتبكيت النصارى في قوله لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني والهي من دون الله قال
سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق **المسئلة الثانية** قرئ سألت اي خاصمت
عن نفسها وسالت الله او قاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فان قيل اللفظ المطابق ان يقال
سئلت باي ذنب قتلت ومن قرا سالت فالمطابق ان يقال باي ذنب قتلت فما الوجه في القراءة
المشهورة قلنا الجواب من وجهين الاول تقدير الاية واذا الموؤدة سئلت عن الوائد اجوالها
باي ذنب قتلت والثاني ان الانسان قد يسال عن حاله عنه نفسه بلفظ المغايبة كما اذا اردت
ان تسال زيدا عن حال من احواله فتقول ماذا فعل زيد في ذلك المعنى يكون زيد هو المسؤل
وهو المسؤل عنه فكذا ههنا التاسع قوله واذا الصحف نشرت قرئ بالتخفيف والتشديد
يريد صحف الاعمال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب ويجوز ان يراد
نشرت بين اصحابها اي فرقت بينهم العاشر قوله واذا السماء كشطت اي كشفت عما فوقها وهو
الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطا عن الشي وقرا ابن مسعود قشطت

والعقاب

اعقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور قال الفراء نزعت
وكشطت وقشطت الحادي عشر واذا الجحيم سعرت وقدت ايقادا شديدا وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة
قيل سعرها غضب الله وخطايا بني آدم واحتج بهذه الاية من قال النار غير مخلوقة الان قالوا
لانها تدل على ان سعرها معلق بيوم القيامة الثاني عشر واذا الجنة ازلفت اي ادنيت من المتقين
لقوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط
الذي هو مجموع هذه الاشيا وقال علمت نفس ما احضرت ومعلوم ان العمل لا يمكن احضاره فالمراد
اما ما احضرته في صحائفها او ما احضرته عند المحاسبة وعند الميزان من اثار تلك الاعمال او المراد
ما احضرت من استحقاق الجنة او النار فان كل نفس تعلم ما احضرت لقوله يوم تجد كل نفس
ما عملت من خير محضرا فما معنى قوله علمت ~~كل~~ نفس قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذا هو من
عكس كلامهم الذي يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقليل ومنه قوله تعالى ربما يود
الذين كفروا واكمن يسئل فاضلا مسئلة طاهرة ويقول هل عندك فيها شي فيقول ربما حضرني
وغرضه الاشارة الى ان عنده في تلك المسئلة ما لا يقوم به غيره فكذا ههنا الثاني لعل الكفار
كانوا يتعبون انفسهم في الاشيا التي يعتقدون انها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك
فهذا هو المراد من هذه الاية قوله تعالى **فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس** الكلام في قوله لا اقسم
قد تقدم في قوله لا اقسم بيوم القيامة اما الخنس الجوار الكنس ففيه قولان القول الاول وهو
المشهور الظاهر انها النجوم والخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفا تقول خنس من بين القوم
وانخنس وفي الحديث الشيطان يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله خنس اي انقبض منه ولذلك سمي الخناس
والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس اذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنست الظباء في كنسها
وتكنست المراة اذا دخلت هودجها تشبه بالظبي اذا دخل الكناس ثم اختلفوا في خنوس النجم وكنوسها
على ثلاثة اوجه فالقول الاظهر ان ذلك اشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها ورجوعها
هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك ان هذه حالة عجيبة وفيها اسرار عظيمة باهرة
والقول الثاني ما روي عن علي رضي الله عنه وعطا ومقاتل وقتادة انها هي جميع الكواكب وخنوسها
عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل اي تظهر في اماكنها
كالوحوش في كنسها والقول الثالث ان السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى
رب المشارق والمغارب ولا شك ان لها مطلعا واحدا ومغربا واحدا هما اقرب المطالع الى سمت رؤسنا
ثم انها تاخذ في التباعد من ذلك المطلع الى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع اليه فخنوسها عبارة
عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن عودها اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون
القسم واقعا بالخمسة ~~المتحيرة~~ وعلى القول الثاني يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال
الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة القول الثاني ان الخنس الجوار الكنس وهو
قول ابن مسعود والنخعي انها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هي الظبا وعلى هذا الخنس من الخنس
في الانف وهي تعرض في الانف فان البقر والظبا انوفها على هذه الصفة الكنس جمع كانس وهو الذي
يدخل الكناس والقول الاول والدليل عليه امران الاول انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس
وهذا بالنجوم اليق منه ببقر الوحش والثاني ان محل قسم الله كلما كان اعظم واعلى رتبة كان اولى
ولا شك ان الكواكب اعلى رتبة من بقر الوحش والثالث ان الخنس جمع خانس من الخنوس والاخنس
من الخنس خنس بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد الا ان يحمل الخنس في الوحشية
ايضا من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس اذا غابت عن الاعين قوله تعالى **والليل اذا عسعس**
ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وانشدوا
في ورودها بمعنى ادبر قول العجاج حتى اذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسعسا
ثم منهم من قال المراد ههنا اقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو
قوله والليل اذا عسعس وبادباره ايضا وهو قوله والصبح اذا تنفس ومنهم من قال بل المراد ادبر وقوله

والصبح اذا تنفس اي امتد ضوؤه وتكامل فقوله اذا عسعس اشارة الى اول طلوع الصبح وهو مثل قوله
والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر وقوله والصبح اذا تنفس اشارة الى تكامل الصبح فلا يكون فيه
تكرار ثم في كيفية المجاز قولان الاول انه اذا اقبل الصبح اقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على
المجاز وقيل تنفس الصبح والثاني انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك
واجتمع الحزن في قلبه فاذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح فكانه تخلص من ذلك الحزن فعبر
عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال
انه لقول رسول كريم وفيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد ان القرآن نزل به جبريل فان قيل ههنا
اشكال قوي وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا ان نصدقه في ذلك فان لم نقطع بوجوب
حمل اللفظ على الظاهر فلا اقل من الاحتمال ان جبريل القاه الى محمد على سبيل الاضلال ولا يمكن ان يجاب
عنه بان جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم بعصمة جبريل يستفاد من صدق النبي صلى الله
عليه وسلم وصدق النبي صلى الله عليه وسلم متفرع على كون القرآن معجزا وكون القرآن معجزا يتفرع
على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال والجواب ان الذين قالوا بان القرآن انما كان معجزا
للصرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فرارا من هذا السؤال لان الاعجاز على ذلك القول ليس في
الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله والقول
الثاني ان هذا الذي اخبركم به محمد من امر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن
ولا افتعال انما هو قول جبريل اتاه به وحيا من الله تعالى واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا
بصفات ست اولها انه رسول ولا شك انه رسول الله الى الانبيا فهو رسول والرسول الى انبيائه
وهو المراد من قوله تنزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين
على قلبك وثانيها انه كريم ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية وثالثها قوله
ذي قوة ومن قوته انه قلع مدائن قوم لوط منهم من حمله على الشدة روي انه عليه السلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فما الذي بلغ
قال رفعت قريات قوم لوط الاربع على قوادم جناحي حتى اذا سمع اهل السما نباح الكلاب وصياح
الديوك قلبتها وذكر مقاتل ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبيا قصد ان يفتن النبي صلى الله
عليه وسلم فدفعه جبريل عليه السلام دفعة رفيقة فوقع به من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله
على القوة في اداء طاعة الله وترك الاخلال بها من اول الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القدرة في معرفة
الله وفي مطالعة جلال الله ورابعها قوله عند ذي العرش مكين وهذه العندية ليست عندية
المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله انا عند المنكسرة قلوبهم
بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم واما مكين فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان
بضم الكاف مكنا ومكانة فعلى هذا المكين ذو الجاه يعطي ما سال وخامسها قوله مطاع ثم امين
قوله ثم اشارة الى الظرف المذكور اعني عند ذي العرش والمعنى انه عند الله مطاع في ملائكته
المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رايه وقوي ثم تعظيما للامانة وبيانا لانها افضل
صفاته المعدودة وسادسها قوله امين اي هو امين على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله من
الخيانة والزلل ثم قال وما صاحبكم بمجنون واحتج بهذه الاية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه
وسلم انك اذا وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين
وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم قوله ولقد راه بالافق المبين يعني حيث تطلع الشمس
في قول الجميع وقد استقصينا في سورة والنجم وما هو على الغيب بظنين اي وما محمد على الغيب بظنين
والظنين المتهم يقال ظننت زيدا في معنى اتهمت وليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين
والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم اي هو ثقة فيما يؤدي عن الله ومن قرا بالضاد فمن البخل
يقال ضننت به اضن اي بخلت والمعنى ليس ببخيل بما انزل اليه ياتيه علم الغيب ولا يبخل
فلا يبخل به عليكم وقال ابو علي الفارسي المعنى انه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن
ذلك ويمتنع من اعلامه حتى ياخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين احدهما
ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والآخر قوله على الغيب ولو كان

المراد

المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا ثم قال وما هو بقول شيطان رجيم كان اهل
مكة يقولون ان هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف
على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا بينا ان على القول بالصرفة لا يتوقف صحة
النبوة على نفي هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي
ثم قال فاين تذهبون وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك الجادة اعتسافا اين تذهب مثل حالهم بحاله في
تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل والمعنى اي طريق تسلكون ابين من هذه الطريقة التي بينت لكم
قال الفرا العرب تقول الى اين تذهب واين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق واحتج اهل
الاعتزال بهذه الاية ووجهه ظاهر ثم بين ان القرآن ما هو فقال ان هو الا ذكر للعالمين اي هو بيان
وهداية للخلق اجمعين ثم قال لمن شاء منكم ان يستقيم وهو بدل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر لمن شاء
منكم ان يستقيم ثم بين ان مشية الاستقامة موقوفة على ان يشاء الله ان يعطيه تلك المشية لان تلك المشية
صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشية اخرى فظهر من مجموع هذه الايات ان فعل الاستقامة موقوفة
على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله ان يعطيه الارادة والموقوف على المشي
موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشية الله وهذا قول اصحابنا وقول
بعض المعتزلة ان هذه الاية مخصوصة بمشية القهر والالجا ضعيف لانا بينا ان المشية الاختيارية شيء حادث
فلا بد من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشاء محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالزام والله اعلم بالصواب

سورة الانفطار تسع عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **اذا السما انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت واخرت** اعلم ان المراد انه اذا وقعت هذه الاشيا التي هي اشراط الساعة
هنالك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الايات مقامات المقام الاول في تفسير كل واحد من هذه
الاشيا التي هي اشراط الساعة وههنا اربعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان آخران يتعلق
بالسفليات الاول قوله اذا السما انفطرت اي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السما بالغمام اذا السما انشقت
واذا السما فرجت وفتحت السما فكانت ابوابا والسما منفطر به قال الخليل ولم يات هذا على الفعل
بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لقال منفطرة كما قال اذا السما انفطرت اما الثاني فهو قوله
واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السما لا بد من انتثار الكواكب على
الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون امكان الخرق
والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماويات
والارضيات ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في انها
اجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب ان يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلات
حكمها واحد فلما صح الحكم على واحد منها وجب ان يصح على الباقي واما الاثنان السفليان فاحدهما
قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه احدها انه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله
الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها وثانيها
ان مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها وثالثها قال الحسن فجرت اي يبست
واعلم ان الوجوه الثلاثة المذكورة متقاربة ومرجعها الى تغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها وهو كما ذكر انه تغير
الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل الارض غير الارض وتغير الجبال عن صفتها في قوله فقل ينسفها
ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا ورابعها قرا بعضهم فجرت بالتخفيف وقرا مجاهد فجرت على البناء
للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور اخوان
واما الثاني فقوله واذا القبور بعثرت فاعلم ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث
مع را مضموم اليهما والمعنى انتثرت وقلب اسفلها اعلاها وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان احدهما
ان القبور تبعثر بان يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال تعالى واخرجت الارض اثقالها وثانيها انها

تبعثر لاخراج ما في باطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة ان تخرج الارض افلاذ كبدها
من ذهبها وفضتها ثم تحدث ذلك تخرج الموتى والاول تعقيب لان دلالة العثور على الاول اتم **المقام**
الثاني في فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الايات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع
التكاليف والسما كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدا اولا بتخريب السقف
وذلك هو قوله اذا السما انفطرت ثم يلزم من تخريب السما انتثار الكواكب ثم تخريب كل ما على وجه
الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى يخرب اجزا الارض التي هي البنا وذلك هو قوله واذا
القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنا لظهر **المقام الثالث** في تفسير
قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالات الاول ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيامة
ثم فيه وجوه احدها وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي كما يعلم كل
احد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما اخر فيقصر فيه لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما اخرت
يقتضي تركا فهذا الكلام يفيد فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا فان كان قد قدم الكبائر وأخر اداء
الحسنة وثانيها ما قدمت من عمل ادخله في الوجود وما اخرت من سنة يستن بها من بعده من خير
اوشر وثالثها قال الضحاك ما قدمت من الفرايض وما اخرت اي ما ضيعت ورابعها
قال ابو مسلم ما قدمت من الاعمال في اول عمرها وما اخرت في اخر عمرها فان قيل واي موقف من
مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى
اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانه يحصل عند قراة الكتب
والمحاسبة والاحتمال الثاني المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف
وحين لا ينفع العمل به كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا
فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو اول اعماله واخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال
قوله تعالى **يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم** اعلم انه سبحانه وتعالى لما اخبر في الاية الاولى
عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الاية ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه وذلك من وجهين الاول
ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان ينقطع مواد نعمه عن المذنبين كيف يجوز من كرمه ان لا ينتقم للمظلوم
من الظالم الثاني ان القادر خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة
كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله او الى العبد
والاول باطل لانه سبحانه وتعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق
لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى هذه الدار والاول باطل لان الدنيا
دار بلا وامتحان لا دار الانتفاع والجزا ولما بطل ذلك ثبت انه لابد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت
ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل بانه
سبحانه وتعالى يبعث الاموات ويحشرهم وذلك يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال
هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك
بعد بالدين وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع ومنكرين الاعادة وتصلح ايضا
مع نفي الابتدا والاعادة معا لان الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على القول بصحة الحشر
والنشر فان قيل بنا هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال في سورة والتين بعد هذا
الاستدلال اليس الله باحكم الحاكمين فكان يجب ان يقول في هذه السورة ما غرك بربك الحكيم
الجواب ان الكريم يجب ان يكون حكيما لان ايصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة
لكان ذلك تبذيرا لا كرما وان كان ذلك مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كرما اذا ثبت
هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا اولى
من ذكر الكريم هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ولنرجع الى التفسير اما قوله يا ايها الانسان ففيه
قولان احدهما انه الكافر لقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين وقال عطا عن ابن عباس نزلت
في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في ابن الاسد بن كلدة بن اسيد وذلك انه ضرب النبي

صلى الله

انتقالها وافلاذ كبدها

او لحكمة فان خلقها لا لحكمة

هذه

ان يقطع

على انه حكيم

صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وانزل هذه الاية والقول الثاني انه يتناول جميع العصاة
وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في مقتضى عموم اللفظ اما قوله ما غرك بربك الكريم فالمراد ما الذي
خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات واتيت المحرمات والمعنى ما الذي امنك من عقابه يقال
غره بفلان اذا امنه المحذور من جهته مع انه غير مامون وهذا كقوله ولا يغرنك بالله الغرور وهذا اذا
حملنا قوله يا ايها الانسان على جميع العصاة اما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر وجحد
الرسل وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالات **السؤال الاول** ان كونه كريما يقتضي ان يغتر الانسان
بكرمه بدليل المعقول والمنقول اما المعقول فهو ان الجود افادة ما ينبغي لا لعوض فلما كان الحق تعالى جوادا
مطلقا لم يكن مستعطيا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهو يوجب الاغترار
لانه من البعيد ان يقدم الغني على ايلام الضعيف من غير فايدة اصلا واما المنقول فما روي عن علي انه دعا
غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لا تجيبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك
فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل احتماله سوء ادب غلمانه ولما ثبت ان كرمه
يقتضي الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به والجواب من وجوه الاول ان معنى
الاية انك لما كنت ترى حلم الله عن خلقه ظننت انه لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي دعاك
الى هذا الاغترار وجراك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجله بالعقوبة بسطا
في مدة التوبة وتاخير الجزا الى ان يجمع الناس في الدار التي جعلها للجزا فالحاصل ان ترك المعاجلة
بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاغترار بانه لا دار بعد هذه الدار والثاني ان كرمه لما بلغ الى
حيث لا يمنع من العاصي مواد لطفه فبان ينتقم للمظلوم من الظالم كان اولى فاذا كونه كريما يقتضي
الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراة والاغترار وثالثها ان كثرة الكرم توجب الجد
والاجتهاد في الخدمة والاستحيا من الاغترار والتواني ورابعها قال بعض الناس انما قال بربك
الكريم ليكون ذلك جوابا عن السؤال الاول حتى تقول غرني كرمك لانك رايت فسترت وقدرت فغفرت
وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا ايها الانسان ليس الكافر **السؤال الثاني** ما الذي
ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار قلنا وجوه احدها قال قتادة سبب غرور ابن ادم تسويل
الشيطان وثانيها قال الحسن غره حمقه وجهله وثالثها قال مقاتل غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه في اول
مرة وقيل للفضيل بن عياض ان اتاك الله يوم القيامة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول
قال اقول غرتني ستورك المرخاة **السؤال الثالث** ما معنى قراة سعيد بن جبير ما اغرك قلنا
هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل من قولك بينهم العدو وهم غارون
واغره غيره جعله غارا اما قوله الذي خلقك فسواك فعدلك اعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم
ذكر هذه الامور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم فاولها الخلق وهو الذي خلقكم ولا شك انه كرم
وجود لان الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم وثانيها فسواك اي جعلك سويا سالم الاعضا تسمع وتبصر نظيره قوله اكفرت بالذي خلقك من
تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا قال ذو النون سواك اي سخر لك المكونات اجمع وما جعلك مسخرا
لشي منها ثم انطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر
والنهي وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا وثالثها قوله فعدلك وفيه مباحث **البحث الاول**
قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى اليدين
اطول ولا احدى العينين اوسع وهو كقوله بلى قادرين على ان نسوي بنانه وتقريره ما علم في علم التشريح
انه سبحانه ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في
اشكالها ولا في ثقبها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها واستقصا
القول فيه لا يليق بهذا المحل وقال عطا عن ابن عباس جعلك قايما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية
وقال ابو علي الفارسي عدلك خلقك واخرجك في احسن تقويم وليس ذلك الا عند الجعلك مستعدا

فلولا كرمه لما فعلت

فامهلت

غفل

غرهم

لتكون

قوله

لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستوليا على جميع الحيوانات والنبات وواجدا في الكمال الى ما لم يصل اليه شيء من اجسام هذا العالم **البحث الثاني** قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه احدها قال ابو علي الفارسي ان يكون المعنى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني قال الفراء فعدلك اي فصرفك الى اي صورة شاء قال والتشديد احسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففي القراءة الاولى جعل في من قوله في اي صورة للتركيب وهو حسن وفي القراءة الثانية جعل صلة كقوله فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يتوجه على هذا الوجه الثاني واما على الوجه الاول الذي ذكره ابو علي الفارسي فغير متوجه والثالث نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحد اما قوله في اي صورة ما شاء ركبك ففيه بحثان **البحث الاول** ما هل هي مزيدة ام لا فيه قولان الاول انها ليست مزيدة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في اي صورة ما شاء ان يركبك فيها ركبك وبناء على هذا الوجه قال ابو صالح ومقاتل المعنى ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من صورة كلب او صورة حمار او خنزير او قرد والقول الثاني انها صلة مؤكدة والمعنى في اي صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه يركبك عليها وعلى هذا القول تحتمل الاية وجوها الاول ان المراد من الصور المختلفة شبه الاب او الام او اقارب الاب او اقارب الام ويكون المعنى انه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روي انه عليه السلام قال في الاية اذا استقرت النطفة في الرحم احضرها الله كل نسب بينها وبين ادم والثاني وهو الذي ذكره الفراء والزجاج ان المراد من الصورة المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورية والانوثية ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتاثير طبع الابوين فيه على السوية والفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الاثار والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال ان اختلاف الخلق والالوان كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم فكما انا نقطع انه سبحانه ميز البعض عن البعض في الغنى والفقر وطول العمر وقصره لحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعلم انه انما جعل البعض مخالفا للبعض في الخلق والالوان لحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الاجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لاشك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيات الا لما علم من صلاح عباده فيه وان كنا جاهلين بعين الصلاح **القول الثالث** قال الواسطي المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة وقال اخرون انه اشارة الى صفاء الارواح وظلمتها وقال الحسن منهم من صوره ليستخلفه لنفسه ومنهم من صوره ليشغله بغيره مثال الاول انه خلق ادم ليجعله بالطاف بره واعلاء قدره واظهر وجه الله بين جلاله وجماله وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة قوله تعالى **كلا بل تكذبون بالدين** اعلم انه سبحانه لما بين بالدلالة العقلية صحة القول بالبعث والنشور في الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي انواع **النوع الاول** انه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق غيره فلا جرم ذكروا في تفسير كلا وجوها الاول قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بالدين واما الثالث قال القفال كلا اي ليس الامر كما تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه من ذلك ثم كانه قال انكم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون بالدين وفي قوله تكذبون بالدين وجهان احدهما ان يكون المراد بقوله بالدين اي بالجزاء على الدين والاسلام والثاني ان يكون المراد من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب **النوع الثالث** قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون والمعنى التعجب من حالهم كانه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة ونظيره قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث **البحث الاول** من الناس من طعن

في حضور الكرام الكاتبين من وجوه الاول ان هؤلاء الملائكة اما ان يكونوا مركبين من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار او من الاجسام الكثيفة فان كان الاول لزم ان ينتقض بنيتهم بادنى سبب من هبوب الرياح المشوشة وابراز اليد والكم والسوط في الهواء وان كان الثاني وجب ان نراهم اذ لو جاز ان يكونوا حاضرين ولا نراهم لجاز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار وجبال ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في الجهالات ولهذا المعقول في انكار صحائفهم ودواتهم واقلامهم والثاني ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفائدة فهو عبث وذلك غير جائز على الله وان كان فيه فائدة فتلك الفائدة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع والضر وبهذا ظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما استكتبها خوفا من النسيان والغلط والثاني ايضا محال لان اقصى ما في الباب ان يقال فائدة هذا الاستكتاب ان يكونوا شهودا على الناس وحجة عليهم يوم القيامة الا ان هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان الذي علم ان الله لا يجور ولا يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات هذه الحجة والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما والثالث ان افعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا والجواب عن الاول ان هذه الشبهة لا تزول الا على مذهبنا بناء على اصلين احدهما ان البنية ليست شرطا للحياة عندنا والثاني ان عند سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز ان تكون الملائكة اجراما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز ان يكونوا اجساما كثيفة لكنا لا نراها والجواب عن الثاني ان الله تعالى انما اجرى امورها على عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم اخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة فتخرج لهم كتب منشورة ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف امره فيقولون له اعطاك الملك كذا وكذا وفعلت كذا وكذا ثم خالفته وفعلت كذا فكذا ههنا والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثالث انه عام في الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع **البحث الثاني** انه قوله تعالى وان عليكم لحافظين وان كان خطابا مشافهة الا ان الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالان احدهما ان يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني ادم من غير ان يختص واحد من الملائكة بواحد من بني ادم وثانيهما ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالاخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني ادم واحدا من الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جماعة من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قيل انهم خمسة **البحث الثالث** انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها كونهم كراما وثالثها كونهم كاتبين ورابعها قوله يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا يدل على ان الانسان لا تجوز له الشهادة الا بعد العلم والثاني انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند اداء الشهادة واعلم ان وصف الله تعالى اياهم بهذه الصفات الحسنة يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شأنهم وفي تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظام الاكابر قال ابو عثمان من لم يزجره عن معاصي الله مراقبة الله اياه كيف يرده عنها الكرام الكاتبون **النوع الثالث** من تفاريع مسئلة الحشر قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم الى اخر الاية اعلم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم وهو النار وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قد استقصينا في سورة البقرة وههنا نكت زائدة لا بد من ذكرها فالمعتزلة والوعيدية حصلت في هذه الاية وجوه دالة على دوام الوعيد احدها قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت ويدخل فيه كما تقول يوم الدنيا ويوم الاخرة

الثاني قال الجبائي لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاوجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار والثالث انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدها الا الخلود في النار ابد الابدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو اما ان يكون المراد الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة او المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة واذا بطل هذا القسم بقي الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غير ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون بغائبين ونحن نقول بموجبه فان احد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون فيكفي في صدق قوله ان لا يغيب الكفار ولا حاجة في صدقه الى ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا بغائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وان يكون عاما ودليلنا لا بد وان يكون خاصا والخاص يقدم على العام **المسئلة الثانية** فيه تهديد عظيم للعصاة على ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال اما المحسن فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله قال في اي مكان قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله **النوع الرابع** من تفاريع اثبات الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادراك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون الخطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي **المسئلة الثانية** الجمهور على ان التكرير في قوله ما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين لتعظيم ذلك وقال الجبائي بل هو لفائدة مجددة اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة كأنه قال وما ادراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما ادراك ما يعامل به الابرار وكرر يوم الدين معظما لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين **المسئلة الثالثة** في يوم لا تملك نفس قراءتان الرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان احدهما على البدل من يوم الدين والثاني ان يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك واما النصب ففيه وجوه احدها باضمار يدانون لان الدين يدل عليه وثانيها باضمار واذكر وثالثها ما ذكره الزجاج قال يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه يبني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع او جر كما قال لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضي كقوله على حين عاتبت المشيب على الصبى اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين ورابعها ما ذكره ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد وهما يقوي النصب قوله وما ادراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسئلون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا **المسئلة الرابعة** تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا

والجواب قد تقدم

والجواب قد تقدم في سورة البقرة **المسئلة الخامسة** ان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في امور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيامة بطل ملك بني الدنيا ورياستهم فلا يحمي احد احدا ولا يغني احد عن احد ولا يتغلب احد على ملك ونظيره قوله والملك يومئذ لله وقوله ملك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعات يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء قال الواحدي والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا انه اشارة الى فناء غير الله فهناك تذهب الرسالات والعبارات فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه آخرته واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الاول وفي اليوم وفي الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا تتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وحارثة لما اخبر بحضرة النبي عليه الصلاة والسلام بقوله كأني انظر الى عرش ربي بارزا والله اعلم بالصواب

سورة المطففين ثلاثون وست آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون** اعلم ان اتصال اول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في آخر هذه السورة المتقدمة ان يوم القيامة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر ايضا منع منه فعلمنا ان التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل **المسئلة الاولى** الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك **المسئلة الثانية** في اشتقاق لفظ المطفف قولان الاول ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه وطففه يقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي يبخس الكيل ولا يوفيه مطفف يعني انه انما يبلغ الطفاف الثاني وهو قول الزجاج انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وههنا سؤالات **السؤال الاول** ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقول اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه ههنا الجواب من وجهين الاول لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من للدلالة على ذلك الثاني قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكأنه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك **السؤال الثاني** ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون والجواب من وجوه الاول ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم كالوا لهم او وزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زنى كذا وكلني كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذا الكناية في كالوهم او وزنوهم في موضع نصب الثاني ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم الثالث يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادا وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان في المصحف الف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة لمنع من اثباتها في سائر الاعصار لما انا نعلم مبالغتهم في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا في زمان الصحابة فكان يجب اثباتها ههنا **السؤال الثالث** ما السبب في انه قال اولا ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا ولم يقل اذا اتزنوا ثم قال واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون فجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فاحدهما يدل على الآخر **السؤال الرابع**

اللغة المنادة ان تعالى خسرته سواى نقصته وعن المؤرخ يخسرون ينقصون بلغة قريش **المسألة الثالثة** عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما قدم نبي الله المدينة كانوا من اخبث الناس في الكيل فانزل الله تعالى هذه الاية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الاية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكم قوم بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا المكيال الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر **المسألة الرابعة** الذم انما لحقهم بمجموع امرين يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الاية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثرة وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر داخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها وهذا هو الاصح **المسألة الخامسة** احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه الاية قالوا وهذه الاية وردت في اهل الصلاة لا في الكفار والذي يدل عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر اولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر في هذا الويل لكن الاية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو التطفيف الثاني انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الاية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكانه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيامة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص باهل الصلاة والجواب ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسألة ان الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه من الكبائر واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن آدم كما تحب ان يوفى لك واعدل كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه وقال اعرابي لعبد الملك قد سمعت ما قال الله في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله تعالى **الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين** اعلم انه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيامة وفي الظن ههنا قولان الاول ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك اما الاحتمال الاول فهو ما روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شايعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا ان المخاطبين بهذه الاية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه كما في العقول من ايصال الجزاء الى المحسن والمسيء وامكان ذلك الى ان يثبت وجوبه وهذا انما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى لا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التفكر وازاحوا انفسهم عن مثابته ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلالي ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب في الراي ولم يكن كالشكل الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظنا **القول الثاني** ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن فان اللائق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم حشر ونشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف كانه سبحانه وتعالى يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه ايضا فاما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل **المسألة الاولى** العامل في يوم هو ما دل عليه مبعوثون والمعنى الا يظنون انهم يبعثون يوم القيامة وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى فعل فنصب وهذا كما ذكرناه في قوله يوم لا تملك واما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم **المسألة الثانية** هذا القيام له صفات **الصفة الاولى** سببه وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام

ربه جنتان وثانيها انه سبحانه يرد الارواح الى الاجساد فيقوم تلك الاجساد من مراقدها فذاك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها قال ابو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين اي لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي لمحض امره وطاعته لا لشيء آخر على ما قرر من قوله والامر يومئذ لله **الصفة الثانية** في كيفية ذلك القيام روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ هذه السورة الى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال يوم يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه الاية فلما بلغ يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى وانتحب حتى عجز عن قراءة ما بعده **الصفة الثالثة** كمية ذلك القيام روي عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الاية انواعا من التهديد فقال اولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله لا شك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد احدهما كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار والثاني انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم ههنا سؤال وهو كانه قال بل كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهيئ هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لاجل الشيء الحقير الطفيف فكانه سبحانه يجيب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكوني ربا للعالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان انتصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فان الشيء كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والاخرين وحاسبت المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا قوله تعالى **كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادراك ما سجين** اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه فاولها قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول انه ردع وتنبيه اي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا الثاني قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن **النوع الثاني** انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وههنا سؤالات **السؤال الاول** السجين اسم علم لشيء معين او اسم مشتق عن معنى قلنا فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالاكثرون على انه الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء انه عليه السلام قال سجين اسفل سبع ارضين قال عطاء الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة **القول الثاني** انه مشتق سمي سجينا فعيلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على ان سجين ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما ادراك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك وهذا ضعيف فلعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله وما ادراك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح ان السجين فعيل ماخوذ من السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله تعالى اجرى عادته مع عباده على ما يتعارفونه فيما بينهم ومن عاداتهم ان الجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك ان العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة واضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع السفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه في عليين وتشهده الملائكة المقربون **السؤال الثاني** اخبر الله تعالى عن كتاب الفجار بانه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فليس تفسير السجين بالتقدير

والمحاضرة

المطر

وردت

عباس

كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون

كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين احدهما
انه في سجين والثاني انه مرقوم ووقع قوله وما ادراك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والاولى ان يقال
واي استبعاد في كون احد الكتابين في الآخر اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع
اليه في تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه
وجه ثالث وهو ان يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم
في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار **السؤال الثالث** ما معنى قوله
كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه احدها مرقوم اي مكتوب اعمالهم فيه وثانيها قال قتادة رقم لهم بشر اي كتب
لهم بايجاب النار وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة
لقيمته فكذلك كتاب الفاجر جعله مرقوما بما يرقم دال على شقاوته ورابعها المرقوم ههنا المختوم قال
الواحدي وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مختوما وخامسها ان المعنى كتاب مثبت عليهم
كالرقم في الثوب لا يمحى اما قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم
يقوم الناس اي يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى والثاني ان يرجع الى قوله مرقوم معناه يرقم برقم
يدل على الشقاوة يوم القيامة ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن
صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ومعناه
انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاث فاولها كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز
عن منهج الحق وثانيها الاثيم وهو مبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي واقول ان الانسان له قوتان قوة
نظرية وكمالها في ان يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها في ان يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول ان يصف
الله تعالى بما لا يجوز وصفه به فان كل من انكر البعث والقيامة انما ينكر اما لانه لم يعلم تعلق قدرة الله تعالى
بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والمعصية وصاحبه هو الاثيم
وذلك لان المشتغل بالشهوة والمعصية لم يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا له عن الايمان بالقيامة
اما الصفة الثالثة للمكذب بيوم الدين فهو قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه
الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا تتلى عليه القرآن قال اساطير الاولين وفيه وجهان احدهما اكاذيب الاولين
والثاني اخبار الاولين فانه ~~[struck through]~~ يقدح في كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر
وهو ان هذه الصفات الثلاث هل المراد منها شخص معين ام لا فيه قولان الاول وهو قول الكلبي ان المراد
منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن الحرث واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة
ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم الى قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ثبت
فقيل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش الا ذلك الاكل
معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين **والقول الثاني** انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات
اما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين
بل افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم ولاهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه ولاهل
التفسير وجوه اخرى اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين في الراس اذا رسب
فيه وهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر في اسيفع جهينة لما ركبه الدين اصبح قد رين به قال ابو زيد
يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابو معاذ النحوي الرين ان يسود
القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على
القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه والرين
كالصدا يغشى القلب ومثله الغين اما اهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد وهو الذنب على الذنب
حتى يحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات
من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما ضخمة وعن مجاهد القلب كالكف فاذا اذنب الذنب
انقبض واذا اذنب ذنبا آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون كلما النقبض الانسان

حصلت

حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروي نحو هذا عن مجاهد مرفوعا في حديث ابي هريرة قلت لا شك ان تكرر
الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره
على عمل الكتابة اتم الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكر فهذه الهيئة النفسانية
لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الهيئة النفسانية اذا عرفت
هذا فنقول الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الاتيان
بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا ما يشغلك عن الله وكلما شغلك بغير الله فهو ظلمة فاذا الذنوب كلها ظلمات
وسواد ولكل واحد من الاعمال التي اورث مجموعها حصول تلك الملكة اثر في حصولها فذلك هو المراد من قولهم
كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف
مختلفة لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا قال
القاضي ليس المراد من الرين ان قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لالف الذنب حالا بعد حال
يحبون لين عليه وتقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين
ان علة الرين كسبهم ومعلوم ان اكثار المرء من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا
امتناع الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والداعي الى الترك لامتناع ترجح الممكن من غير مرجح فلان يكون
ممتنعا حال المرجوحية كان اولى ولما سلم القاضي انهم صاروا بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال بحيث تقويت
دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة راجحا فوجب ان يكون الاقلاع
في هذه الحالة ممتنعا اما تمام الكلام فقد تقدم مرارا في هذا الكتاب اما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوها احدها قال صاحب الكشاف ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم وثانيها
قال القفال رحمه الله ان الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدي الاثيم انه كان يقول ان كانت
الآخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال اطلع الغيب ام اتخذ عند
الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد
ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وثالثها ان يكون ذلك تكريرا وتكون
كلا هذه هي المذكورة في قوله كلا بل ران على قلوبهم اما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب
به على ان المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر
هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن
فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنين اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه احدها قال الجبائي المراد انهم
عن رحمة ربهم لمحجوبون اي ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن
منع عن الدخول هو محجوب لانه منع من رؤيته وثانيها قال ابو مسلم محجوبون اي غير مقربين والحجاب الرد وهو
ضد القبول فالمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم
القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم وثالثها قال القاضي الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال
حجب فلان عن الامير وان كان قد رآه من بعيد واذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال
بل يجب ان يحمل على صيرورته ممنوعا من وجدان رحمته تعالى ورابعها قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين
عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا المكرمون لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون
عندهم والجواب لا شك ان من منع من رؤية شيء يقال انه حجب عنه وايضا من منع من الدخول على الامير
يقال انه حجب عنه وايضا يقال الام حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات
وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع
ففي الصورة الاولى حصل المنع عن الرؤية وفي الثانية حصل المنع عن استحقاق هذا الثلث فيصير
تقدير الآية كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى الله وهو اما
العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية اما صرفه الى الرحمة
فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك الظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه
من الدليل اقوال المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون
ربهم قال الكلبي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن ربه وسئل مالك بن انس

عن هذه الاية تعالى لما حجب اعداءه فلم يروه فلا بد وان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الثاني ان الحجب نوعا ما يسخط دل على انه من حايرونه بالرضى اما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم فالمعنى انهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة اما عن رؤية الله على قولنا او عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فبعد ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا تبكيتا لهم بالبعث والجزاء فيقال لهم هذا الذي كنتم تكذبون به في الدنيا والان قد عاينتموه فذوقوه قوله تعالى **كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون** اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار من انكار البعث ومن انكار كتاب الله وقولهم انه اساطير الاولين واعلم ان لاهل اللغة في لفظ عليين اقوالا ولاهل التفسير ايضا اقوالا اما اهل اللغة قال ابو الفتح الموصلي عليين جمع علي وهو فعيل من العلو قال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورأيت قنسرين اما المفسرون فروي عن ابن عباس انها السماء السابعة وفي رواية اخرى انها السماء السابعة وقال قتادة وقيل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة قال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الفراء يعني ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامكنة وقال الاخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله واعلى شانها وقال اخرون عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر القرآن يشهد بهذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادراك ما عليون تنبيها له على انه معلوم وانه ستعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فتبين ان كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي اشهده المقربون من الملائكة فكانه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتاب الابرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار انهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب انفسهم او ينقلون ما في تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لان هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب في التناصح قول من تاوله ذلك على انه في السماء العالية فتتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي ذكرناه اولى واعلم ان المعتمد في تفسير هذه الاية ان العلو والسعة والصفاء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين في اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم كذلك المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك اعزاز الابرار وتعظيم شانهم وفي الاية وجه اخر وهو ان المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار في عليين ثم وصف عليين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الابرار والمراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم والثاني انه كتاب موضوع في عليين كتب الله فيه ما اعد لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وقال اخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمنين قوله تعالى **ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون** اعلم انه تعالى لما عظم كتابهم في الاية المتقدمة عظم في هذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلاثة اولها قوله على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كان كذلك وعن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلاثة اوجه احدها ينظرون الى انواع نعيمهم في الجنة من الحور العين والولدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما اتاه الله وان ادناهم يتراءى له مثل سعة الدنيا والثاني قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون والثالث اذا اشتهوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال واعلم ان هذه الاوجه الثلاثة من باب انواع جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل ويخطر ببالي تفسير رابع هو اشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتاكد هذا التاويل بما انه قال بعد هذه الاية تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو الرؤية على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومما يؤكد هذا التاويل انه يجب الابتداء بذكر اعظم اللذات وما هو الا رؤية الله تعالى وثانيها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى المعنى اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان احدهما انها ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة والثاني ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة **المسئلة الثانية** قرئ تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع وثالثها قوله يسقون من رحيق وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في بيان ان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر وانشد لحسان برد يصفق بالرحيق السلسل وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله الخمر الذي وصفه الله بقوله لا فيها غول **المسئلة الثانية** ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات **الصفة الاولى** قوله مختوم وفيه وجوه الاول قال القفال يحتمل ان هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر اخرى تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري الثاني قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة الثالث عن عبد الله في مختوم انه قال الواحدي وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسر بالممزوج لانه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كان مراده من الختم بالطين ان لا تمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال **الصفة الثانية** لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجوه الاول قال القفال معناه ان الذي يختم به راس قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به رءوس القوارير فكان المسك ينطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله مختوم الثاني المراد من قوله ختامه مسك اي عاقبته المسك اي يختم له اخره بريح المسك وهذا الوجه يطابق الوجه الذي حكيناه عن ابي عبيدة في تفسير قوله مختوم لانه قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك اي من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من اخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المطعم وذكاء الرائحة واريجها مع طيب الطعم والختام اخر كل شيء ومنه يقال ختمت القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة علي رضي الله عنه واختيار الكسائي خاتمه مسك اي اخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع الثالث معناه خلطه مسك وذكروا ان فيه تطييبا لطعمه وقيل بل لرائحته واقول لعل المراد ان الخمر الممزوج بهذه الافاوية الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها المراد لعذاذة خمرهم طين اي لعدا حذف الخلاطة قال ابو الدرداء هو شراب ابيض مثل الفضة يختمون به اخر شربهم لو ان رجلا من اهل الدنيا ادخل فيه يده ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد ريح طيبة **الصفة الثالثة** قوله تعالى فليتنافس المتنافسون قال الواحدي نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ظننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم ان مبالغة الله في الترغيب فيه يدل على علو شانه وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو تكون سريع الفناء **الصفة الرابعة** قوله ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تسنيم اسم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانه ارفع شراب في الجنة واما لانها ياتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء متسنمة تنصب في اوانيهم واما لاجل كثرة مائها وسرعة تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنيمه او لانه عند الحركة يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة العلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته واما اقوال المفسرين فروى ميمون بن مهران ان ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ونقرب منه ما قال الحسن وهو انه امر اخفاه الله لاهل الجنة قال الواحدي وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف **المسئلة الثانية** انه تعالى ذكر ان التسنيم عين يشرب بها المقربون صرفا ويمزج

لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلاثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى بين كرامة المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين في هذا الموضع هم اصحاب اليمين واقول ان هذا يدل على ان الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته **المسئلة الثالثة** عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر قوله تعالى **ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون** اعلم انه تعالى لما وصف كرامة الابرار في الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان المراد من قوله ان الذين اجرموا اكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي وكانوا يضحكون من عمار بن الصامت وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم الثاني جاء علي في نفر من المسلمين فسخر بهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا راينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الاية قبل ان يصل علي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم **المسئلة الثانية** انه تعالى حكى عنهم اربعة اشيا من المعاملات القبيحة فاولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اي يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون اي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وما في فلان غمزة اي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بانفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه وثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا او يتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرا عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير الف في هذا الموضع وحده وفي سائر القران فاكهين بالالف وقرا الباقون فاكهين فقيل هما لغتان وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود ام لا وهذا اخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم اعمالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما امروا باصلاح انفسهم اما قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المعنى ان في هذا اليوم الذي هو يوم تصفح الاعمال والمحاسبة يضحك المؤمنون من الكفار وفي سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون من المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضرر والبؤس وفي الاخرة يضحك المؤمنون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء ولانهم علموا انهم كانوا في الدنيا على غير شيء وانهم قد باعوا باقيا بفان ويرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك وينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والثاني قال ابو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا وتفتح لهم ابوابها فاذا راوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى ابوابها غلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك **المسئلة الثانية** قوله على الارائك ينظرون حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من العذاب والصغار بعد العزة والكبر قال الله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون يعني اثيب قال اوس سأجزيك او يجزيك عني مثوب وحسبك ان يثنى عليك وتحمدي قال المبرد وهو فعل من الثواب وهو ما يثوب اي يرجع على فاعله جزاء ما عمله من خير او شر والثواب يستعمل في المكافاة بالشر انشد ابو عبيدة الا ابلغ ابا حسن رسولا فما لك لا تجي الى الثواب والاولى ان يحمل ذلك على سبيل التهكم

كقوله

كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والله اعلم والمقصود منها شرح احوال القيامة والله اعلم بالصواب

سورة الانشقاق عشرون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **اذا السما انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت** اما انشقاق السما فقد تقدم شرحه في مواضع من القران وعن علي رضي الله عنه انها تنشق من المجرة اما قوله واذنت لربها وحقت فالمعنى اذن له استمع له ومنه قوله واذنت لربها فالمعنى اذن له استمع ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقران واستدل ابو عبيدة والمبرد والزجاج بقول بعضهم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا والمعنى انه لم يوجد في جرم السما ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكان في قبول ذلك التاثير كالعبد الطايع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافنا من غير ممانعة اصلا واما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به والمعنى وهي حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته في ايجاده واعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به ان يكون قابلا للوجود تارة وللعدم اخرى من واجب الوجود اما قوله واذا الارض مدت ففيه وجهان الاول انه ماخوذ من مد الشيء فامتد وهو ان تزال جبالها بالنسف كما قال ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويسوي ظهرها كما قال ~~ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي قاعا~~ وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل امت فيه واستوى والثاني انه ماخوذ من مده بمعنى امده اي تزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلايق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان بتمديدها او بامدادها لان خلق الاولين والاخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها اما قوله والقت ما فيها والمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت وبعثر ما في القبور وكقوله الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا واما قوله وتخلت فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كانها تكلفت اقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم ان التحقيق ان الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشيا من بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع واما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان الاول في السما وهذا في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا قوله تعالى **يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه** اعلم ان قوله تعالى اذا السما انشقت الى قوله يا ايها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا على وجوه احدها قال صاحب الكشاف حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شيء فيكون ادخل في التهويل وثانيها قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القران معناه وعرف نظيره قوله انا انزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القران لان التصريح به قد تقدم في ساير المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه وقوله يا ايها الانسان انك كادح معترض وهو كقوله القايل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيامة لقي الانسان عمله ورابعها ان الجواب محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السما انشقت وقامت القيامة وخامسها قال الكسائي ان الجواب في قوله فاما من اوتي كتابه واعترض في الكلام قوله يا ايها الانسان انك كادح والمعنى اذا السما انشقت وكان كذا وكذا فمن اوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم وسادسها قال القاضي

الفضيلة صح

المهاجرين صح

وصهيب وعمار صح

بن ابي طالب كرم الله وجهه صح

وخمس صح

بكذا وحقيق به يعني وهو حقيق بان ينقاد ولا يمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته صح

العكاظي لان الاديم صح

ذكر صح

ان الجواب ما دل عليه قوله انك كادح كانه تعالى قال يا ايها الانسان ترى ما عملتم فاكدح لذلك اليوم ايها
الانسان لتفوز بالنعيم اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان الاول ان المراد جنس الانسان كما تقول يا ايها
الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكانه خطاب خص به كل واحد من الناس قال القفال وهو ابلغ
من العموم لانه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك
والثاني ان المراد منه رجل بعينه وههنا فيه قولان الاول ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك
تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو
غير ضايع عنده الثاني قال ابن عباس هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء الرسول
عليه السلام والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه اكثر فائدة ولان قوله فاما من اوتي كتابه
بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا واما قوله انك كادح فاعلم ان
الكدح جهد الانسان في العمل والكد فيه حتى يوثر فيها من كدح جلده اذا خدشه اما قوله الى ربك ففيه ثلاثة
اوجه احدها انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا الزمان واقول في التفسير
نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان الانسان في هذه الحياة الدنيوية من اولها الى اخرها في الكدح والمشقة
والتعب ولما كانت كلمة الى لانتهاء الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة وان
يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الاخرة الى الدنيا كنسبة
الدنيا الى رحم الام فكما صح ان يقال للجنين انك كادح الى ان تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال
من الرحم بالنسبة الى ما قبله خلاصا عن الكدح والظلمة فنرجو من فضل الله ان يكون الحال فيما بعد الموت
كذلك وثانيها قال القفال رحمه الله التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فبهذا التاويل حسن
استعمال حرف الى ههنا وثالثها يحتمل ان يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي فكانه قال ساع
الى ربك اما قوله تعالى فملاقيه ففيه قولان قال الزجاج فملاق ربك اي ملاق حكمه لا مفر لك منه
وقال اخرون الضمير عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فوجب ان يكون المراد
ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتاكد هذا التاويل بقوله تعالى بعد هذه الاية فاما من اوتي كتابه
بيمينه اما قوله تعالى بعد هذه الاية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله
مسرورا فالمعنى فاما من اعطي كتاب اعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو
كقول القائل اتبعني فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد به ترقيق الكلام والحساب اليسير
هو ان تعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن
المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا
يطالب بالعذر فيه وبالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب
اليسير يرجع الى اهله مسرورا فائزا بالثواب امنا من العقاب والمراد من اهله الجنة من الحور العين
او من ازواجه وذرياته اذا كانوا مؤمنين فدلت هذه الاية على انه سبحانه اعد له ولاهله في الجنة ما يليق به
من الثواب عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا
قلت وما الحساب اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سياته فاما من نوقش في الحساب فقد هلك وعن
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش في الحساب فقد هلك قلت يا رسول الله ان الله يقول
فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفي
قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة بين الاثنين وليس في القيامة احد يحاسب ربه ويطالبه فيحاسبه وجوابه ان العبد
يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكانه وقع بين الرب والعبد محاسبة
والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة
محاسبة قوله تعالى **واما من اوتي كتابه وراء ظهره** فللمفسرين فيه وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه
لان يمينه مغلولة الى عنقه وتكون يده اليسرى خلف ظهره وثانيها قال مجاهد تخلع يده فتجعل من وراء ظهره والثالث
قال قوم يتحول وجهه في قفاه فيقرأ كتابه كذلك ورابعها انه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول اخذه
بيمينه كالمؤمنين منع من ذلك واوتي وراء ظهره بشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة فاما من اوتي

كتابه

كتابه بشماله ولم يذكر الظهر والجواب من وجهين احدهما يحتمل ان يؤتى بشماله وراء ظهره اما قوله فسوف يدعو ثبورا
فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما اوتي كتابه لا عن يمينه علم انه من اهل النار فيقول وا ثبوراه وقال
الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه وفيه وجه اخر ذكره القفال فقال الثبور مشتق
من المثابرة على الشيء وهي المواظبة عليه فسمي هلاك الاخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان
غراما واصل الغرام اللزوم والولوع واما قوله ويصلى سعيرا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال صلى
الكافر النار وقال تعالى وسيصلون سعيرا وقال ونصله جهنم وقال الا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها
الا الاشقى الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ثم يدخل
النار وهو في النار ايضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينفي الاخر وانما هو على اجتماعهما قبل
دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها ومما قرب اليها من قول او عمل **المسئلة الثانية** قرا عاصم
وحمزة وابو عمرو ويصلى بضم الياء والتخفيف كقوله ونصله جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لانه يصلى فيصلى
اي يدخله النار وقرا ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه اما
قوله انه كان في اهله مسرورا فقد ذكر القفال فيه وجهين احدهما انه كان في اهله مسرورا اي منعما مستريحا
من التعب باداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي امنا من
الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فابدله الله بذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان
المؤمن الذي اوتي كتابه بيمينه متقيا من المعاصي امنا من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله في
الاخرة مسرورا فابدله بالغم الفاني سرورا دائما لا ينفد الثاني ان قوله انه كان في اهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا
الى اهلهم انقلبوا فكهين اي متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك يحتمل ان يكون المعنى انه كان
في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر فكذلك والتكذيب بالبعث يضحك ممن امن به وصدق بالحساب وقد روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر واما قوله انه ظن ان لن يحور بلى فاعلم ان الحور هو
الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت ادري ما يحور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري
اي ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه الاول كما قالوا نعوذ بالله من
الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الاية انه ظن ان لن يرجع الى الاخرة اي لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس
حسب ان لا يرجع الى الله وعلى الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور
والتنعم ثم قال تعالى بلى اي ليبعثن وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ان الله يبدل سروره بغم لا ينقطع وبلاء
لا ينتهي ولا يزول واما قوله ان ربه كان به بصيرا قال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال
عطا بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقاوة وقال مقاتل بصيرا متى بعثه وقال الزجاج كان عالما
بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال الاول بان ربه كان عالما بانه
سيجزيه والثاني ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله ولا يعاقبه على سوء
اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى **فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر
اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون** اعلم ان قوله فلا اقسم بالشفق فيه مسائل **المسئلة الاولى**
ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيامة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك
ان لا نفي ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن ان لن
يحور بلى فقال لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده اقسم بالشفق **المسئلة الثانية**
قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء وبخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب
الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغير الله **المسئلة الثالثة**
تركيب لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفق لا تماسك له لرقته ويقال للردي من
الاشياء شفق واشفق عليه اذا رق عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من
الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا لانه عطف
عليه الليل فيجب ان يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين احدهما معاش
والثاني سكن وبهما قوام امور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول
ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة

العلما الا ما يروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه في احدى الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمرو انه رجع عنه
واحتجوا عليه بوجوه احدها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وكان احمر
الاخرة فوجب ان يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لان البياض يمتد وقته ويطول لبثه والحمرة لما كانت بقية
ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الافق ذهبت الحمرة وثانيها ان الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء
ياخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقا واما قوله والليل وما وسق فقال اهل
اللغة وسق اي جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل
اذا اجتمعت وانضمت والراعي يسقها اي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقته فاتسق واستوسق
ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع واما المعنى فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين
يدل على انهم فسروا قوله تعالى على جمع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك
فيه من الهوام ثم هذا يحتمل ان يكون اشارة الى الاشيا كلها لاشتمال الليل عليها فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات
كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال القفال يحتمل ان يكون
ذلك تهجد العباد فقد مدح الله تعالى المستغفرين في الاسحار فيجوز ان يحلف بهم واعلم ان الليل يجمع هذه
الاشيا كلها لان ظلمته كانها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان يقال جمع هذه الاشيا
اما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان اصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما تقول وصلته فاتصل
اي جمعته فاجتمع ويقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة واما اهل المعاني
فقال ابن عباس اذا اتسق اي استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار ولما ذكر ما به اقسم اتبعه بذكر ما عليه
اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ لتركبن على خطاب الانسان في يا ايها
الانسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان للجنس **المسألة الثانية** الطبق ما طابق
غيره يقال ما هذا بطبق لذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق واطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للحال
المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق اي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول
ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات
في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال القيامة ولنذكر الان وجوه المفسرين فنقول
اما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فيحتمل وجوها احدها ان يكون المعنى لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا
امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى ان يستقر الامر على ما يقضى به على الانسان وله من جنة او نار
فحينئذ يحصل الدوام والخلود اما في الثواب او في العقاب ويدخل في هذه الجملة احوال الانسان من حين كونه
نطفة الى ان يصير شيخا ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل اما الى جنة واما الى نار وثانيها ان يعني
الاية ان الناس يلقون يوم القيامة احوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث
اقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيه الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل واحد
الى ما اعد له من جنة او نار وهو كقوله بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله
يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها ان يكون المعنى ان الناس تنتقل احوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا
فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الاخرة ومن رفيع وضيع ومن متنعم شقي ومن شقي متنعم وهو كقوله خافضة
رافعة فهذا الان وجه مناسب لما قبل هذه الاية لانه تعالى لما ذكر حال من اوتي كتابه وراء ظهره انه كان في اهله
مسرورا وكان يظن ان لن يحور اخبر الله انه يحور ثم اقسم على الناس انهم يركبون في الاخرة طبقا عن طبق اي حالا بعد
حال في الدنيا ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم من التكذيب بالنبوة والقيامة واما
القراءة بنصب الباء ففيها قولان الاول قول من قال انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكروا
وجهين احدها ان يكون ذلك اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكروا بالظفر والغلبة على المشركين
المكذبين بالبعث كانه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم
في كفرهم وفي الوجه احتمال اخر يقرب مما ذكرنا وهو ان يكون المعنى ان الله يبدل عن المشركين انصارا مسلمين ويكون
مما ذكر من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التاويل على قراءة من قرا بضم الباء كانه خطاب للمسلمين بتحريك
تنقل الاحوال بهم وتصييرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال لتبلون في اموالكم وانفسكم
الاية وثانيهما ان يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده الى السموات بمشاهدة ملكوتها واحوال الملائكة

ايا بها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال تعالى سبع سموات طباقا وقد فعل الله تعالى ذلك ليلة الاسرى
وهذا الوجه لتعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى القول الثاني في هذه القراءة ان هذه الاية في السماء
وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيامة حالا بعد حال وذلك انها اولا تنشق كما قال اذا السماء
انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى في هذه
الاشيا في ايات من القران فكانه تعالى لما ذكر في اول السورة انها تنشق اقسم في اخر السورة انها تنتقل
من احوال الى احوال وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه **المسألة الثالثة** قوله تعالى عن
طبق اي بعد طبق كقول الشاعر ما زلت اقطع منهلا عن منهل حتى انخت بباب عبد الواحد ووجه هذا
ان الانسان اذا صار الى شيء من شيء اخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن معاقبة وايضا
فلفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظ بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسألتان
المسألة الاولى الاقرب ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن
ان لن يحور ثم اثنى سبحانه بانه يحور فلما قال بعده فما لهم لا يؤمنون دل ذلك على ان المراد فما لهم لا يؤمنون
بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال
الشبهات والامر هاهنا كذلك وذلك لانه سبحانه اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة
مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة
بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول
كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على
صحة القول بالبعث لان القادر على تغير الاجسام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب
المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان قادرا على البعث
والقيامة فلما كانت هذه الاية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لا جرم قال على سبيل
الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون **المسألة الثانية** قال القاضي لا يجوز ان يكون الحكيم يقول ذلك فيمن كان عاجزا
عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل
وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الاية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة
وجوابه تقدم غير مرة اما قوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون ففيه مسائل **المسألة الاولى** انهم
ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القران لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك صحت نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ووجب طاعته في الاوامر والنواهي ثم استبعد الله منهم عند سماع القران ترك السجود
والطاعة **المسألة الثانية** قال ابن عباس والحسن وعطا والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة
وقال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال اخرون بل المراد نفس السجود وعند ايات مخصوصة هذه
الاية منها **المسألة الثالثة** روي انه عليه السلام قرا ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن
معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الاية واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه
على وجوب السجدة بهذا من وجهين الاول ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله فاتبعوه والثاني
انه تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يقتضي الوجوب **المسألة الرابعة** مذهب ابن
عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة انه سجد هاهنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن انس صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة اما
قوله بل الذين كفروا يكذبون فالمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون
بها اما لتقليد الاسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتهم مناصب الدنيا ومنافعها
واما قوله والله اعلم بما يوعون فاصل الكلمة من الوعاء يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء كما قال وجمع فاوعى
والمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فيجازيهم عليه في الدنيا والاخرة ثم قال فبشرهم
بعذاب اليم استحقوه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله الا الذين امنوا ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثنا
منقطع وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وامنوا وعملوا
الصالحات فلهم اجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه احدها ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من

والاذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير تنغيص ورابعها من غير نقصان والاولى ان يحمل اللفظ على الكل
لان شرط الثواب حصول الكل فكانه تعالى وعدهم باجر خالص من الشوائب دايم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس
وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله اعلم اعلم ان
المقصود من هذه السورة تسلية النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه عن ايذا الكفار وكيفية تلك التسلية هي انه
تعالى بين ان ساير الامم السابقة كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم كل الكفار
كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه اخر وهو قوله والله من ورايهم محيط ثم وجها ثالثا وهو ان الشي
مثبت في اللوح المحفوظ ممتنع التغيير وهو قوله بل هو قران مجيد فهذا ترتيب السورة والله اعلم بمراده

سورة البروج عشرون وايتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والسما ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود** اعلم ان في البروج ثلاثة
اقوال احدها انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان
مسير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مربوطة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيما
قال الجبائي وهذا القسم واقعة على السما الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطا لما ذكرناه في قوله
تعالى انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وثانيها ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في
سير القمر وحركته من الاثار العجيبة وثالثها ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها واما
اليوم الموعود فهو يوم القيامة رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل ان يكون المراد
باليوم الموعود انشقاق السما وفنائها وبطلان بروجها واما الشاهد والمشهود فقد اضطربت اقاويل
المفسرين فيه فقال القفال احسن الناس كلاما فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين احدها الشاهد الذي
بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غايب وحمل الاية على هذا الاحتمال
الثاني اولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه او مشهود
به هذا هو الظاهر وقد يجوز ان يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان
مسئولا اي مسئولا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور احتملت الاية وجوها
من التاويل احدها ان المشهود يوم القيامة والشاهد هو الجمع الذي يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس
والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول انه الحضور اعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق
الاولين والاخرين من الملايكة والانبيا والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل اولى والثاني انه تعالى ذكر
اليوم الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقيبه قوله وشاهد ومشهود وهذا يناسب ان يكون المراد بالشاهد من حضر
في ذلك اليوم من الخلايق والمشهود ما في ذلك اليوم من العجايب الثالث ان الله تعالى وصف يوم القيامة
بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
وقال يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ما ينظرون الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق
تنكيرهما اما ما ذكرناه في تفسير قوله علمت نفس ما احضرت كانه قيل وما ادركت كثرته من شاهد ومشهود
واما الابهام في الوصف كانه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما وانما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه
على القدرة فان كان هو يوم الفصل والجزا ويوم نفوذ الله بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد
وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري وثانيها ان تفسير المشهود بيوم الجمعة
وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله ومما يدل على كون هذا اليوم
مسمى بالمشهود خبران الاول ما روى ابو الدردا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا على الصلاة
يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملايكة والثاني ما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملايكة
ابواب المساجد فيكتبون فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في ذلك اليوم فيجوز
ان يسمى مشهودا لهذا المعنى قال تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا روي ان ملايكة الليل والنهار
يحضرون وقت صلاة الفجر سميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملايكة فكذا يوم الجمعة وثالثها ان
تفسير المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله تعالى يقول
للملايكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم وان ابليس

يصيح

يصيح ويضع التراب على راسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة يسمى بانه مشهود قوله تعالى وعلى كل
ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ورابعها ان يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه اعظم المشاهد
في الدنيا فانه يجتمع اهل المشرق والمغرب ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من القسم
به تعظيم امر الحج وخامسها حمل الاية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها ايام عظام فاقسم الله تعالى
بها كما اقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ولعل الاية عامة لكل يوم عظيم لقوم يقوم الناس لرب العالمين وقال
فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم ويدل على صحة هذا انه ورد حروف اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة فيحتمل
ان يكون ذلك على معنى ان القصد لم يقع فيه بعينه فيكون معرفا الوجه الثاني وهو ان يحمل الشاهد على من يثبت
الدعوى لقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها كثيرة احدها ان الشاهد هو الله لقوله شهد الله انه على كل شي شهيد
والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو والنبوة قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وثانيها ان الشاهد
محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود عليه ساير الانبيا لقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا وثالثها ان يكون الشاهد هو الانبيا
والمشهود عليه الامم لقوله فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد ورابعها ان يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات
والمشهود عليه واجب الوجود وهذا الاحتمال ذكرته انا واخذته من قول الاصوليين هذا استدلال بالشاهد على
الغايب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصنع والصانع وخامسها ان يكون الشاهد هو الملك
لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد والمشهود عليه هم المكلفون وسادسها ان يكون الشاهد هو الملك
والمشهود عليه هو الانسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقالوا
لجلودهم لم شهدتم وهذا قول عطا الخراساني اما الوجه الثالث وهو اقوال مبنية على الروايات لا على
الاشتقاق احدها ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال الموعود
يوم القيامة والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن ابي هريرة مرفوعا قال المشهود
يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على افضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مومن يدعو الله
بخير الا استجاب له ولا يستعيذ من شي الا اعاذه منه وعن ابن المسيب مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم سيد
الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من اهل العلم كعلي بن ابي طالب وابي هريرة
وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن انس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله وجعلهما من
اركان الحج فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروي انه صلى الله عليه وسلم ذبح كبشين
وقال في احدهما هذا عمن يشهد لي بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى ان يكون يوم النحر شاهدا لمن حضر بمثله ذلك ذا
نحر وثانيها ان الشاهد عيسى لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا وثالثها الشاهد هو الانسان والمشهود
هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وسادسها ان الشاهد الانسان والمشهود هو يوم القيمة
اما الانسان شاهدا فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا اما المشهود فلقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين
فهذه الملخصة والله اعلم بحقايق القران قوله تعالى **قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها
قعود وهم على ما يفعلون بالمومنين شهود** اعلم انه لا بد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه احدها ما ذكره
الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحاها قد افلح من زكاها
يريد لقد افلح وان شئت على التقديم كانه قتل اصحاب الاخدود والسما ذات البروج وثانيها ما ذكره الزجاج
وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة وثالثها ان جواب القسم قوله ان الذين
فتنوا المومنين والمومنات كما تقول والله ان هذا الغايم الا انه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل اصحاب الاخدود
الى قوله ان الذين فتنوا ورابعها ما ذكره جماعة من المتقدمين ان ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزا على
الاعمال وقال صاحب الكشاف هذا الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود كانه قيل اقسم بهذه الاشيا
ان كفار قريش لمعذبون كما لعن اصحاب الاخدود وذلك ان السورة وردت في تثبيت المومنين وتصبيرهم
على اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يعتدوا بهم ويصبروا على اذى
قومهم ويعلموا ان كفارهم عند الله بمنزلة اولئك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار
واحقا بان يقال فيهم قتلت قريش كما قتل اصحاب الاخدود اما قوله قتل اصحاب الاخدود ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى ذكروا قصة اصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاث روايات الرواية الاولى انه

كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر فكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى ذلك
الراهب ثم راى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من
الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي هذا الحجر اليها ثم قتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله
بطريق الراهب ثم صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادوا واتفق ان عمي جليس الملك فابراه
فلما راه الملك قال من رد عليك بصرك قال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام وعلى الراهب فاحضر الراهب
وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقد بالمنشار ثم جيء بالغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا
فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فقال للملك لست تقدر على اذهبوا به الى سفينة ولججوا به ليغرقوه فدعا فانكفات
بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتاخذ سهما
من كنانتي وتقول بسم الله رب العالمين ثم ترميني فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس
امنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فامر باخاديد في افواه السكك واوقدت فيها النيران
فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امراة معها صبي فتقاعست ان تقع فيها فقال الصبي يا اماه اصبري
فانك على الحق وصبرت على ذلك **الرواية الثانية** روي عن علي انهم حين اختلفوا في احكام المجوس
قال هم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع
على اخته فلما صحا ندم وطلب المخرج وقالت له المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله احل نكاح الاخوات ثم
تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله حرمهن فخطب بهم فلم يقبلوا منه ذلك فقالت ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت
ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرته بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها منهم فهم الذين اراد الله بقوله
قتل اصحاب الاخدود **الرواية الثالثة** انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه
فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا
في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثني عشر ذراعا وعن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلا فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على
كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ
الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير في القران قال القفال ذكروا في قصة اصحاب الاخدود
روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا انها متفقة في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم او ملكا كافرا كان
حاكما عليهم فالقاهم في اخدود وحفره لهم ثم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله
تعالى ذلك لاصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركوا
قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الاخبار من مبالغتهم في ايذاء عمار وبلال **المسئلة**
الثانية الاخدود الشق في الارض مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الارض
خدا وتخدد لحمه اذا صار فيه طرائق كالشقوق **المسئلة الثالثة** يمكن ان يكون المراد بهم المقتولين
والرواية المشهورة ان المقتولين هم المؤمنون وروي ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين
في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن
انس والواقدي وتاولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الاخرة ولهم
عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله قتل اصحاب الاخدود وجوها
ثلاثة وذلك لانا اما ان نفسر اصحاب الاخدود بالقاتلين او بالمقتولين اما الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما
ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثاني ان
يكون المراد اولئك القاتلون قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار اليهم
فقتلتهم واما اذا فسرنا اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار
فيكون ذلك خبرا لا دعاء **المسئلة الرابعة** قرئ قتل بالتشديد اما قوله تعالى ذات الوقود ففيه مسائل
المسئلة الاولى النار انما تكون عظيمة اذا كان هناك شيء يحترق بها اما حطب او غيره فالوقود اسم لذلك
الشيء كقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فمعنى ذات الوقود تعظيم امر ما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير
المسئلة الثانية قال ابو علي هذا ابدال الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فان الاخدود يشتمل على النار
المسئلة الثالثة قرئ الوقود بالضم اما قوله تعالى اذ هم عليها قعود ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى**

[margin: ثم قال الملك]
[margin: بن ابي طالب كرم الله وجهه]
[margin: باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يكون المراد]

العامل

العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين **المسئلة**
الثانية في الاية اشكال وهو ان قوله هم ضمير عائد الى اصحاب الاخدود لان ذلك اقرب المذكور والضمير في قوله
عليها عائد الى النار وهذا يقتضي ان اصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن كذلك والجواب
من وجوه احدها ان الضمير في هم عائد الى اصحاب الاخدود لكن المراد ههنا من اصحاب الاخدود المقتولون
لا القاتلون فيكون المعنى ان المؤمنين قعود على النار يحترقون مطروحون على النار وثانيها ان يجعل الضمير
في عليها الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظة على تشعر بذلك تقول مررت عليه تريد
مستعليا لمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه
تركوه ومن كان يصبر على دينه القوه في النار وثالثها هب ان الضمير في هم عائد الى اصحاب الاخدود يعني
القاتلين والضمير في عليها عائد الى النار فلم لا يجوز ان يقال ان اولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار فانا
بينا انهم لما القوا المؤمنين في النار ارتفعت النار اليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بايديهم لاجل اهلاك غيرهم فكانت
الاية دالة على انهم في تلك الحالة كانوا ملعونين ايضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والاخرة ورابعها ان يكون
على بمعنى عند كما قيل ولهم علي ذنب اي عندي اما قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود واعلم ان قوله
شهود يحتمل ان يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهادتهم اما على الوجه الاول فالمعنى اولئك
الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك ويكون الغرض من ذكر ذلك احد
امور ثلاثة اما وصفهم بقسوة القلب اذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له واما وصفهم
بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا الى تلك المواطن المنفرة والافعال الموحشة واما وصف اولئك
المؤمنين المقتولين بالجد في دينهم والاصرار على حقهم فان الكفار انما حضروا في ذلك الموضع طمعا في ان
هؤلاء المؤمنين اذا نظروا اليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ثم ان اولئك المؤمنين لم يلتفتوا
اليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق فان قيل ان المراد من الشهود وان كان هذا المعنى فكان يجب ان يقال
وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا انما ذكر لفظة على معناه انهم على قبح فعلهم بهؤلاء
المؤمنين وهو احراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة اما الاحتمال الثاني وهو
ان يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها ففيه وجوه احدها انهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم
لبعض عند الملك ان احدا منهم لم يفرط فيما امر به وفوض اليه من التعذيب وثانيها انهم شهود على ما يفعلون
بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة ثم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وثالثها
ان هؤلاء الكفار ليشاهدوا هذا الذي يفعل بالمؤمنين من الاحراق بالنيران حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا
عليه ثم مع هذا لم تاخذهم رافة ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة قوله تعالى **وما نقموا منهم الا ان**
يؤمنوا بالله العزيز الحميد المعنى وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان بالله كقوله ولا عيب فيهم غير ان
سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وانما قال
الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى
فكانه قيل الا ان يدوموا على ايمانهم وقرا ابو حيوة نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف
التي بها يستحق الاله ان يكون يؤمن به ويعبد فاولها العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي
لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة التامة وثانيها الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثنا على السنة
عباده المؤمنين وان كان لا يحمده بعض الاشيا وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بعواقب
الامور لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه وثالثها الذي له ملك السموات
والارض وهو مالكها والقيم بها ولو شاء لافناها وهو اشارة الى الملك التام وانما اخر هذه الصفة عن الاولين
لان الملك التام لا يحصل الا بعد حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان
هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف يحكم اولئك الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان
ذنبا واعلم انه تعالى اشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع اولئك الجبابرة من تعذيب اولئك المؤمنين ولاطفا
نيرانهم ولاماتهم واشار بقوله الحميد الى ان المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قد امهل

[margin: عائدا]
[margin: حضور ويحتمل ان يكون المراد منه]
[margin: الايمان في]
[margin: لكنه ما اهمل]

فانه تعالى يوصل ثواب اولئك المؤمنين اليهم وعقاب اولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لا يفعل الا على حسب المشية او المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال الله تعالى والله على كل شيء شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد للمجرمين قوله تعالى **ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق** اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة اصحاب الاخدود اتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين فتنوا المؤمنين وهنا مسائل المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد منه اصحاب الاخدود فقط ويحتمل ان يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا اولى لان اللفظ عام والحكم عام فالتخصيص ترك الظاهر من غير دليل المسئلة الثانية اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المؤمنين وعرضوهم على النار واحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشيء احرقته والفتن احجار سود كانها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون المسئلة الثالثة قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا لخرجوا من هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل التوبة وذلك يدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس المسئلة الرابعة في قوله لهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان الاول ان كلا العذابين يحصلان في الاخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب احراق وان يكون الاول عذاب احراق والزائد على الاحراق ايضا احراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا والثاني ان قوله عذاب جهنم اشارة الى عذاب الاخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود واحترقوا قوله تعالى **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير** انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهوان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لا حصول الجنة المسئلة الثانية قصة اصحاب الاخدود ولاسيما هذه الاية تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى به ان يصبر على ما خوف به وان اظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلمة اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للاخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال صلى الله عليه وسلم اما الذي ترك فاخذ بالرخصة فلا تبعة عليه واما الاخر فاخذ بالفضل فهنيئا له قوله تعالى **ان بطش ربك لشديد انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد** انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اولا وذكر وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات ثانيا اردف ذلك الوعيد والوعد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان اخذه اليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال بل لاجل انه حكم او بحكم المشية او بحكم المصلحة فاخر هذا الامر الى يوم القيامة فلهذا قال الله تعالى انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم في القيامة فذلك الامهال لذلك السبب لا لاجل الاهمال قال ابن عباس ان اهل جهنم تاكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يبدئ ويعيد ثم قال لتاكيد الوعد وهو الغفور الودود فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة اولها الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لان غفران التائب واجب فاذا الواجب لا يوجب المدح والاية مذكورة في معرض المدح وثانيها الودود وفيه اقوال احدها المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلايل العقلية فان الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات وثانيها قال الكلبي الودود المتودد الى اوليائه بالمغفرة والجزاء والقول هو الاول وثالثها قال الازهري قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله قال وكلتا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه

وان احبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم احسانه ورابعها قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت وانشد فقرب اعددت للحرب خيفانة ذلول القياد وقاحا ودودا وثالثها ذو العرش اي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته ويحتمل ان يكون المراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في سمائه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمه الا هو ومن يطلعه عليه ورابعها المجيد وفيه قراءتان احداهما الرفع فيكون ذلك صفة لله تعالى وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات التعالي والجلال وذلك لا يليق الا بالله سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع والقراءة الثانية بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة للعرش وهؤلاء قالوا القران دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد قال بل هو قران مجيد ورايناه ان الله تعالى وصف العرش بانه كريم فلا يبعد ايضا ان يصفه بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيبا وصورة وخامسها فعال لما يريد وفيه مسائل المسئلة الاولى فعال خبر مبتدأ محذوف المسئلة الثانية من النحويين من قال وهو الغفور الودود خبران لمبتدأ واحد وهذا ضعيف لان المقصود الاسناد الى المبتدأ اما ان يكون مجموعهما او كل واحد منهما فان كان الاول كان الخبر واحدا لا خبرين وان كان الثاني كانت القضية لا واحدة بل قضيتين المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال فقالوا لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه فعال لما يريد قال القاضي ولا يمكن ان يستدل بذلك على انه ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان يقع لان قوله لما يريد لا ينبىء الا اذا وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا له هذه الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شيء البتة وهو ضعيف لان الاية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد ان لا يعطي الثواب المسئلة الخامسة قال القفال فعال لما يريد اي يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياءه الجنة لا يمنعه منه مانع ويدخل اعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء الى ان يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من شاء منهم في الدنيا وفي الاخرة يفعل من هذه الاشياء وغيرها ما يريد قوله تعالى **هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب الى اخر السورة** اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود في تاذي المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا كذلك واعلم ان فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه كما في قولهم فرعون وملاؤهم وثمود ~~بدل من الجنود واراد بفرعون~~ كان في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتاخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طيب قلب الرسول بحكاية احوال الاولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه اخر وهو قوله والله من ورائهم محيط وفيه وجوه احدها ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحصره كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا يقول الله تعالى فهم كذلك في قبضتي وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يفوتونني اذا اردت الانتقام منهم وثانيها ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب اهلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك يقول فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك وثالثها ان قوله والله محيط باعمالهم اي عالم بها فهو مرصد لعقابهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قران مجيد وفيه مسائل المسئلة الاولى تعلق هذا بما قبله هو ان هذا قران مجيد مصون عن التغير والتبدل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم وبتاذي قوم من قوم امتنع عن التغير وتبدله فوجب الرضى به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات التسلية المسئلة الثانية قرئ قران مجيد بالاضافة اي قران رب مجيد وقرا يحيى بن يعمر في لوح والهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقران كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون المسئلة الثالثة

انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في اية اخرى انه لقران كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحداً ثم كونه محفوظاً يحتمل ان يكون المراد كونه محفوظاً عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظاً ان يجري عليه تغيير وتبديل المسئلة الرابعة قال بعض المتكلمين ان اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والايات واردة بذلك وجب التصديق به وهي تشتمل على الترغيب في معرفة المبدا والمعاد والله اعلم بالصواب

سورة الطارق سبع عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ** اعلم ان الله تعالى اكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلاً سواء كان كوكباً او غيره ولا يكون الطارق نهاراً والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروي انه عليه السلام نهى ان يأتي الرجل اهله طروقاً والعرب استعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الحالة في الاكثر انما تحصل في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما يستغني عن معرفة المراد فقال وما ادراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شيء في القران ما ادراك فقد اخبر الرسول به وكل شيء فيه وما يدريك لم يخبر به كقوله لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب اي هذا طارق عظيم الشان رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار وههنا مسائل **المسئلة الاولى** انما وصف النجم بكونه ثاقباً لوجوه احدها انه يثقب الظلام بضوءه وينفذ فيه كما قيل درّي لانه يدرؤه اي يدفعه وثانيها انه يطلع من المشرق نافذاً في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء وثالثها انه الذي يرمى به الشياطين فيثقبهم اي ينفذ فيهم ويحرقهم ورابعها قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتفاعاً قد ثقب **المسئلة الثانية** انما وصف النجم بكونه طارقاً لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقاً او لانه يطرق الجني اي يصكه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسر وقال اخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال اخرون انه الشهب التي يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب **المسئلة الرابعة** روي ان ابا طالب اتى النبي عليه السلام فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس يأكل اذ انحط نجم فامتلأ ما ثم نارا ففزع ابو طالب وقال اي شيء هذا فقال هذا نجم رمي به وانه من ايات الله فتعجب ابو طالب ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال **ان كل نفس لما عليها حافظ** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله لما قراءتان احدهما قراءة ابن كثير وابي عمرو ونافع والكسائي وهي تخفيف الميم والثانية قراءة عاصم وحمزة واليحصبي بتشديد الميم قال ابو علي الفارسي من خفف كانت ان عنده المخففة من الثقيلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وتكون ان متلقية للقسم كما تتلقاه مثقلة واما من ثقل فتكون ان عنده النافية كالتي في قوله ما ان مكناكم ولما في معنى الا قال وتستعمل لما بمعنى الا في موضعين احدهما هذا والاخر في باب القسم تقول سألتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عون قرأت عند ابن سيرين لما بالتشديد فانكره وقال سبحان الله سبحان الله وزعم القشيري ان لما بمعنى الا مع ان الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل **المسئلة الثانية** ليس في الاية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها ايضاً بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا اما الاول ففيه قولان الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التحقيق فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح وينتهي ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القيوم الذي يحفظ الاشياء ويبقي الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض ان تزولا وبينه في هذه الاية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع الى انه تعالى اقسم ان كل ما سواه فهو ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما اذا حملناها على النفس النباتية وهي النفس الحيوانية امكن ان يكون المراد من قوله تعالى حافظاً لما كونه تعالى عالماً باحوالها وموصلاً اليها جميع منافعها ودافعاً عنها جميع مضارها **القول الثاني** ان ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراماً كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله **البحث الثاني** وهو انه

ما الذي يحفظه

قبضه

ما الذي يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه احدها انه هؤلاء الحفظة يكتبون عليه اعماله دقيقها وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً وثانيها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها فاذا استوفى ما يجاوزه من اجله ورزقه قبض الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي عليه السلام كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عداً ثم ينصرفون عن قريب الى الاخرة وثالثها كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها ورابعها قال الفراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى اقسم على ان لكل نفس حافظاً يراقبها ويعد عليها اعمالها فحينئذ يحق لكل احد ان يجتهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرائع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدا ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدا مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدا فقال **فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الدفق صب الماء يقال دفقت الماء اي صببته وهو مدفوق اي مصبوب ومندفق اي منصب ولما كان هذا الماء مدفوقاً اختلفوا في انه وصف بانه دافق على وجوه الاول قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال دارع وفارس ونابل وتامر اي ذو درع وفرس ونبل ولبن وتمر وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه الثاني انهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفراء واهل الحجاز افعل لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولاً اذا كان في مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نائم وكقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية الثالث ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقاً ودفوقاً اذا انصب بمرة واندفق من الكوز اذا انصب بمرة ويقال في الطيرة عند انصبابه الكوز ونحوه دافق وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اذا انصب الرابع صاحب الماء لما كان دافقاً اطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز **المسئلة الثانية** في الصلب بفتحتين والصلب بضمتين وفيه اربع لغات صُلْب وصُلُب وصَلَب وصالب **المسئلة الثالثة** ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة وهذا قول جميع اهل اللغة قال امرؤ القيس ترائبها مصقولة كالسجنجل **المسئلة الرابعة** في هذه الاية قولان احدهما ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال اخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين الاول ان ماء الرجل خارج من الصلب فقط وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب وذلك على خلاف الاية الثاني انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل ثم وصفه بانه يخرج من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن الحجة الاولى انه يجوز ان يقال للشيئين المتباينين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد فحسن هذا اللفظ هناك واجابوا عن الحجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان احد قسمي المني دافقاً اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المنيين ان مني الرجل وحده صغير ولا يكفي وانه عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون ذكراً ويعود شبهه اليه والى اقاربه واذا غلب ماء المرأة فاليها والى اقاربها يعود الشبه وذلك يقتضي صحة القول الاول واعلم ان الملحدين طعنوا في هذه الاية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعداً لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك كان المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف اولاً في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فهو ضعيف لان مستقر المني هو اوعية المني وهي عروق ملتف بعضها ببعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هناك فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك والجواب لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وشعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بالذكر على ان كلامكم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء عن المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله اولى بالقبول **المسئلة الخامسة** قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر الدلائل لوجوه احدها ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان اكثر فيكون تولدها عن المادة البسيطة ادل على القادر المختار وثانيها ان اطلاع الانسان على احوال نفسه اكثر من اطلاعه على احوال غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة اتم وثالثها ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في اولاده واولاد سائر الحيوانات به على الصانع المختار اقوى ورابعها وهو ان الاستدلال بهذا الباب كما يدل قطعاً على وجود الصانع المختار الحكيم

بعد ذلك يدل قطعا على صحة البعث والحشر والنشر ولان حدوث الانسان انما يكون بسبب اجتماع اجزاء متفرقة حتى خلق منها
انسانا سويا وجب ان يقال انه بعد موته وتفرق اجزائه لا بد وان يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقا سويا
كما كان اولا ولهذا السر لما بين تعالى دلالته على المبدأ فرع ايضا دلالته على صحة المعاد فقال انه على رجعه لقادر المسئلة
الاولى الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان الاول دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق
قادر على رجعه الثاني انه وان كان لم يتقدم ذكره لفظا ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه وقد تقرر في بداية العقول فكان
كالمذكور المسئلة الثانية الرجع مصدر رجعت الشيء اي رددته والكناية في قوله على رجعه الى اي شيء يرجع
فيه وجهان اولهما وهو الاقرب انه راجع الى الانسان والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتداء وجب ان يقدر بعد
الموت على رده حيا وهو كقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو اهون عليه وثانيهما ان الضمير عائد الى
الانسان ثم قال مجاهد قادر على ان يرده ماء في الاحليل وقال عكرمة والضحاك على ان يرد الماء في الصلب وروي
ايضا عن الضحاك انه قادر على رد الانسان كما كان قبل وقال مقاتل بن حيان ان شئت رددته من الكبر الى الشباب
ومن الشباب الى الصبا ومن الصبا الى النطفة واعلم ان القول الاول اصح ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة
ولا ناصر وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسر يرجعه الى
مخرجه من الصلب والترائب او الى الحالة الاولى نصب الظرف بقوله فما له من قوة اي ما له من قوة ذلك
اليوم المسئلة الثانية تبلى اي تختبر والسرائر ما اسر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفي من الاعمال
وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا اقوال الاول ما ذكره القفال معنى الاختبار ههنا ان اعمال الانسان يوم
القيامة تعرض عليه وينظر ايضا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل اعماله ليعلم ان المذكور هل هو مطابق
للمكتوب ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية غير بعيدة
ابتلاء وامتحانا وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه الوجه الثاني ان الافعال انما يستحق عليها الثواب والعقاب
لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان بالعكس فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة
من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الراجح ما هو والمرجوح ما هو الثالث قال ابو مسلم بلوت يقع على اظهار
الشيء ويقع على امتحانه كقوله ونبلو اخباركم وقوله وليبلوكم ثم قال المفسرون السرائر التي تكون بين الله
وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خيرها من شرها ومؤديها من مضيعها وهذا تفسير قول ابن عمر
يبدي الله يوم القيامة كل سر فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من اداها كان وجهه مشرقا
ومن ضيعها كان وجهه اغبر المسئلة الثالثة دلت الاية على انه لا قوة للعبد ذلك اليوم لان قوة
الانسان اما ان تكون له لذاته او مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله فما له من قوة والثاني منفي بقوله
ولا ناصر والمعنى ما له من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر
وتحذير ومعنى من في قوله من قوة على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من
الانصار المسئلة الرابعة يمكن ان يتمسك بهذه الاية في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس
عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب ما تقدم قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع
انه لقول فصل الى اخر السورة اعلم انه سبحانه وتعالى بعد ان بين دلائل التوحيد والمعاد اقسم قسما اخر
وهو قوله والسماء ذات الرجع فنقول قال الزجاج الرجع المطر لانه يجيء ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر ائمة اللغة
صريح في ان الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن المجاز وجوه احدها قال القفال
كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه مرة بعد اخرى سمي رجعا وثانيها
ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وثالثها انهم ارادوا التفاؤل
فسموه رجعا ليرجع ورابعها ان المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين اقوال احدها
قال ابن عباس والسماء ذات الرجع اي ذات المطر ترجع بالمطر بعد مطر وثانيها رجع السماء اعطاء الخير الذي
يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجعه رجعا اي تعطيه مرة بعد مرة وثالثها قال ابن زيد
هو انها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما والقول هو الاول اما قوله والارض ذات الصدع فاعلم ان
الصدع هو الشق ومنه قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون وللمفسرين اقوال قال ابن عباس تنشق عن
النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا
وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فتنصدع به الارض وعلى هذا سمي النبات صدعا لانه

صادع

خلقة الحيوان دليلا على معرفة المبداء والمعاد ذكر في هذا القسم

صادع للارض واعلم انه سبحانه لما جعل كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع
كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض
كذلك ثم انه تعالى اردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذا
الضمير قولان الاول ما قاله القفال وهو ان المعنى ان ما اخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه
سرائركم قول فصل وحق والثاني انه القرآن اي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاول
اولى لان عود الضمير الى المذكور السالف اولى المسئلة الثانية قول فصل اي حكم ينفصل به الحق عن الباطل
ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فصل اي قاطع للمراء والنزاع وقال بعض
المفسرين معناه انه جد حق لقوله وما هو بالهزل اي باللعب والمعنى ان القرآن نزل بالجد ولم ينزل باللعب ثم قال
وما هو بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه وقد يكون على سبيل الجد وهذا
الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها القاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا
الدنيا من يحيي العظام وهي رميم اجعل الالهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فهي
تملى عليه بكرة واصيلا ومنها الطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها بقصد قتله على ما قال تعالى
واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك ثم قال واكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله تعالى محمول على
وجوه احدها دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد ومقابلته ذلك الكيد بنصرته واعلاء درجته اخذا للمقابلة باسم الاخر
كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وكقوله
نسوا الله فنسيهم يخادعون الله وهو خادعهم وثانيها ان كيده تعالى بهم هو امهاله اياهم على كفرهم حتى
ياخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين اي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ثم انه تعالى لما امره بامهالهم بين ان
ذلك الامهال المامور به قليل فقال امهلهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول
عليه السلام والتصبر وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة الكثير رويد رودا وانشد
يمشي ولا تكلم البطحاء مشيته كانه ثمل يمشي على رود اي يمشي على مهل ورفق وتؤدة وذكر ابو علي في باب
اسماء الافعال رويد زيدا يريد ارود زيدا ومعناه امهله وارفق به كقولك رويد زيدا اي خله
ودعه وارفق به ولا ينصرف رويد في هذا الوجه لانها غير متمكنة والثاني ان تكون بمنزلة سائر المصادر
فتقول رويد زيد كقولك ضرب زيد ويقولون ايضا ساروا رويدا فيحذفون المنعوت ويقيمون رويدا
مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا اي وضعا رويدا وتقول للرجل
يعالج الشيء رويدا اي علاجا رويدا ويجوز في هذا الوجه امران احدهما ان يكون رويدا حالا والثاني ان يكون
نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون للحال والذي في الاية ما ذكرنا في الوجه الثالث لانه يجوز ان يكون
نعتا للمصدر كانه قيل امهالا رويدا ويجوز ان يكون للحال اي امهلهم غير مستعجل المسئلة الثانية
منهم من قال امهلهم رويدا الى يوم القيامة وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو ات قريب ومنهم من قال
امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر
الاخرة عم الكل ولا يمتنع ذلك ان يدخل في جملته امر الدنيا فيما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم
وكانه تحذير لهم وبعث وترغيب في خلاف طريقتهم في الطاعات والله اعلم بالصواب

سورة الاعلى تسع عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم سبح اسم ربك الاعلى الذي فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله
غثاء احوى اعلم ان قوله سبحانه سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله اسم ربك
قولان احدهما ان المراد الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله
تعالى اما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات احدها ان المراد نزه اسم ربك عن ان يسمى به غيره فيكون ذلك
نهيا عن ان يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات والعزى ومسيلمة برحمان اليمامة وثانيها
ان لا يفسر اسماؤه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر
العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء وثالثها ان يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم
ويدخل فيه ان تذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ورابعها ان يكون المراد سبح باسم

ربك اي مجده باسمائه التي انزلها عليك وعرفتك انها اسماؤه لقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ونظير هذا الاية قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التاويل امران احدهما سبح باسم ربك الاعلى اي صل باسم ربك كما لا يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والثاني ان لا يذكر العبد ربه الا بالاسما الذي ورد التوقيف بها كما قال المفسر الفرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدي وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المبين ~~عن تنزيهه وعلوه~~ عما يقول المبطلون وسبح اسم ربك اي نزه الاسم من السوء جاسمها قال ابو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فهذا ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح اسم ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم في الحقيقة لفظة مركبة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى لكن المذكور اذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسم ربك الاعلى ومجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالي وقال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين الاول ان لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الثاني انه عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي افعاله وفي اسمائه وفي احكامه اما في ذاته بان تعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته بان تعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله بان تعتقد بانه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في امر من الامور وقالت المعتزلة هو ان تعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به واما في اسمائه بان لا يذكر سبحانه الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن فيها او لم يرد فهذا ان تعلم ان ما كلفناه لنفع يعود اليه بل لمحض المالكية على ما هو قولنا او لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة **المسئلة الثانية** من الناس من تمسك بهذه الاية في ان الاسم نفس المسمى واقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع فلا بد ههنا من بيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا ان نخوض في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسئلة في وضعها ركيكة واذا كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه اركك والعذر بل ههنا دقيقة وهي ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون اسما لنفسه وههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلما الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على الاخرين وظنوا ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المالوف قالوا الذي يدل على ان الاسم نفس المسمى هو ان احدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير الاسم لم يجز ان يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسئلة الاولى انه يمكن ان يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويكون المراد بتسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد فسبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك ويكون المعنى سبح ربك بذكر اسمائه **المسئلة الثالثة** روى عقبة بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم روي في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلما من قال هذا الحديث يدل على ان المراد من قوله سبح اسم ربك اي صل باسم ربك ويتاكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين على ان قوله سبحانه فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان اوقات الصلاة **المسئلة الرابعة** قرا علي وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى **المسئلة الخامسة** تمسكت المجسمة في اثبات العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله محال لانه تعالى اما ان يكون متناهيا او لا يكون متناهيا فان كان متناهيا طرفه الفوقاني فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه اعلى من جميع الاشيا واما ان كانت غير متناهية من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايرا للجانب الغير المتناهي فيكون مركبا من حروف وكل مركب ممكن فهو محتاج الوجود لذاته فممكن الوجود هذا محال فثبت ان العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الاية وما بعدها ينافي ان يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الاية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن

العالم

العالم وهذا الاليق يناسب استحقاق التسبيح والثنا والتعظيم اما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والابداع يناسب ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه سبحانه بما لاجله يستحق الحمد والثنا والتعظيم واما ما بعد هذه الاية فلانه اردف قوله الاعلى بقوله الذي خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة **المسئلة السادسة** من الملحدين من قال القران يشعر بان للعالم ربين احدهما عظيم والاخر اعلى منه اما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى منه فقوله سبح اسم ربك الاعلى وهذا يقتضي وجود رب اخر يكون هو اعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلايل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الاية انه سبحانه وتعالى اعلى من رب اخر بل ليس فيه الا انه اعلى ثم لنا فيه تاويلات الاول انه اعلى واجل واعظم من كل ما يصف به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريائه اعلى من معارفنا وادراكاتنا واصناف آلائه ونعمائه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من طاعتنا واعمالنا الثاني ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكانه قال سبحانه فانه الاعلى على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنب الخمر المزيلة للعقل اي اجتنبها لسبب كونها مزيلة للعقل والثالث ان يكون المراد بالاعلى العالي كما ان المراد بالاكبر الكبير **المسئلة السابعة** روي انه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى لرددها احدهم ست عشرة مرة وروي عن عايشة انها مرت باعرابي يصلي باصحابه فقرا سبح اسم ربك الاعلى الذي يسر على الحبلى ما خرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى الا بلى فقالت عايشة لا ابا لكم ولا انالت لشاكم في بيته اما قوله تعالى الذي خلق فسوى والذي اخرج المرعى اعلم انه سبحانه لما امر بالتسبيح فكان سائلا قال الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند اكابر الانبيا عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن فرعون انه لما قال لموسى وهارون فمن ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما محمد عليه السلام فان اول ما انزل عليه هو قوله اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى اعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا من ان العجايب والغرايب في هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان بها والاطلاع عليها اتم فلا جرم كانت اقوى في الدلالة ثم ههنا مسايل **المسئلة الاولى** قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد الناس خاصة ويحتمل ان يريد الحيوان ويحتمل ان يريد كل شيء خلقه فمن حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها احدها انه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لساير الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان ياتي بجميع افعال الحيوانات بواسطة الات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا وثالثها انه هياه للتكليف والقيام باداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد انه كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضا والات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات فخلق ما اراد على وفق ما اراده موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرا عن السهو والاضطراب **المسئلة الثانية** قرا الجمهور قدر مشددة وقرا الكساي على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شيء بمقدار معلوم واما التخفيف فقال القفال معناه انه ملك فهدى وتاويله انه خلق فسوى وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شاء واراد وهذا هو الملك فهداه الى منافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف **المسئلة الثالثة** قوله قدر تناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروايح والاين والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا تفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من اعلى عليين الى اسفل السافلين تفسير لهذه الاية وتفصيل لهذه الجملة اما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة

فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله مستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث يكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل من مجموعها عام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر للانثى كيف ياتيها وقال اخرون هداه لمعيشته ومرعاه وقال اخرون هدى الانسان سبيل الخير والشر والشقاوة والسعادة وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام على ما يسره والاحجام عما يسوءه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل واكتفى بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال اخرون الهداية ههنا بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لتهدي اي لتدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقال اخرون هدى اي دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متقنة متسقة منتظمة فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة قدر فهدى ان الله تعالى ما اكره عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيها له ولا امره بها ولكن رضي لكم الطاعة وامركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان قوله خلق فسوى وقدر فهدى اي كلف ودل على الدين قوله تعالى **والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى** اعلم انه سبحانه لما بين ما يختص به الناس اتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى اي هو القادر على انبات العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات والثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلأ الاخضر ثم قال فجعله غثاء احوى وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه ولعبت به الرياح وقال قطرب واحد الغثاء غثاة **المسئلة الثانية** الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفي احوى قولان احدهما ان الغثاء اذا صار بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد امور احدها ان العشب انما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ومن شان البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيها ان يجفها الرياح فتلتصق به الغبار الكثير وتسود **القول الثاني** وهو اختيار الفراء وابي عبيدة وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قال مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيما قوله تعالى **سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى** اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه الصلاة والسلام بالتسبيح فقال سبح اسم ربك وعلم محمد عليه السلام ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزله الله عليه من القران لما بينا ان التسبيح الذي يليق به هو الذي رضيه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القران في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله ذلك الخوف عن قلبه بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي سنقرئك فلا تنسى اي سنجعلك قارئا بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه والمعنى نجعلك قارئا للقران تقرؤه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام اذا نزل عليه القران اكثر تحريك لسانه مخافة النسيان فقال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القران حتى تحفظه ونظيره قوله ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القران مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وثالثها انه تعالى لما امره في اول السورة بالتسبيح فكانه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرئك القران الجامع لعلوم الاولين والاخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه في قلبك وننيسرك لليسرى وهو العمل به **المسئلة الثانية** هذه الاية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار خارق للعادة فيكون معجزا الثاني ان هذه السورة من اول ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه الا ما يشاء الله ان ينسيكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرئك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتامن من النسيان كقولك ساكسوك فلا تعرى اي فتامن من العرى واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الاية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلا بد ان يحمل

ذلك

ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان يجعل الالف مزيدة للفاصلة وهذا ايضا خلاف الاصل ومنها انا اذا جعلناه نهيا كان معناه خبرا كان معنى الاية بشارة الله اياه بانه يجعله بحيث لا ينساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس من البشارة وتعظيم حاله في شيء ولانه على خلاف قوله الا ما شاء الله تعقيبه احتمالان **الاحتمال الاول** ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الاية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله احد امور احدها التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكانه تعالى يقول انا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فانت وامتك يا محمد اولى بها وثانيها قال الفراء انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان تصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شاء ذلك وقال لمحمد عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان الله يعرفه قدرته حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته وثالثها انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون كل ما ينزل هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ في جميع المواضع فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاؤه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحوال ورابعها ان يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله نفي النسيان راسا كما يقول الرجل لصاحبه انت سهيمي فيما املك الا فيما شاء الله ولا يقصد استثناء شيء **الاحتمال الثاني** ان قوله الا ما شاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير يحتمل الاية وجوها احدها قال الزجاج الا ما شاء الله ان ينسى فانه ينسى ثم يذكر بعد ذلك فانه قد ينسى ولكنه يتذكر ولا ينسى نسيانا كليا دائما روي انه اسقط اية في قراءته في الصلاة فحسب ابي انها نسخت فساله فقال نسيتها وثانيها قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد من الاستثناء ههنا نسخه كما قال ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان ينساه على الاوقات كلها فيامرك ان لا تقراه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور وثالثها ان يكون قوله الا ما شاء الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الاداب والسنن فانه لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان احدهما ان المعنى انه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام وعالم بالسر الذي في قلبك وهو انك تخاف النسيان فلا تخف فانا نكفيك ما تخافه الثاني ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ اما قوله ونيسرك لليسرى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اليسرى هي اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل واسمح يعني في حفظ القران وثانيها قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدي اليها وثالثها نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به ورابعها نوفقك للشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول اقرب **المسئلة الثانية** لسائل ان يسال فيقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه الجواب ان هذه العبارة كما انها اختيار القران في هذا الموضع وفي سورة الليل ايضا فكذا هي اختيار الرسول في قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية وذلك لان ذلك الفعل ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجحت جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لا ان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول **المسئلة الثالثة** انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطي دالة على عظمة العطاء ونظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر فدلت هذه الاية على انه سبحانه فتح عليه من ابواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه على احد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشا في قوم جهال ثم انه تعالى قال فذكر ان نفعت الذكرى واعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والاخرة امره بدعوة الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان في ان يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق التمام فلما صار محمد صلى الله عليه وسلم تاما بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى اراد ان يجعله فوق التمام بان يكمل الناقصين

وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما وفوق التمام وههنا سؤالات **السؤال الاول**
انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله
ان نفعت الذكرى والجواب ان المعلق على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه ايات منها
هذه الآية ومنها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومنها قوله واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون ومنها
قوله وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان القصر جائز مع الكفارة ومنها قوله فلا جناح عليهما ان
يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكروا لذكر هذا الشرط
فوائد احدها ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي علم فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض
كان ذلك الفعل اوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى وثانيها انه تعالى
ذكر اشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع وثالثها
ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك ان كنت تعقل فيكون
مراده البعث على القبول والانتفاع به ورابعها ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول عليه السلام انه لا تنفعهم
الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراه يجيبك وخامسها انه عليه السلام دعاهم
الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان عليه السلام يحترق على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار
فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذ التذكير العام واجب في اول الامر فاما التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول
المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط **السؤال الثاني** التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا
بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك الجواب روي في الكتب انه تعالى كان يقول لموسى فقولا له قولا
لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه لا يتذكر ولا يخشى فامر الدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات
وعواقب الامور شيء آخر ولا يمكن بناء احدهما على الآخر **السؤال الثالث** التذكير المامور به هل هو مضبوط
مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف والجواب ان الضابط
فيه هو العرف اما قوله سيذكر من يخشى ففيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الناس في امر المعاد على
ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر
على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية
له ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان الآية تحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا
بالله وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى
الله من عباده العلماء فكانه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه الآية ان الذي ينفعه الذكرى
من هو ولما كان الانتفاع بالذكر مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله
سبحانه وتعالى وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود فان المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل
الى تعيينه فلا سبيل الا تعميم التذكير والثاني ان يقال ان الخشية حاصلة للعارفين وللمتوقفين غير المعاندين واكثر الخلق
متوقفون غير معاندين والمعاندون منهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة
العظيمة لغير المعاندين وان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه بلبه وبين نفسه
فذاك مما لا يكون وان كان فهو في غاية الندرة والقلة ثم ان هذا الناس اذا سمع التخويف بانه يصلى النار
الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى لم يسكن قلبه فلا بد وان يستمع وينتفع اغلب الخلق في اغلب الاحوال واما ذلك
المعاند فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله فذكر ان نفعت الذكرى
يوجب تعميم التذكير **المسألة الثانية** السين في قوله سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى سوف وسوف
من الله واجب كقوله سنقرئك فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى ان من يخشى فانه يتذكر وان كان بعد حين بما
يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يتذكر **المسألة الثالثة** العلم انما سمي تذكرا لانه كان
قد حصل العلم اولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكافر فكيف سمى الله ذلك بالتذكير وجوابه ان لقوة الدلائل
وظهورها كان ذلك العلم حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكير **المسألة**
الرابعة قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن ام مكتوم اما قوله ويتجنبها الاشقى
الذي يصلى النار الكبرى فاعلم انا بينا ان اقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبينا ان
القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع الى الدعوة وينتفع بها فيكون

الاشقى

الاشقى هو المعاند الذي لا يستمع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى
وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها احدها قال الحسن النار الكبرى نار جهنم
والنار الصغرى نار الدنيا وثانيها ان في الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي
متفاضلة وكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران وثالثها ان النار الكبرى هي النار السفلى
فهي نصيب الكفار على ما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار **المسألة الثانية** قالوا نزلت
هذه الآية في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما وقد بينا
صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي **المسألة الثالثة** لقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر قسمين احدهما
الذي يذكر ويخشى والثاني الاشقى الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعي وجود الشقي فكيف
حال هذا القسم جوابه ان لفظ الاشقى لا يقتضي وجود الشقي اذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة
كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار
الكبرى كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اي هين عليه ومثله قول القائل ان الذي سمك السماء بنى لنا
بيتا دعائمه اعز واطول هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلاثة العارف والمتوقف والمعاند
هو العارف والمتوقف له بعض الشقاء والاشقى هو المعاند الذي بينا انه لا يلتفت الى الدعوة ولا يصغي اليها
ويتجنبها اما قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** للمفسرين فيه وجهان
احدهما لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وهذا
على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء والشدائد لا هو حي ولا هو ميت وثانيها معناه ان نفس احدهم في النار
تصير في حلقه ولا تخرج للموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فتحيى **المسألة الثانية** انما قيل ثم لان
هذه الحالة افظع واعظم من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب الشدة اما قوله تعالى قد افلح من تزكى ففيه
وجوه احدها انه تعالى لما ذكر وعيد من اعرض عن النظر والتامل في دلائل الله اتبعه بالوعد لمن تزكى اي تطهر
من دنس الشرك وثانيها وهو قول الزجاج تكثر من التقوى ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معتضد
بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون اثبت الفلاح للمستجمعين لذلك وكذلك قوله
في اول البقرة اولئك هم المفلحون واما الوجه الاول فانه معتضد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في الآية
ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عما ذكر قبل هذه الآية الثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى
الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتاكد هذا
التاويل بما روي عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قول لا اله الا الله اما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
ففيه مسائل **المسألة الاولى** ذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي
ربه فصلى له واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلاث اولها ازالة العقائد الفاسدة
عن القلب وثانيها استحضار معرفة الله بذاته وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته فالمرتبة
الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من تزكى وثانيتها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب
ليس الا المعرفة وثالثتها هي الخدمة وهي المراد بقوله فصلى فان الصلاة عبارة عن التواضع والخضوع
فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع وثانيها قال قوم
من المفسرين قوله قد افلح من تزكى معناه من تصدق قبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى يعني ثم صلى صلاة
العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر وروي ذلك مرفوعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين الاول ان عادة الله في القرآن تقديم ذكر الصلاة على
ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة والثاني قال الثعلبي هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة
عيد ولا زكاة ولكن اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله ان ذلك سيكون
اثنى على من فعل ذلك وثالثها قال مقاتل قد افلح من تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلى له
والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول الزكاة والصلاة المفروضة والوجه الاول ليس كذلك ورابعها
قد افلح من تزكى ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الاعمال اي من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان
اللفظ المعتاد ان يقال في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وخامسها قال ابن
عباس وذكر اسم ربه فصلى اي كبر في حال توجهه الى العيد وصلى صلاة العيد وسادسها المعنى وذكر اسم الله في صلاته ولا

يلون صلاته كصلاة المنافقين حيث يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا **المسئلة الثانية** الفقهاء
احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الاحرام الافتتاح واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بها على ان تكبيرة الافتتاح
ليست من الصلاة قال لان الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الآية على ان الافتتاح
جائز بكل اسم من اسمائه واجاب اصحابنا بان تقدير الآية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين ان يقول اكرمتني
فزرتني وبين ان تقول زرتني فاكرمتني ولابي حنيفة رضي الله عنه ان يقول ترك الحمد لفاء التعقيب لا يجوز من
غير دليل والاولى في الجواب ان يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الآية
بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح ولعل المراد به ان من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك
الى فعل الصلاة فحينئذ يأتي بالصلاة التي احد اجزائها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال ثم قال بل تؤثرون
الحياة الدنيا وفيه قراآتان احداهما قراءة العامة بالتاء ويؤكده حرف ابي بل انتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة
وقال ابن مسعود ان الدنيا احضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها ليحيى الاشقى
ثم قال والآخرة خير وابقى ومعناه ان كل ما كان خيرا وابقى فهو آثر فيلزم ان تكون الآخرة آثر من الدنيا
وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه احدها ان الآخرة تشتمل على السعادة الجسمانية
والروحانية والدنيا ليست كذلك فالآخرة خير من الدنيا وثانيها ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام والآخرة
ليست كذلك وثالثها ان الدنيا فانية والآخرة باقية والباقي خير من الفاني ثم قال ان هذا لفي الصحف الاولى
صحف ابراهيم وموسى واختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا فمنهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة
على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله ومنهم من قال المشار اليه بهذه الاشارة
هو من قوله قد افلح من تزكى الى قوله والآخرة خير وابقى وذلك لان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس
عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع الاخلاق الذميمة واما قوله وذكر اسم ربه فهو اشارة
الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى واما قوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله واما قوله
بل تؤثرون الحياة الدنيا فهو اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا واما قوله والآخرة خير وابقى فهو
اشارة الى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله وهذا لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرائع فلهذا قال ان هذا
لفي الصحف الاولى وفي هذا الوجه كما تأكل بالعقل فالخبر يدل عليه روي عن ابي ذر انه قال قلت هل في الدنيا مما
في صحف ابراهيم وموسى فقال اقرأ يا ابا ذر قد افلح من تزكى وقال آخرون انه قوله هذا اشارة الى قوله والآخرة
خير وابقى وذلك لان الاشارة راجعة الى اقرب المذكور وذلك هو هذه الآية واما قوله لفي الصحف الاولى فهو نظير
لقوله وانه لفي زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله صحف ابراهيم وموسى فيه قولان احدهما
انه عطف بيان لقوله في الصحف الاولى والثاني ان المراد انه مذكور في صحف جميع الانبياء التي منها صحف ابراهيم
وموسى روي عن ابي ذر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربعة كتب على
آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتوراة والانجيل
والزبور والفرقان وقيل ان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه
والله اعلم بمراده

سورة الغاشية عشرون وست آيات

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم هل اتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية
تسقى من عين آنية اعلم ان في قوله هل اتاك حديث الغاشية مسئلتين **المسئلة الاولى** ذكروا في
الغاشية وجوها احدها انها القيامة من قوله يوم يغشاهم العذاب وانما سميت القيامة بهذا الاسم لان ما احاط
بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له والقيامة كذلك من وجهين الاول انها ترد على الخلق وهو كقوله افأمنوا
ان تأتيهم غاشية من عذاب الله والثاني انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين والثالث انها
تغشى الناس بالاهوال والشدائد القول الثاني ان الغاشية هي النار اي تغشى وجوه الكفرة واهل النار قال
تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل القول الثالث الغاشية اهل النار
يغشونها ويقعون فيها والاول اقرب لان على التقدير يصير المعنى انه في يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة
وبعضهم في السعادة **المسئلة الثانية** انما قال هل اتاك وذلك لانه تعالى عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم

من حاله

يأتي
وبهجتها وان الآخرة نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرا ابو عمرو يؤثرون بالياء
فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية
اقول القول الاول
النار
والاول

من حالنا وحال الناس فيه ما لم يكن هو ولا عينه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فانه لا يدل الا على حال العصاة
فيها وعلى حال المطيعين فاما كيفية التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله ان تفصيل تلك الاحوال لا جرم قال
هل اتاك حديث الغاشية اما قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم انه وصف لاهل الشقاوة وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة
وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك فهو كقوله وجوه يومئذ ناظرة خاشعة
اي ذليلة وقد عراها الخزي والهوان كما قال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم وقال تراهم يعرضون
عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما يظهر الذل في الوجه لانه ضد الكبر الذي محله الراس والدماغ
واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدؤب في العمل مع التعب **المسئلة الثانية** الوجوه
المتمكنة في هذه الصفات الثلاث لا يزيد على ثلاث لانه اما ان يقال هذه الصفات باسرها حاصلة في الآخرة
او هي باسرها حاصلة في الدنيا او بعضها في الآخرة فهؤلاء الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين اي ذليلين
وذلك لانها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله وعاملين لانها تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جرها السلاسل
والاغلال الثقيلة على ما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها في النار كما تخوض الابل
في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه اخرى والتقحم في حر جهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا
في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره الف سنة وناصبين لانهم دائما يكونون في ذلك العمل
قال الحسن هذه الصفات كان يجب ان تكون حاصلة في الدنيا لاجل الله فلما لم يكن كذلك سلطها الله عليهم يوم
القيامة على سبيل العذاب واما الوجه الثاني وهو انها باسرها حاصلة في الدنيا فقيل هم اصحاب الصوامع من اليهود
والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت لله وعملت ونصبت في اعمالها من الصوم الدائم والتهجد
الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكأنهم اطاعوا ذلك الموصوف بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة
ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات اصلا واما الوجه
الثالث وهو ان بعض تلك الصفات حاصلة في الآخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجوه احدها انها خاشعة في الآخرة
مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض اوصاف
الآخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الآخرة اذا كان المعنى في ذلك مفهوما فكانه تعالى قال
وجوه يومئذ يوم القيامة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله حتى اذا تصلى نارا حامية
في الآخرة وثانيها انها خاشعة عاملة في الدنيا ولكنها ناصبة في الآخرة فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها
الى الاعراض عن لذات الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها ونصبها في الآخرة مقاساة العذاب على ما قال
تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها عاملة نصبة على الشتم واعلم انه تعالى بعد ان وصفهم بهذه
الصفات الثلاث شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشروبهم ومطعومهم نعوذ بالله منها اما مكانهم فقال تصلى
نارا حامية تصلى بالنار صليا اي تدخلها واحترق فيها وقرئ بنصب التاء وحجته قوله الا من هو صال الجحيم وقرأ
ابو عمرو وعاصم برفع التاء من اصليته النار كقوله ثم الجحيم صلوه وقوله وتصلية جحيم وقرأ مقدم وتصلى بالتشديد
وقيل المصلى عند العرب ان يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسونها وسطه فاما ما يشوى
فوق الجمر او على المقلى او في التنور فلا يسمى مصليا وقوله حامية اي قد اوقدت واحميت المدة الطويلة فلا حر يعدل
حرها قال ابن عباس قد حميت فهي تتلظى على اعداء الله واما مشروبهم فقوله تعالى تسقى من عين آنية
الآني الذي قد انتهى حره من الاناء بمعنى التأخر وفي الحديث ان رجلا اخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب
الناس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم آنيت وآذيت ونظير هذه الآية قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم
آن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت واما مطعومهم فقوله
تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع واختلفوا في ان الضريع ما هو على وجوه احدها قال الحسن لا ادري ما الضريع
بمعنى المضرع كالاليم ولم اسمع فيه والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على ان
يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وثانيها ان الضريع ما يبس من الشبرق
وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته فهو سم قاتل قال ابو ذويب
رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد عنه النحائص النحائص جمع نحوص وهي الحامل من
الابل وهذا قول اكثر المفسرين واكثر اهل اللغة ورابعها قال الخليل في كتابه ويقال للجلدة التي على العظم تحت

التكبر
اما الوجه الاول
المقلاة
حامية
ولم اسمع فيه غير الصحابة شيئا وثانيها ما روي عن الحسن
انه قال الضريع
ابو ذويب

اللحم من الضريع فكانه تعالى وصفه بالعلة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع وخامسها قال ابو الجوزا وكيف يسمن
من كان ياكل الشوك وفي الخبر الضريع شيء يكون في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا
من النار قال القفال والمقصد من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم لما اقاموا
في تلك السلاسل والاغلال تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا في النار فراوا فيها ماء وشيئا من النبات فاحب
اوليك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الما حميما لا يروي بل يشوي ووجدوا النبات مما لا يشبع
ولا يغني من جوع فايسوا وانقطعت اطماعهم في ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا
بماء كالمهل وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منها وههنا سؤالات **السؤال**
الاول قال تعالى في سورة الحاقة ليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا
من ضريع والضريع هو الغسلين والجواب من وجهين الاول ان النار دركات فمن اهل النار من طعامه الزقوم
ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل
باب منهم جزء مقسوم **الثاني** يحتمل ان يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقولك ما لي طعام الا من النبت
ثم تقول ما لي طعام الا من اللبن ولا تناقض لان اللبن من النبت **السؤال الثاني** كيف يوجد النبت
في النار والجواب من وجهين الاول ليس المراد ان الضريع نبت في النار ياكلونه ولكنه ضرب مثل اي انهم
يقتاتون بما لا يشبعهم او يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع الثاني لم لا يجوز ان يقال النبت يوجد في النار فانه
لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحما ودما في النار ابد الاباد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار واغلالها وعقاربها
وحياتها اما قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فهو مرفوع المحل او مجرور على وصف طعام او ضريع واما المعنى ففيه ثلاثة
اوجه احدها ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لان هذا نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل
وهذا النوع مما تنفر عنه الابل فاذا منفعتا الغذا منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن
الثاني ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهايم فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع او
اسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس يريد نفي الظل على التوكيد وثالثها روي ان كفار
قريش قالت ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن فلا يخلو اما ان يتجنوا بذلك الكلام كذبا فيرد قولهم
بنفي السمن والشبع واما ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير
مسمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغني من جوع لان ذلك نفع وراحة وذلك غير جايز
في العذاب قوله تعالى **وجوه يومئذ ناعمة** اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المومنين
فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم وصف دار الثواب ثانيا اما وصف اهل الثواب فبامرين احدها انهم حمدوا سعيهم
واجتهادهم في العمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل ويظهر له منه
عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثني على عمل نفسه ويرضاه والثاني المراد
ثواب سعيها في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا اولى اذ المراد ان الذي يشاهدونه من الثواب
العظيم يبلغ حد الرضى حتى لا يريد والاكثر منه واما وصف دار الثواب فاعلم ان الله تعالى وصفها بامور سبعة
احدها قوله تعالى في جنة عالية ويحتمل ان يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة اما العلو في المكان
فذلك لان الدرجة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطا الدرجة مثل ما بين السما والارض وثانيها قوله لا
تسمع فيها لاغية وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في قوله لا تسمع ثلاث قرآت احدها قرا عاصم وحمزة
والكسايي بالتا على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل ان يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وان
يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يفيد الشياع في الخطاب كقوله واذا رايت ثم رايت وقوله واذا رايتهم
حسبتهم ويحتمل ان يكون هذه التا عايدة الى الوجوه فيها لاغية وثانيها قرا نافع بالتا المنقوطة من تحت مضمومة
على التذكير لاغية بالرفع وذلك جايز لوجهين الاول ان هذا الضرب من المونث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل
والاسم حايل حسن التذكير قال ان امرا غره منكن واحدة لعمري وعهدك في الدنيا لمغرور والثاني ان
المراد بلاغية اللغو فالتانيث على اللفظ والتذكير على المعنى **المسئلة الثانية** لاهل اللغة في قوله لاغية
وجوه احدها قال الاخفش اي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع واما اهل التفسير
فلهم وجوه احدها ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله وانما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل
وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرا عن اللغو وكل ما كان ابلغ في هذا كان اكثر جلالة هذا ما قرع

القفال

كما يعذب صح — يشبعهم صح — بقاء صح — واغلالها صح — لسعيها راضية صح — الجنة صح — مطلق المخاطب ومعناه صح — نعيما — وجوه والمعنى لا تسمع صح

القفال الثاني قال الزجاج لا تتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثنا على الله على ما رزقهم من النعيم الدايم والثالث عن ابن عباس
يريد لا يسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله ولا شتما والرابع قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما يحلف
اهل الدنيا اذا شربوا الخمر واحسن الوجوه ما ذكره القفال وهو ان اهل الجنة لا يتكلمون الا بالحكمة والثنا على الله الخامس قال
القاضي اللغو ما لا فايدة فيه فالله تعالى لما نفى عنهم ذلك يندرج فيه ما يؤذي سامعه على طريق الاولى **الصفة**
الثالثة قوله تعالى فيها عين جارية قال صاحب الكشاف يريد عيونا في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال القفال فيها
عين شراب جارية على وجه الارض في غير اخدود وتجري لهم كما ارادوا قال الكلبي لا ادري بما او غيره **الصفة**
الرابعة قوله تعالى فيها سرر مرفوعة اي عالية في الهوا وذلك لاجل ان يرى المومن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه
الله في الجنة من النعيم والملك وقال خارجة بن مصعب بلغنا انها بعضها فوق بعض فيرتفع ما شا الله فاذا جا ولي الله
ليجلس عليها تطامنت له فاذا استوى عليها ارتفعت الى حيث شا الله والاول اولى وان كان الثاني غير ممتنع لان ذلك
ربما كان اعظم في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرر الواحها من ذهب مكللة من الزبرجد والدر والياقوت مرتفعة
في السما **الصفة الخامسة** قوله تعالى واكواب موضوعة والاكواب الكيزان التي لا عرى لها قال قتادة فهي
دون الاباريق وفي قوله موضوعة وجوه احدها انها معدة لاهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئا فيقول هو ههنا
موضوع بمعنى معد وثانيها انها موضوعة على حافات العين الجارية كلما ارادوا الشراب وجدوها مملوة من الشراب وثالثها
موضوعة بين ايديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب او فضة او من جواهر وتلذذهم بالشرب منها
ورابعها ان يكون المراد موضوعة عن حد الكبر اي هي اوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا **الصفة**
السادسة قوله ونمارق مصفوفة النمارق هي الوسايد في قول الجميع واحدها نمرقة بضم النون وزاد الفرا
سماعا عن العرب نمرقة بكسر النون قال الكلبي وسايد مصفوفة بعضها الى جنب بعض اينما اراد ان يجلس جلس
على واحدة واستند الى الاخرى **الصفة السابعة** قوله تعالى وزرابي مبثوثة يعني البسط والطنافس مبسوطة منشورة
او مفرقة في المجالس قوله تعالى **افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت** اعلم انه تعالى لما حكم بمجي يوم القيامة وقسم
اهل القيامة الى قسمين الاشقيا والسعدا ووصف احوال الفريقين وعلم انه لا سبيل الى ذلك الا باثبات واسطة
الصانع الحكيم لا جرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال افلا ينظرون الى الابل وجه الاستدلال بذلك على صحة
المعاد انها تدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد اما الاول فلان الاجسام
متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الاخر لا بد وان يكون لتخصيص
مخصص وايجاد قادر ولما راينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما
علمنا ان ذلك الصانع لا بد وان لا يكون محتاجا لخلقه في نعت الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غني فهذا يدل على ان
للعالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب ان يكون في غاية الحكمة ثم انا نرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان الانسان الواحد
لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من اهلها مشغولا بمهم اخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل
واحد منهم وذلك الانتظام لا يحصل الا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحصل الا بالبعث والقيامة وخلق
الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله
دلالة التوحيد في اخر هذه السورة فان قيل فاي مجانسة بين الابل والسما والجبال والارض ثم لم بدا بذكر الابل
لكثرتها والى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عايدا لان موجب الحكم يستفرط هذا السؤال على جميع المقادير ايضا
فلعل الحكمة في ذكر هذه الاشيا التي هي غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع
دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر كما لم يكن الامر كذلك لا جرم ذكر الله تعالى
امورا غير متناسبة بل هي على حد تنبيها على ان جميع الاجرام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية
في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن مقبول وعليه الاعتماد **الوجه الثاني** وهو انه بين ما في كل واحد
من هذه الاشيا من المنافع والخواص على الحاجة الى الصانع المدبر ثم بين انه كيف يجانس بعضها بعضا اما المقام الاول
فنقول الابل لها خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى فتارة يقتنى ليوكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة
ليحمل الانسان في الاسفار وتارة لينقل امتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة ليكون به زينة وجمال وهذه المنافع
باسرها حاصلة في الابل فقد ابان الله عز وجل عن ذلك بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها
مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس وان شيا من ساير الحيوانات لا تجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجايب

تمام — انها — النوق — اثبات

وثانيها انه في كل واحدة من هذه الخصال افضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فاروت الكثير وان جعلت اكولة اطعمت واشبعت الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان اخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزي به حيوان اخر وان جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ومنها ان هذا الحيوان كان اعظم الحيوانات وقعا في قلوب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا ارادوا المبالغة في اعطاء الشاعر الذي جاء من المكان البعيد اعطاه مائة بعير لان امتلاء العين منه اشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مفازة فضللنا الطريق فقدموا جملا فكانت تلك الابل تنعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجمع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذي عجز جمع من العقلاء الى الاهتداء اليه فان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لا ضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها ايضا في انها تحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل ان ينظر في خلقتها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم ان العرب من اعرف الناس باحوال الابل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى ان يامرنا بالتامل في خلقتها ثم قال والى السماء كيف رفعت اي رفعا بعيدا الى بلا امساك وعمد والى الجبال كيف نصبت نصبا ثابتا راسخا لا يميل ولا يزول والى الارض كيف سطحت سطحا بتمهيد وتوطئة فهي مهياة للتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرا علي عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وبالضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول **المقام الثاني** في بيان ما بين هذه الاشيا من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسما السحاب تشبيها بالابل في كثير من اشعارهم فيجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السما والجبال والارض من وجهين الاول ان القران نزل على لسان العرب وكانوا يسافرون كثيرا لانهم يسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شان الانسان اذا انفرد ان يقبل على التفكر في الاشيا لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك شي يشتغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يجعل بالفكرة فاذا فكر في تلك الحال وقع بصره اول الامر على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى ما تحت لم ير غير الارض فكانه تعالى امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا يحمله الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيا سوى هذه الاشيا فلا جرم جمع الله بينها في هذه الاية **الوجه الثاني** ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشيا يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس فلم يامر بملاحظتها بالنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتمام النظر اليها والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته اما القسم الثاني فهو كالحيوان التي لا يكون في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها حكمة بالغة فهي مثل الابل وغيرها الا ان ذكر الابل ههنا اولى لان الف العرب اكثر وكذا السما والجبال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زحمة الشهوة لا جرم امر الله تعالى بالتدبر فيها قوله تعالى **فذكر انما انت مذكر** اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله فذكر انما انت مذكر وتذكير الرسول يكون بذكر الادلة وامثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك ذلك وذلك بعث من الله تعالى للرسول على التذكر والصبر على كل عارض وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر وقوله لست عليهم بمصيطر بمتسلط كقوله وما انت عليهم بجبار وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطا على انه لست عليهم بمسلط تقتلهم او تكرههم على الايمان قال والمعنى انك ما امرت الا بالتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم او تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها اية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله ام هم المصيطرون اما قوله تعالى الا من تولى وكفر ففيه مسائل

المسئلة الاولى في الاية قولان احدهما انه استثنا حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثنا عما ذا فيه احتمالان الاول ان يقال التقدير فذكر الا من تولى وكفر والثاني انه استثنا عن الضمير في عليهم والتقدير لست عليهم بمصيطر الا من تولى وكفر واعرض عليه فانه عليه السلام ما كان حينئذ مامورا بالقتال وجوابه لعل المراد انك لا تصير مسلطا الا على من تولى **القول الثاني** انه استثنا منقطع عما قبله كما تقول في الكلام قعدنا نتذاكر العلم الا ان كثيرا من الناس لا يرغب **القول الثالث** فلذا ههنا التقدير لست بمستول عليهم لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثنا منقطعا حسن ان في المستثنى واذا كان الاستثنا متصلا لم يحسن ذلك فيه الا ترى انك تقول عندي مائتان الا درهما فلا تدخل عليه ان وههنا يحسن ان فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب **المسئلة الثانية** قرى الا من تولى على التنبيه وقرا ابن مسعود فانه يعذبه **المسئلة الثالثة** انما سماه العذاب الاكبر لوجوه احدها انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وثانيها هو العذاب في الدرك الاسفل من النار وثالثها انه قد يكون الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الاموال والقول الاول اقرب ثم قال ان الينا ايابهم ولهذا كانه من صلة قوله فيعذبه العذاب الاكبر واما ذكر تعالى ليزيل به عن قلب الرسول حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا ثم ان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق الله ولا يجب على المالك ان يستوفي حق نفسه والجواب ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما في الحكمة فان في تركه تنتقم للمظلوم من الظالم كان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم تعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو جعفر المدني ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون فيعالا مصدر ايب فيعل من الاياب او ان يكون اصله اوابا فعالا من اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد **المسئلة الثانية** فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد وان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير والله اعلم

سورة والفجر تسع وعشرون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر** اعلم ان هذه الاشيا التي اقسم الله تعالى بها لا بد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعهما ولاجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشيا اختلافا شديدا فكل واحد فسره بما راه اعظم درجة في الدين او اكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف وهو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى بما يحصل من ذهاب الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تامل وهو كقوله تعالى والصبح اذا اسفر وقال في موضع اخر والصبح اذا تنفس وتمدح في اية اخرى بكونه خالقا له فقال فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتدا على جميع النهار ونظيره والضحى وقوله والنهار اذا تجلى وثانيها ان المراد نفس صلاة الفجر فاقسم بصلاة الفجر لانها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل وملائكة النهار للغداة في الصبح وثالثها انه فجر يوم معين وعلى هذا التقدير يكون فيه وجوه الاول انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصائصه ملة ابراهيم وكانت لا تدع الحج وهو يوم عظيم ياتي الناس فيه بالقرابين كان الحاج يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم الثاني اراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه اول شهر هذه العبادة المعظمة الثالث المراد فجر المحرم ورابعها انه عنى بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حياة الخلق اما قوله وليال عشر ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما جاءت منكرة من بين ما اقسم به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة **المسئلة الثانية** ذكروا فيه وجوها احدها انها عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيها افضل من ايام العشر وثانيها انها عشر المحرم من اوله الى اخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيه يوم عاشورا ولصومه من الفضل ما وردت به الاخبار وثالثها انها العشر الاواخر من شهر رمضان اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها

ومنها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير وكان عليه السلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله بالتهجد واما الشفع والوتر ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا والعامة الزوج والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم يقولون وتر بالكسر فيهما ويقولون اوترته اي جعلته وترا ومنه قوله من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن عباس والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية **المسئلة الثانية** اضطرب المفسرون في الشفع والوتر واكثروا فيه ونحن نذكر ما هو الاقرب احدها ان الذي يدور عليه امر الحج كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر امور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم اقسم الله بهما وثانيها ان ايام التشريق ايام بقية اعمال الحج فهي ايام شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فالشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين الاول ان العيد وعرفة دخلا في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما الثاني ان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا القسم يفيد جموع اعمال ايام المناسك وثالثها الوتر آدم شفع بزوجته وفي رواية اخرى الشفع آدم وحوى والوتر هو الله تعالى ورابعها الوتر ما كان وترا من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها كما روى عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هي الصلاة منها شفع ومنها وتر وانما اقسم الله تعالى بهما لان الصلاة تالية للايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات وخامسها الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقال بعض المتكلمين لا يصح ان يقال الوتر هو الله لوجوه احدها انا بينا ان قوله والفجر تقديره ورب الفجر والشفع والوتر فيجب ان يراد بالوتر المربوب فبطل ذلك حتى يتميز من يمين وروي انه صلى الله عليه وسلم سمع من يقول الله ورسوله فنهاه فقال قل الله ثم رسوله وما روي انه عليه السلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به وسادسها ان شيئا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكأنه قال اقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ونظيره قوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وسابعها درجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات النار وهي سبعة وثامنها الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهية والحياة والموت واما الوتر فهو صفات الحق وجود بلا عدم حياة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل وتاسعها المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكأنه اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال الله تعالى والشمس والقمر حسبانا وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وعاشرها قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيامة الحادي عشر كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد وعيسى والمسيح ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل نوح وآدم وابراهيم عليهم السلام الثاني عشر الشفع آدم وحوى والوتر مريم الثالث عشر الشفع العيون الاثنا عشر التي فجرها الله لموسى عليه السلام والوتر الآيات التسع التي اوتي موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات الرابع عشر ايام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام الخامس عشر الشفع البروج لقوله تعالى جعل في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة السادس عشر الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوما والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين السابع عشر الشفع الاعضاء والوتر القلب قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه الثامن عشر الشفع الشفتان والوتر اللسان قال الله تعالى ولسانا وشفتين التاسع عشر الشفع السجدتان والوتر الركوع العشرون الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر امران شريفان اقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتملة والظاهر انه لا اشعار له بشيء من هذه الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر عن الرسول او اجماع من اهل التأويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب ان يكون الكلام على طريق الجواز لا على وجه القطع ولقائل ان يقول ايضا اني احمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر يفيد العموم اما قوله والليل اذا يسر ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اذا يسر اذا يمضي كما قال والليل اذ ادبر وقوله والليل اذا عسعس وسراها مضيها وانقضاؤها او يقال سراها هو السير فيها وقال قتادة اذا يسري اي اذا جاء **المسئلة الثانية** اكثر المفسرين على انه

ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذا عسعس ولان نعمة الله تتعاقب في الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة فصح ان يقسم به لان فيه تنبيها على ان تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله اذا يسري اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وهي ليلة يقع السرى في اولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي آخرها كما روي انه عليه السلام كان يقدم ضعفة اهله في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي **المسئلة الثالثة** قال الزجاج قرئ اذا يسري باثبات الياء ثم قال وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات ويدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسر ما قبلها كما قال كفاك كف ما يليق درهما جودا واخرى تعط بالسيف الدما واذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى فان قيل لم كان الاختيار ان تحذف اذا كان في فاصلة او قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب ان يثبت كما يثبت سائر الحروف ولم تحذف اجاب ابو علي فقال القول في ذلك ان الفواصل والقوافي في مواضع وقف والوقوف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف واما من اثبت الياء في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف من الاسماء نحو قاض وغاز تقول هو يقضي وانا اقضي فتثبت الياء ولا يحذف منه في الوقف قوله هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الحجر العقل سمي به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه يعقل ويمنع وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولهم حجرت على الرجل وعلى هذا سمي العقل حجرا لانه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه **المسئلة الثانية** قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب علم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان الآية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد بان يحلف العاقل بهذه الامور قوله تعالى **الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد** اعلم ان في جواب القسم وجهين الاول ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين الموضعين معترض بينهما الثاني قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو ليعذبن الكافرين ويدل عليه قوله الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولى من الوجه الاول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك اما قوله الم تر ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الم تر الم تعلم لان ذلك مما لا يصح ان يراه الرسول وانما اطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب واما امر فرعون فقد كانوا يسمعونه من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا متصلة بارض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال تعالى الم تر بمعنى الم تعلم **المسئلة الثانية** قوله الم تر وان كان في الظاهر خطابا للنبي عليه السلام لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم ان يكون زجرا للكفار عن الاقامة على مثل ما ادى الى هلاك عاد وثمود وقوم فرعون وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان اما قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة بيان ما في هذه السورة فقال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة **المسئلة الثانية** عاد هو عاد ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظ عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتأخرين عاد الاخرة واما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الآية اقوال احدها ان المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى

ولذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل ان تلك البلدة هي الاسكندرية وقيل دمشق والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال ابو الدقيش الارم قبور عاد وانشد فيها ارم كهوادي البخت ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هي الاسكندرية او دمشق لان منازل عاد كانت من عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليسا من بلاد الرمال **المسئلة الثالثة** ارم لا ينصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتانيث **المسئلة الرابعة** في قوله ارم وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسما للقبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة **المسئلة الخامسة** قرا الحسن بعاد ارم ذات العماد وقرئ بعاد ارم على التخفيف كما قرئ والقلم وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير ثم تركيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما اما قوله ذات العماد ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في اعرابه وجهان وذلك ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم بدو يسكنون الاخبية والخيام والخبا لا بد فيها من العمود والعماد بمعنى المعمود وقد تكون جمع العمد ويكون المراد بالعماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البنا الرفيع وان جعلنا اسم البلد فالمعنى انها ذات اساطين اي ذات ابنية موضوعة على العمد كانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم اتبنون بكل ريع اية اي علامة وبناء رفيعا **المسئلة الثانية** روي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وصار الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة اساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه صيحة من السما فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل اما قوله لم يخلق مثلها في البلاد اي في عظم الجثة وشدة القوة فان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم او لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرا ابن الزبير لم يخلق مثلها اي لم يخلق الله مثلها في البلاد الثالث ان الكناية عائدة الى العماد اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلان تكونوا انتم مثل ذلك ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جوب جوبا وزاد الفراء يجيب جيبا ويقال جبت البلاد جوبا اي جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون الجبال فيجعلون فيها بيوتا واحواضا وما ارادوا من الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادي القرى اما قوله وفرعون ذي الاوتاد فلكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا او انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا روي عن ابي هريرة ان فرعون وتد لامرأته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحى واستقبل بها عين الشمس فرفعت راسها الى السما وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأته وثالثها ذي الاوتاد اي ذي الملك والرخا كما قال الشاعر في ظل ملك ثابت الاوتاد ورابعها روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام محتمل كل ذلك فبين الله تعالى لرسوله ان كل ذلك مما تعظم به الشدة والعقوبة ثم لم يمنع ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يحتمل ان يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب **المسئلة الثانية** احسن الوجوه في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين

طغوا

طغوا وتجبروا على وصف المذكورين عاد وفرعون وثمود **المسئلة الثالثة** طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبيا الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد قال الكلبي القتل والمعصية لله قال القفال وفي الجملة ان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فالفساد يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال فصب عليهم ربك سوط عذاب اعلم انه تعالى صب عليهم السوط وغشاه وتجحه وذكر السوط اشارة الى ان ما احله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما اعد لهم في الاخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما يعذب به ويشبه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن رحمه الله اذا قرا هذه الاية قال ان عند الله اسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها فان قيل اليس انه في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة يقتضي تاخير تمام الجزاء الى الاخرة والواقع في الدنيا شيء من ذلك مقدمة من مقدماته ثم قال ان ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا ونقول المرصاد المكان الذي يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الحسن يرصد اعمال بني ادم وثانيها قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الاية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة قوله تعالى **فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه** اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه تعالى لبالمرصاد في الاخرة ولا يريد الا السعي للاخرة واما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمن وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانن ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطأ من وجوه احدها ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الاخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر فالمتنعم في الدنيا لو كان شقيا في الاخرة فذاك النعم ليس بسعادة والمتالم في الدنيا لا يجوز ان يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان وثانيها ان حصول النعمة في الدنيا وحصول الالم في الدنيا لا يدل على الاستحقاق بالله تعالى فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد واما بحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك مجازاة وثالثها ان المتنعم لا ينبغي ان يغفل عما لله عليه من النعم التي لا حد لها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الافات والالام التي لا حد لها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا ورابعها ان النفس قد الفت هذه المحسوسات فمتى حصلت هذه الشهوات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت ام ابت الى الله تعالى واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله فكيف يجوز القضا بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسائل الى اعظم السعادات وخامسها ان كثرة الممارسة سبب لتاكد المحبة سبب لتاكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه للدنيا اكثر وادوم كانت محبته لها اشد فكان تالمه بفراقها عند الموت اشد والذي بالضد فبالضد فكما كان حصول لذات الدنيا سبب الالم الشديد عند الموت وعدم حصولها سبب السعادة الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانيا كان او جسمانيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة ولكن فيه دقيقة اخرى وهو انه ربما كان الحرمان سببا لبقا السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز ايضا لمنكر البعث من جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فربما ينكشف ان الحال بعد ذلك بالضد وفي الاية سؤالات **السؤال الاول** قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين او الجنس الجواب فيه قولان الاول ان المراد منه شخص معين فروي عن ابن عباس انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي بن خلف وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف والقول الثاني ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزا **السؤال الثاني** كيف سمي بسط الرزق وتقديره ابتلا الجواب ان كل واحد منهما اختبار للعبد فاذا بسط فقد اختبر حاله الشكر ام كفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله الصبر ام يجزع فالحكمة فيها واحدة ونحوه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة **السؤال الثالث** لما قال

فاكرمه فقد صح انه اكرمه واثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربي اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما والجواب
ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان تقال هي مختصة بقوله ربي اهانن سلمنا ان الانكار عايد اليهما معا ولكن فيه
وجوه ثلاثة احدها انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام الثاني ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان
المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر
نعم الله بل التسلط بالدنيا والتكثر بالاموال والاولاد الثالث ان شغله بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الاخرة يدل
على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه الى قوله خلقك من تراب
السؤال الرابع قال في القسم الاول فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه وفي القسم الثاني واما اذا ما ابتلاه
فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو والجواب لان رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاؤه بالنعم سابق على ابتلائه
بانزال الآلام فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم الثاني على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها **السؤال الخامس** لما
قال في القسم الاول فاكرمه فيقول ربي اكرمن يجب ان يقول في القسم الثاني فاهانه فيقول ربي اهانن لكنه لم يقل ذلك والجواب
لانه في قوله اكرمن صادق وفي قوله اهانن غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتقتيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف
يحكي الله سبحانه ذلك **السؤال السادس** قوله فقدر عليه رزقه الجواب ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة وروي
فقدر على التخفيف والتشديد اي قتر واكرمن واهانن بسكون النون في الوقف فمن ترك الياء في الدرج مكتفيا عنها بالكسرة
قوله تعالى **كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا
وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك
اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشيئة والحكم الذي تنزه عن التعليل واما على مذهب المعتزلة فبسبب
مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى عنهم
تلك الشبهة فكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم
فيه من اكرام اليتيم فقال بل لا تكرمون اليتيم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو يكرمون وما بعده بالياء
المنقطة من تحت وذلك انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون
ويحضون عليه ومن قرا بالتاء فعلى تقدير قل لهم يا محمد ذلك **المسئلة الثانية** قال مقاتل كان قدامة بن مظعون
يتيما في حجر امية بن خلف وكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه
الاشارة بقوله تعالى ولا تحضون على طعام المسكين والثاني دفعه عن حقه الثابت له في الميراث واكل ماله واليه
الاشارة بقوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما والثالث اخذ ماله بالرغبة (?) واليه الاشارة بقوله تعالى وتحبون المال حبا
جما اي تاخذون اموال اليتامى وتضمونها الى اموالكم اما قوله ولا تحضون على طعام المسكين قال مقاتل ولا يطعمون مسكينا
فالمعنى لا يامرون باطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرا ولا تحاضون
اراد ولا تتحاضون فحذف تا تتفاعلون والمعنى لا يحض بعضهم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التاء
من المحاضة اما قوله وتاكلون التراث اكلا لما ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قالوا اصل التراث وراث والتاء تبدل
من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت **المسئلة الثانية** قال الليث اللم الجمع الشديد ومنه الكتيبة الملمومة
وحجر ملموم والآكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم ياكله ويقال لممت ما على الخوان المه اي اكلته اجمع فمعنى اللم في اللغة
الجمع اما التفسير ففيه وجوه احدها قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله اكلا لما اي شديدا وهو معنى وليس
بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي اكلا لاما اي جامعا كانهم يستوعبونه بالاكل
قال الزجاج كانوا ياكلون اموال اليتامى اسرافا وبدارا فقال الله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما اي تراث اليتامى
لما اي يلمون جميعه وقال الحسن ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم وثانيها ان المال
الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم الكل اي يضم البعض الى البعض وياخذ
الكل وياكله وثالثها قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا
من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه وياكله اكلا لما واسعا جامعا من الوان المشتهيات من الاطعمة
والاشربة والفواكه كما يفعله الوراث البطالون اما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما فاعلم ان الجم هو الكثير يقال
جم الشيء يجم جموما يقال ذلك في المال وغيره فهو شيء جم وجام وقال ابو عمرو وجم يجم اي يكثر والمعنى تحبون المال
حبا كثيرا فبين ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر الآخرة قوله تعالى **كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء**
ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى اعلم ان قوله كلا ردع وانكار لفعلهم

اي ما ينبغي

اي ما ينبغي ان يكون الامر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة فيها
وجمعها من حيث تهيا من حل وحرام ويوهم ان لا حساب ولا جزاء فان من كانت هذه حاله يندم حين لا تنفعه الندامة
ويتمنى انه لو كان افنى عمره في التقرب بالاعمال الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف
بصفات ثلاث فانه يحصل ذلك التمني وتلك الندامة **الصفة الاولى** من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الارض
دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدك شديد الدك على الارض وقال المبرد
الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في
الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل او شجر زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول
المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها وساير ابنيتها حتى تصير كالصحراء الملساء وهذا معنى قول
ابن عباس تمد الارض يوم القيامة فاعلم ان التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته
حرفا حرفا اي كرر عليها الدك حتى عادت هباء منبثا واعلم ان هذا التدكك لا بد وان يكون متاخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت
الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت البلاد وامتلات الاغوار وصارت ملساء
وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال الله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا
دكة واحدة وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا **الصفة الثانية** من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك والملك
صفا صفا واعلم انه ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل ان
يكون ازليا فلا بد فيه من التاويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم ذلك المضاف
ما هو فيه وجوه احدها وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازاة وثانيها وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا (?) اي قهرهم وثالثها وجاء جلايل
ايات الله [illegible] تفخيما لبيان تلك الايات ورابعها وجاء ظهوره وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية
فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك اي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك وخامسها ان هذا تمثيل لظهور
ايات الله وتبيين اثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بمجرد حضوره
من اثار الهيبة والسياسة ما لم يظهر بحضور عساكره كلها وسادسها ان الرب هو المربي ولعل ملكا هو اعظم الملائكة
هو مربي للنبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك اما قوله والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة كل
سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس **الصفة الثالثة** من صفات ذلك اليوم وجيء يومئذ بجهنم
ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة المفسرين جيء بها يوم القيامة مزمومة بسبعين الف زمام
مع كل زمام سبعون الف ملك يجذبونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال
الاصوليون معلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد لقوله وبرزت اظهرت حتى راها الخلق وعلم الكافر انما مصيره اليها
ثم قال يتذكر الانسان فاعلم ان تقدير الكلام اذا دكت الارض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وفي يتذكر وجوه
الاول انه يتذكر ان ذلك كان ضلالا فكان الواجب عليه ان تكون همته تحصيل الآخرة الثاني يتذكر اي يتعظ والمعنى انه ما
كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظا فيقول يا ليتني قدمت لحياتي الثالث يتذكر يتوب وهو
مروي عن الحسن ثم قال تعالى وانى له الذكرى وهو كقوله انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر
وبين قوله وانى له الذكرى تناقضا فلا بد من اضمار المضاف والمعنى ومن اين له منفعة الذكرى ويتفرع على هذه
الاية مسئلة اصولية وهي ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول
ان الدليل على قولنا ان الاية دلت ههنا على ان الانسان يعلم في الآخرة ان الذي يعمله في الدنيا لم يكن اصلح وان
الذي تركه كان اصلح له ومهما عرف ذلك فلا بد وان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى بين
كون تلك التوبة نافعة بقوله وانى له الذكرى فعلمنا ان التوبة لا يجب عقلا قبولها فان قيل القوم انما ندموا
على افعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا ان الندم
على القبيح لا بد وان يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب ان يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكونون آتين
بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فيصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله الانسان فقال يقول يا ليتني قدمت لحياتي
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** للاية تاويلان احدها يا ليتني قدمت في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة
لحياتي هذه التي هي دايمة غير منقطعة وانما قال لحياتي ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة كانها ليست الا
الحياة وثانيها انه تعالى قال في حق الكافر وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال فان له جهنم لا يموت فيها
ولا يحيى وهذه الايات دلت على ان اهل النار في الآخرة كانه لا حياة لهم والمعنى يا ليتني قدمت وقت حياتي في الدنيا

الحياة في الدار الاخرة قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي الحياة

كنو كنت جئته لحسنتني لليال خلون من رجب **المسئلة الثانية** استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان في ايديهم ومعلقا بمشيتهم وارادتهم وانهم ما كانوا مجبورين على الطاعات مجبرين على المعاصي وجوابه ان فعلهم كان معلقا بمشية الله فقد بطل الاعتزال ثم قال تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قراءة العامة لا يعذب ولا يوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله احد من الخلق والمعنى لا يبلغ احد من الخلق ابلاغ الله في العذاب والوثاق قال ابو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة من يعذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب احد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق احد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة الثاني ان المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله احد الا الامر يومئذ امره ولا امر لغيره الثالث وهو قول ابي علي الفارسي ان يكون التقدير لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختارها ابو عبيدة وعن ابي عمرو انه رجع اليها في اخر عمره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف قيل هو ابي بن خلف وعلى هذه القراءة تفسيران احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وعناده والثاني انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الواحدي وهذا اولى **المسئلة الثانية** العذاب في العذابين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كالعطا بمعنى الاعطا في قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا قوله تعالى **يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي** اعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمان الى الدنيا وصف حال من اطمان الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس المطمئنة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تقدير هذا الكلام يقول الله للمؤمن يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك قال القفال هذا وان كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ومجيء الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقوله اذا لم تستحي فاصنع ما شئت **المسئلة الثانية** الاطمئنان الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه احدها ان تكون متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها الآمنة لا خوف ولا حزن ويشهد لهذا التفسير قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وقد تحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو ادق ان يقال بطابق الحقائق العقلية بقول القرآن والبرهان فلنتكلم على ان الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله تعالى اما القرآن فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فمن وجهين الاول ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصلت الى سبب يكون ممكنا لذاته طلب العقل له سببا اخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته منقطع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما وقفت الحاجة وقف العقل عنده واطمان اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذا كانت القوة العاقلة ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان تستقر عنده واذا نظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان تنتقل عنه فثبت ان الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود الثاني ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله فهو متناهي البقا والقوة الا بامداد الله وغير المتناهي لا يصير مجبورا بالمتناهي بل لا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من انس بمعرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن وليست نفسه نفسا مطمئنة اما من انس بمعرفة الله لا لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان انسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا الكلام لا ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملا في القوى الفكرية الالهية او في التجريد والتفريد **المسئلة الثالثة** اعلم ان الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وتارة وصفها بكونها امارة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة وصفها بكونها

لوامة

لوامة فقال والنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما في الآية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وعصيت واشتهيت وتخيلت وتذكرت الا ان المشار اليه بهذه الاشارة ليس هو هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم والثاني ان هذه البنية متبدلة الاجزا والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فاني اعلم بالضرورة اني انا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فاذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ونقول ثالثا ان النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولنا انا حال ما نكون غافلين عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال اخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا واذا فارقته صار البدن ميتا وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالمجيء والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى هذا التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا **المسئلة الرابعة** من القدما من زعم ان النفوس ازلية واحتج بهذه الآية وهي قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان الاول انه انما يوجد عند الموت وههنا يقوى حجة القايلين بتقدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها الثاني انه انما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي اي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه **المسئلة الخامسة** المجسمة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه الى حكم ربك او الى ثواب ربك او الى احسان ربك والجواب الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها ان القوة العقلية بسيرها العقلي تترقى من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى تنتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات اما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي ان رجلا قرا عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ابو بكر رضي الله عنه ما احسن هذا فقال عليه السلام اما ان الملك سيقولها لك ثم قال فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قيل نزلت في حمزة ابن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله وانت قد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسئلة الثانية** قوله فادخلي في عبادي اي انتظمي في عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة تكون كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى البعض حصلت حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها على بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فاما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحانية ثم قال وادخلي جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي فذكره بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد القيامة الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي فذكره بالواو لا بالفاء والله اعلم بالصواب

سورة البلد عشرون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد** اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فانه تعالى جعله حرما آمنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وامر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت ان لا تشرك بي شيئا وقال وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق وحرم فيه الصيد وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل

والكثير منها ما اجتمعت السنن مكة لاجرم اقسم الله بها فاما قوله وانت حل بهذا البلد فالمراد منه امور احدها وانت مقيم بها وثانيها الحل بمعنى الحلال اي ان الكفار يحترمون هذا البلد وينتهكون فيه الحرمات ثم انهم مع ذلك يحرم اكرامهم الله اياك بالنبوة يستحلون ايذاك ولو تمكنوا منك لقتلوك فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شجرا ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت من الرسول الله وبعث على احتمال ما كان يكابد من اهل مكة وتعجيب من حالهم في عداوتهم وثالثها قال قتادة انت حل اي لست بآثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شا وحرم ما شا وقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال ابن عباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر فعرفنه فان قيل هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة التي ذكرته انما حدثت في اخر هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى للمستقبل كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت لمن تعده الاكرام والحباوات تكرم مخبر وهذا امر الله تعالى احسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن عدوه مانع ورابعها وانت حل بهذا البلد اي وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسول وخامسها انه تعالى لما اقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد اي وانت من هذه البلدة المعظمة المكرمة واهل هذا البلد يعرفون اصلك ونسبك وطهارتك وبراتك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا البلد اما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا اقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه احدها الوالد آدم وما ولد ذريته اقسم بهم اذ هم اعجب من خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم ومنهم الانبيا والدعاة الى الله والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لادم وعلمه الاسما كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم فيكون القسم بجميع الادميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهور العجايب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بادم والصالحين من اولاده اما الطالحون فكانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهايم كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا صم بكم عمي فهم لا يرجعون وثانيها الوالد ابراهيم واسماعيل وما ولد محمد وذلك لانه اقسم بمكة وابراهيم بانيها واسماعيل ومحمد سكانها وفائدة التنكير الابهام المستقبل بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله اعلم بما وضعت اي باي شي وضعت يعني موضوعا عجيب الشان وثالثها الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحق ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم عليه السلام لانه قد شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم ومنهم المؤمنون ورابعها روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فما ههنا تكون للنفي وعلى هذا لا بد من اضمار الموصول اي ووالد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعني كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام واما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد ففيه مسايل **المسئلة الاولى** في الكبد وجهان احدها قال صاحب الكشاف اصله من قولك كبد الرجل فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت واتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة واصله كبده اذا اصاب كبده وقال لبيد عين هلا بكيت اربد اذ قمنا وقام الخصوم في كبد

الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد لانه دم تغلظ واشتد والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني الكبد موضوع للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثاني ان الكبد هو الاستوا والاستقامة الثالث ان الكبد شدة الخلق والقوة فقط او ان يكون المراد شدايد التكاليف فقط او ان يكون المراد كل ذلك اما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان في كبد اي خلقناه اطوارا كلها شدة ومشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما الثاني وهو الكبد في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السرا والصبر على الضرا ويكابد المحن في اداء العبادات هول الاخرة بالموت ومسايلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى ان يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندي فيه وجه اخر وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن الم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الالم او خلاص عن الم وانتقال الى اخر وهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتألم فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وانه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات واما على الوجه الثاني وهو ان نصير الكبد الاستوا فقال ابن عباس في كبد اي قايما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهيئة الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة قال الكلبي نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاسد وكان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجذبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدمه واعلم ان اللايق بالاية هو الوجه الاول **المسئلة الثانية** حرف في والظرفية بمعنى اللام مقاربة لقوله انما انت للعنا والنصب وانما انت في العنا والنصب وفيه وجه اخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس في الدنيا الا الكل والمحنة **المسئلة الثالثة** منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد وان كان لا يمتنع من ان يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل قوله تعالى **ايحسب ان لن يقدر عليه احد** اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة والقوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدته لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلا كان المعنى التسهيل لذلك على القلب كانه يقول هب ان الانسان كان في النعمة والقدرة افيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته وكانه خطاب مع من ينكر البعث وقال الاخرون المراد لن يقدر على تغيير احواله ظنا منه انه قوي على الامور لا يدافع عن مراده وقوله ايحسب استفهام على سبيل الانكار قوله تعالى **يقول اهلكت مالا لبدا** قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفرا واحده لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا كقثم وحطم وهو في الوجهين جميعا الكثير بعضه على بعض قال الليث مال لبد لا يخاف فناه من كثرته وذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر قال ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله لم يره ولا يساله عن ماله من اين اكتسبه واين انفقه الثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيا فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما راى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل راه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر ايحسب ان لن يقدر عليه احد اقام الدلالة على كمال قدرته الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وعجايب هذه الاعضا مذكورة في كتب التشريح قال اهل العربية النجد الطريق في ارتفاع فكانه لما وضحت الدلايل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر ولا يكون نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهذه الاية كالاية في قوله تعالى دلت على الانسان الى قوله فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان خلق لك هذه الاعضا قادر على محاسبتك وروي عن ابن

عباس وسعيد بن المسيب انها الثديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه الله تعالى
الى هذا الطفل الصغير حتى ارتضعها قال القفال والتاويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من
قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قؤولا فهو على اهلاك ما خلق قادر وما يخفيه المخلوق عالم
فما العذر في الذهاب عن موضع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعزز على الله
وعلى اهل دينه بالمال وهو المعطي له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل عباده على
الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الاموال وعرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد فقال
فلا اقتحم العقبة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما
واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب المقحم وهو المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع
العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين الاول انها في الاخرة قال عطاء يريد عقبة
جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار وقال ابن عمر هو جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك
هي الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول الكلبي انها عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا التفسير
فيه نظر لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الاية
عليه يكون ايضاحا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادراك ما العقبة فسره بفك الرقبة وبالاطعام
الوجه الثاني في تفسير العقبة هو ان ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان
في اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه
من شياطين الانس والجن واقول هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال
الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة
والترقي اليها شديد **المسئلة الثانية** ان في الاية اشكالا وهو انه قلما توجد لا الداخلة على
الماضي الا مكررة تقول قال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الاية ما جاء التكرير فما السبب فيه اجيب
عنه من وجوه الاول قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا
الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين امنوا يدل ايضا على معنى فلا اقتحم العقبة فلا امن
الثاني قال ابو علي الفارسي يعني فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب
التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرير لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا **المسئلة
الثالثة** قال القفال رحمه الله فلا اقتحم العقبة اي هلا انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون
فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار فانه قال فلا اقتحم العقبة ثم قال وما ادراك ما العقبة فلا بد
من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادراك ما اقتحام العقبة وهذا التعظيم
للفك والاطعام وفيه مسائل المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله فلا اقتحم العقبة اي هلا انفق
ماله فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار فانه قال فلا اقتحم العقبة
ثم قال وما ادراك ما العقبة فلا بد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادراك
ما اقتحام العقبة وهذا التعظيم هو الفك والاطعام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الفك فرق يزيل المنع
كفك القيد والغل وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك
الرهن وهو ازالة غلق الرهن وكل شيء اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء في المصادر فكها
يفكها فكاكا بفتح الفاء في المصدر ولا تقل بكسرها ويقال كانت عادة العرب في الاسارى شد رقابهم
وايديهم فجرى ذلك فيهم وان لم يشد فسمي الاطلاق من الاسر فكا كما قال الاخطل ابني كليب ان عمي اللذا
قتلا الملوك وفككا الاغلالا **المسئلة الثانية** فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد
يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فقال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله اليسا واحدا
قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد ان
يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار **المسئلة
الثالثة** قرئ فك رقبة او اطعام والتقدير هي فك رقبة او اطعام وقرئ فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم العقبة

وقوله

وقوله وما ادراك ما العقبة اعتراض قال الفراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك واطعم
فعل وقوله كان فعل وينبغي ان يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا اما لو قيل ثم ان كان ذلك مناسبا لقوله فك
رقبة بالرفع فيكون عطفا للاسم على الاسم **المسئلة الرابعة** عند ابي حنيفة العتق افضل انواع القربات وعند
صاحبيه الصدقة افضل والاية ادل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لتقديم العتق على الصدقة قوله تعالى او اطعام
في يوم ذي مسغبة فيه مسائل **المسئلة الاولى** سغب سغبا اذا جاع فهو ساغب وسغبان وقال صاحب الكشاف
المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا
افتقر ومعناه التصق بالتراب واما اترب فاستغنى اي صار ذا مال كالتراب في الكثرة
قال الواحدي المتربة مصدر من قولهم ترب يترب تربا ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب **المسئلة الثانية**
حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال ابو علي ومعناه ما تقول
النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم اي ذو نوم وذو صوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة
اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وقال ويطعمون الطعام على حبه
مسكينا ويتيما وقرا الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه او اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة اما قوله يتيما ذا
مقربة قال الزجاج ذا قرابة تقول زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل
يعني يتيما بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه افضل وقيل يدخل فيه القرب بالنسب
اما قوله او مسكينا ذا متربة اي مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه
روى ابن عباس انه مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله او مسكينا ذا متربة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى
ورضي عنه بهذه الاية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيئا
البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا وهو غير جائز اما قوله ثم كان من الذين امنوا اي كان مقتحم العقبة من الذين
امنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحما عليها في السبب في ان الله تعالى اخر عنها بقوله
ثم كان من الذين امنوا والجواب من وجوه احدها ان التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد
ساد قبل ذلك جده لم يرد بقوله ثم ساد ابوه التاخير في الوجود وانما المعنى ثم اذكر انه ساد ابوه وكذلك في الاية
وثانيها ان يكون المراد ثم كان في عاقبة امره من الذين امنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافاة شرط الانتفاع
بالطاعات وثالثها ان من اتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد ثم امن بعد ذلك بمحمد صلى الله عليه وسلم
فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روي ان حكيم بن حزام بعد ما اسلم قال لرسول الله صلى الله
عليه وسلم انا كنا ناتي باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء فقال عليه السلام اسلمت على ما قدمت من الخير ورابعها
ان المراد من قوله ثم كان من الذين امنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة
لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال اما قوله وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة
فهو ان يوصي بعضهم بعضا على ان يرحم المظلوم او الفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل
في المرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الباطل ما امكنه واعلم
ان قوله ثم كان من الذين امنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة
وهذه الطائفة هم اكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة وغيرهم فانهم كانوا [illegible] في الصبر على شدائد الدين والرحمة على
الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق
الله ومدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف امران صدق
مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في القيامة فقال اولئك اصحاب الميمنة
وانما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب الكشاف الميمنة
والمشامة اليمين والشمال واليمن والشوم اي الميامين على انفسهم والمياشيم عليها فقيل المراد من يؤتى كتابه بشماله
وبظهره وقد تقدم وصف الله لهم بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك ثم قال عليهم نار مؤصدة وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء والزجاج والمبرد يقال اصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرا مؤصدة
بالهمز اخذها من اصدت فهمز اسم المفعول ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو اذا كانت قبلها
ضمة نحو موسى ومن لم يهمز احتمل ايضا امرين احدهما ان يكون من لغة من قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال
من اوعدت موعد والاخر ان يكون من الاصد مثل امن ولكنه خفف كما في تخفيف جونة وبؤس فقلبها في التخفيف واوا

قال الفرا ويقال من هذا الصيد والوصيد وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤصدة
يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها ولا يدخل فيها روح ابد الاباد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله
احاط بهم سرادقها **المسئلة الثانية** المؤصدة هي الابواب وقد صارت صفة للنار على تقدير عليهم نار مؤصدة
الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما متعاقبان والله اعلم بمراده والله اعلم بالصواب

سورة والشمس خمسة عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها** قبل الخوض في التفسير لا بد من مسائل **المسئلة**
الاولى المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي واعلم انه تعالى ينبه عباده دايما
بان يذكر في القسم انواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم
الله به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي الى تأمله اقوى **المسئلة الثانية** قد عرفت ان جماعة من اهل
الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان
من جملة هذا القسم قوله والسما وما بناها وذلك هو الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب السما وربها وذلك كالمتناقض
اجاب القاضي عنه بان قوله وما بناها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله تعالى لان ما لا تستعمل في خالق السما الا على
ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه ان يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه لانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا
الوجه فاذن لا بد من التاويل وهو ان ما مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسما وبنائها واعترض صاحب الكشاف
عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها عليه فساد النظم **المسئلة الثالثة** القرا
يختلفون في فواصل هذه السورة وما اشبهها نحو والليل اذا يغشى والليل اذا سجى فيقرؤنها تارة بالامالة وتارة
بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفرا يكسر ضحيها والايات التي بعدها وان كان اصل بعضها
الواو نحو تلاها وطحاها وذلك لانه لما ابتدئت السورة بحروف اليا اتبعها ما هو من الواو ولان الالف
المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن اليا الا ترى ان تلوت وطحوت وبحوهما قد يكون في افعالها ان ينقلب
الى اليا نحو تلي وطحي فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته كما استجازوا امالة ما كان عن اليا ووجه
من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه الالفات نحو اليا ولتقوى ترك الامالة لان الف الواو
في موضع منقلبة عن اليا واليا في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك ان يحصل فيه ما يدل على ذلك
الانقلاب فكذا ههنا ينبغي ان تترك الالف على حالها ولا ينحى بها نحو اليا واما امالة البعض وترك امالة البعض
كما فعله حمزة فحسن ايضا وذلك ان الالف انما تمال نحو اليا لتدل على اليا اذا كان انقلابها عن اليا ولم يكن في تلاها
وطحاها ودحاها الف منقلبة عن اليا بل هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت **المسئلة الرابعة**
ان الله تعالى اقسم بسبعة اشيا الى قوله قد افلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد افلح ولكن اللام حذفت لان
الكلام طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحيها ثلاثة اقوال قال مجاهد والكلبي
ضوؤها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفرا وابي قتيبة وقال مقاتل هو حر الشمس وتقدير ذلك بحسب
اللغة ان يقال قال الليث الضحو ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك ممدود والضحا امتداد النهار وقرب ان ينتصف النهار
وقال ابو الهيثم الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض قال واصله الضحى فاستثقلوا حركة اليا مع سكون الحا
فثقلوها وقالوا ضحى فالضحى هو نور الشمس وضوؤها ثم سمي به الوقت الذي تشرق به الشمس على ما في قوله تعالى
الا عشية او ضحاها فمن قال من المفسرين ضحيها ضوؤها فهو فيه على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع
النهار هو من نور الشمس ومن قال في الضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان فمتى اشتد حرها فقد اشتد
ضوؤها وبالعكس فهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما اقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما يتعلق بها من المصالح فان
العالم كانوا كالاموات في الليل فلما اثر الصبح في المشرق صار ذلك كالذي ينفخ فيه الحياة فصارت الاموات احيا
ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة الكاملة وتكون غاية كمالها وقت الضحى فهذه الحالة تشبه احوال
الجنة ووقت الضحى يشبه استقرار اهل الجنة فيها قوله والقمر اذا تلاها قال الليث تلا يتلو اذا تبع شيا
وفي كون القمر تاليا وجوه احدها ان القمر طالعا عند غروب الشمس وذلك انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا
غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطا عن ابن عباس وثانيها ان الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها
ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي وثالثها قول الفرا المراد من هذا التلو هو ان القمر ياخذ الضو

من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا اي ياخذ منه ورابعها قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل فكانه يتلو
الشمس في الضيا والنور يعني اذا كمل ضوؤه صار كالقايم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض وخامسها
انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ولقد ظهر في علم النجوم ان بينهما من المناسبة
ما ليس بين الشمس وغيرها قوله والنهار اذا جلاها يعني بالتجلية الاظهار والكشف والضمير في جلاها الى ماذا
يعود فيه وجهان احدهما وهو قول الزجاج انه عايد الى الشمس وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان
النهار اجلى ظهورا كانت الشمس اجلى ظهورا لان قوة الاثر وكماله يدل على قوة المؤثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها
كقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو والوجه الثاني وهو قول الجمهور انه عايد الى الظلمة او الى الدنيا او الى
الارض وان لم يجر لها ذكر يقولون اصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السما قوله والليل اذا يغشاها
يعني يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الاية تقوي القول الاول في الاية التي قبلها من وجهين الاول انه
لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن ان يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر في الليل والثاني ان الضمير في
يغشاها للشمس بلا خلاف فكذا في جليها يجب ان يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من اول السورة الى ههنا
للشمس قال القفال وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب اوصاف اربعة اولها الضوء الحاصل
منه عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلو القمر
لها واخذه الضوء عنها ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجيء النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجيء الليل ومن تامل قليلا
في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله اثر المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهي والتركيب من الاجزا انتقل
منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما اعظم شانه قوله تعالى **والسما وما بناها** فيه سؤالات **السؤال الاول**
ان الذي ذكره صاحب الكشاف من ان ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف فالهمها عليه يوجب فساد النظم حق
والذي ذكره القاضي من انه لو كان هذا قسما بخالق السما لما كان يجوز تاخيره عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد
والذي يخطر ببالي في الجواب عنه ان اعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع اوصافها الاربعة الدالة على
عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاث وهي تدبيره سبحانه للسما والارض والمركبات
ونبه على المركبات بذكر اشرفها وهي النفس والغرض من هذا الترتيب هو ان يتوافق العقل والحس على عظمة جرم
الشمس ثم يترقى العقل الساذج بالشمس بل بجميع السماويات والارضيات والمركبات الى اثبات مدبرها فتنبيه
يخطي العقل ههنا بادراك جلال الله وعظمته على ما يليق به والحس لا ينازعه فيه فكان ذلك كالطريق الى جذب
العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية ومبدا كبريا الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته
السؤال الثاني ما الفايدة في قوله والسما وما بناها الجواب انه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات
الاربع الدالة على عظمتها اتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الاجرام السماوية فنبه بهذه الاية
على تلك الدلالة وذلك لان الشمس والسما متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار معين ثم انه كان في العقل
وجود ما هو اعظم منه وما هو اصغر منه فاختصاص الشمس وساير السماويات بالمقدار المعين لا بد وان يكون
بتقدير مقدر وتدبير مدبر وكما ان باني البيت بناه بحسب مشيته فكذا مدبر الشمس وساير السماويات دبرها
بحسب مشيته فقوله وما بناها تنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وساير السماويات **السؤال**
الثالث لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها الجواب من وجهين احدهما ان المراد هو الاشارة الى الوصفية
كانه قيل والسما وذلك الشي العظيم القادر الذي بناها والحكيم القاهر الحكمة الذي سواها والثاني ان ما تستعمل
في موضع من كقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والاعتماد على الاول **السؤال الرابع** لم ذكر في تعريف ذات الله
تعالى هذه الاشيا الثلاث وهي السما والارض والنفس الجواب ان الاستدلال على الغايب لا يمكن الا بالشاهد
والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية والسفلية واليه الاشارة بقوله والسما
والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض وما طحاها واما المركب فهو النفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما سواها اما قوله والارض وما طحاها ففيه مسئلتان **المسئلة**
الاولى انما اخر هذا عن قوله والسما وما بناها لقوله والارض بعد ذلك دحاها **المسئلة الثانية** قال
الليث الطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطا من الدال جايز والمعنى وسعها قال عطا والكلبي بسطها على الما
قوله ونفس وما سواها ان حملنا النفس على الجسد فتسويتها اعطاوها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة
والمخيلة والمفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على النفس فان قيل لم نكر النفس قلنا فيه وجهان احدهما ان
يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون

هو الرئيس فالمركبات جنس تحته انواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته انواع ورئيسها الانسان والانسان
انواع واصناف ورئيسها النبي والانبياء كانوا كثيرين فلا بد وان يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق فقوله
ونفس اشارة الى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات ورياسة بالذات والثاني ان يريد كل نفس ويكون المراد
من التنكير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس ما احضرت وذلك لان الحيوان انواع لا يحصي عددها الا الله
على ما قال في معرض ذكر الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم
~~ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل~~ لماهيته والخواص اللازمة لذلك
الفصل فمن الذي يحيط عقله من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل في بحار اسرار الله اما قوله
تعالى فالهمها فجورها وتقواها فالمعنى المحصل فيه وجهان الهامها واغواؤها وان احدهما حسن والاخر قبيح
وتمكينه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا التاويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل
عليه قوله بعد ذلك قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من
اكابر المفسرين والوجه الثاني انه تعالى الهم المؤمن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد ابن جبير
الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختار
الزجاج والواحدي ذلك قال الواحدي التعليم والتعريف والتبيين غير والالهام غير فان الالهام هو ان يوقع الله
في قلب العبد شيئا واذا اوقع في قلبه شيئا فقد الزمه اياه واصل معنى الالهام من قولهم لهم الشي والتهمه
اذا ابتلعه والهمته ذلك الشي اي ابلعته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله في قلب العبد
لانه كالابلاع فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في ان الله تعالى خلق في المؤمن
تقواه وفي الكافر فجوره واما التمسك بقوله قد افلح من زكاها فضعيف لان المروي عن سعيد بن جبير
وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها وطهرها والمعنى
وفقها للطاعة هذا اخر كلام الواحدي وهو تام واقول قد ذكرنا ان الايات الثلاث ذكرت للدلالة على
كونه سبحانه مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فههنا لم يبق شي مما في عالم المحسوسات
الا وقد نبه بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره بقي شي واحد يختلج في القلب انه هل هو
بقضائه وقدره وهو افعال الحيوانية الاختيارية فبينه سبحانه بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ان
ذلك ايضا منه وبه وبقضائه وقدره وحينئذ يثبت ان كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره وداخل
تحت ايجاده وتصرفه ثم الذي يدل عقلا على ان المراد من قوله فالهمها فجورها وتقواها هو الخذلان
والتوفيق ما ذكرنا مرارا ان الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فحصولها ان كان لا عن
فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان
كان عن الله فهو المقصود وايضا فليجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شي فتقع صورته في قلبه
دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء وصدور
الفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من قوله فالهمها ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة اما قوله قد افلح من
زكاها فاعلم ان التزكية عبارة عن التطهير او عن الانماء وفي الاية قولان احدهما انه قد ادرك
مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية والثاني قد افلح من زكاها
لم يبين القاضي هذا التاويل وقال المراد منه ان الله قد حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما يقال في العرف
ان فلانا يزكي فلانا ثم قال والاول اقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فرد الضمير عليه اولى من رده
على ما هو في حكم المذكور ~~لا انه يتكرر~~ واعلم انا قد بينا بالبرهان القاطع ان المراد فالهمها ما ذكرناه فوجب
حمل اللفظ عليه واما قوله بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان بناء التفعيلات على التكوين
ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغييره لان تغيير المحكوم به يستلزم تغيير الحكم من الصدق الى الكذب
وتغيير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضي الى المحال محال اما قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا
بالعكس اولى فان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب اولى من عوده الى الابعد وقوله تعالى
اقرب الى قوله ونفس فكان الترجيح بما ذكرناه ومما يؤكد هذا التاويل ما رواه الواحدي في البسيط
عن سعيد بن ابي هلال ان النبي عليه السلام كان اذا قرا قد افلح من زكاها وقف ثم قال اللهم آت نفسي تقواها
انت وليها ومولاها وزكها انت خير من زكاها اما قوله وقد خاب من دساها ففيه مسائل قالوا دساها اصله دسسها

من التدسيس

من التدسيس وهو اخفاء الشي في الشي فابدلت احدى السينات ياء فاصل دساها دسسها كما ان اصل تقضى البازي تقضض
البازي وكما قالوا التظني والاصل التظنن ولبيت وتلبى ومليت والاصل مللت ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم
احدها ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كما ان اجواد
العرب ينزلون الربى حتى يشتهر اماكنهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارق واما اللئام فانهم
يخفون اماكنهم عن الطالبين وثانيها خاب من دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم وثالثها من دساها في المعاصي
حتى انغمس فيها ورابعها من دساها دس في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها وخامسها
ان من اعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملا متروكا منسيا وصار كالشي المدسوس في الاخفاء والخمول
واما اصحابنا فقالوا المعنى خاب وخسرت نفس اضلها الله واغواها واخزاها وابطلها ~~واهلكها هذه الفاظهم في المعنى~~
~~خاب وخسرت نفس اضلها الله تعالى واغواها واخزاها وابطلها واهلكها~~ هذه الفاظهم في تفسير دساها قال
الواحدي فكانه سبحانه اقسم باشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسارة من خذله حتى لا يظن احد انه هو الذي
يتولى تطهير نفسه او اهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق اما قوله تعالى كذبت ثمود بطغواها قال
الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤس الايات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء
وفي التفسير وجهان احدهما انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمني بجرأته على الله والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب به
هذا هو القول المشهور والثاني ان الطغوى اسم لعذابهم الذي اهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها اي لم يصدقوا رسولهم
فيما انذرهم به من العذاب وهذا ليس ببعيد لان معنى الطغيان في اللغة مجاوزة القدر فيجوز ان يسمى العذاب الذي
جاءهم طغوى لانها كانت صيحة مجاوزة للقدر المعتاد او يكون التقدير كذبت بما اوعدت به من العذاب ذي الطغوى
ويدل على هذا التاويل قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بهم ثم قال فاما ثمود فاهلكوا
بالطاغية سمي ما اهلكوا به من العذاب طاغية قوله تعالى **اذ انبعث اشقاها** والذي عقر الناقة وفيه
قولان احدهما انه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال اشام من قدار وهو اشقى الاولين
بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني يجوز ان يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الواحد لانه يستوي في افعل
التفضيل اذا اضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذا افضل الناس وهؤلاء افضلهم وهذه
تاكيد لقوله فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال اشقوها كما تقول افاضلهم اما قوله تعالى فقال لهم رسول
الله ناقة الله وسقياها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله
اي انه اشار الرسول لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه فقال لهم هي ناقة الله وآيته الدالة على توحيده
وعلى نبوتي فاحذروا ان تقدموا عليها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقيها وقد بينا في مواضع من هذا
الكتاب انه كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم وكانوا يستضرون بذلك في امر مواشيهم فهموا
بعقرها فكان صالح عليه الصلاة والسلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك فكانت هذه
الحالة متصورة في نفوسهم فاقتصر على ان قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة
التي ذكرناها **المسئلة الثانية** ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبي الصبي
باضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها عنه ولا تستاثروا عليها به ثم بين تعالى ان القوم لم يمتنعوا
عن تكذيب صالح وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذي انذرهم الله به وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها وانما اضاف
الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه ابى ان يعقرها حتى بايعه صغيرهم وكبيرهم
وهو قول اكثر المفسرين ذكرهم وانثاهم وقال الفراء قيل انهما كانا اثنين اما قوله فدمدم عليهم ربهم بذنبهم
فسواها فاعلم ان في الدمدمة وجوها احدها قال الزجاج معنى دمدم اطبق عليهم العذاب ويقال ناقة مدمدمة
اي قد البسها الشحم فاذا كررت الاطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدي الدم في اللغة اللطخ ويقال
للشي السمين كانه دم بالشحم دما فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وتابه فعلى هذا
معنى دمدم عليهم اطبق عليهم العذاب وعمهم كالشي الذي يلطخ به من جميع الجوانب الوجه الثاني
تقول للشي يدفن دمدمت عليه اي سويت عليه فيجوز ان يكون معنى دمدم عليهم سوى عليهم الارض بان اهلكهم
فجعلهم تحت التراب الوجه الثالث قال ابن الانباري دمدم غضب والدمدمة الكلام الذي يزعج الرجل ويزعجه
دمدم عليهم ارجف الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابي وهو قول الفراء اما قوله فسواها ففيه وجوه وذلك

لان هلاكهم كان بصيحة جبريل وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم وان فسرناها
بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الارض اما قوله تعالى ولا يخاف عقباها ففيه وجوه اولها انه كناية عن الرب تعالى
اي هو الرب الذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعة في العاقبة اي العقبى والعاقبة سواء كالعقبى
الله تعالى يفعل ذلك بحق وكل من فعل ما يكون حكمة وحقا فانه لا يخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لا
على وجه التحقيق بل على وجه التحقير بهذا الفعل اي هو اهون من ان يخشى منه عاقبة والله تعالى يجل ان يوصف
بذلك ومنهم من قال المراد منه التنبيه على انه بالغ في التعذيب فان كل ملك يخشى عاقبته فانه يحترز في الانتقام
والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب لا جرم ما اتقى شيئا وثانيها انه كناية عن صالح الذي هو الرسول اي
ولا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذي نزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره عنه لو حاول محاولات
يؤذيه لاجل ذلك وثالثها ان المراد ان ذلك الاشقى الذي هو فيها اقدم من عقر الناقة لا يخاف عقباها
وهذا العذاب الذي نزل بهم وان كانت متاخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم لانه قال
اذ انبعث اشقاها ولا يخاف عقباها والمراد بذلك انه اقدم على عقرها وهو كالآمن من نزول الهلاك به
وبقومه فيفعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة فنسبه في ذلك الى الجهل والحمق وفي قراءة النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يخف وفي مصاحف اهل المدينة والشام فلا يخاف والله اعلم روي ان صالحا لما وعدهم العذاب بعد
ثلاث قال التسعة الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل صالحا فان كان صادقا عجلناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه بناقته
فاتوه ليبيتوه فرضختهم الملائكة بالحجارة فقالوا لصالح انت قتلتهم ثم هموا فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح
وقالوا لهم والله لنقتلنه وعدكم ان العذاب نازل بكم في ثلاث فان كان صادقا فلا تزيدوا ربكم عليكم غضبا وان كان كاذبا
فانتم من وراء ما تريدون فانصرفوا عنه تلك الليلة فاصبحت وجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا
ليقتلوه فهرب صالح فالتجا الى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم
عنه ما انزل الله بهم من العذاب فهذا معنى قوله ولا يخاف عقباها قال القفال رحمه الله هذه السورة نزلت في ابي بكر
رضي الله عنه وانفاقه على المسلمين وفي امية بن خلف وبخله وكفره بالله الا انها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة
للناس الا ترى ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى وقال فانذرتكم نارا تلظى ويروى عن علي انه قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال ما منكم نفس
منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار فقلنا يا رسول الله افلا نتكل قال اعملوا فكل
ميسر لما خلق له فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة والله اعلم بالصواب

سورة والليل احدى وعشرون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى واعلم انه اقسم بالليل الذي يأوي فيه كل حيوان الى مأواه
ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشيهم النوم الذي جعله الله راحة لابدانهم وغذاء لارواحهم ثم اقسم بالنهار اذا
تجلى لان النهار اذا انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك
الطير من اوكارها والهوام من مكامنها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة
لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكم الليل والنهار واما قوله والليل اذا
يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشي
الليل النهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلى اي ظهر بزوال ظلمة الليل
او ظهر وانكشف بطلوع الشمس وقوله وما خلق الذكر والانثى فيه مسائل المسئلة الاولى في تفسيرها
وجوه احدها اي القادر العظيم الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء وثانيها
اي وخلقه الذكر والانثى وثالثها ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى المسئلة الثانية قرأ النبي
عليه السلام والذكر والانثى وقرأ ابن مسعود والذي خلق الذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق الذكر والانثى
بالجر وجهه ان يكون معنى وما خلق اي وما خلقه الله اي ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق
الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم انه لا خالق الا هو المسئلة الثالثة القسم بالذكر
والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر واما انثى والخنثى
في نفسه لا بد وان يكون اما ذكرا او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم ذكرا ولا انثى
وكان

وكان قد لقي خنثى فانه يحنث في يمينه قوله تعالى ان سعيكم لشتى هذا جواب القسم فاقسم تعالى بهذه الاشياء
ان اعمال عباده لشتى اي مختلف في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين
بعضه وبعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه
الآية قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال وما يستوي الظل
ولا الحرور وقال المفسرون نزلت هذه الآية في ابي بكر وابي سفيان ثم انه سبحانه فصل فقال فاما من اعطى واتقى
وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وفي قوله اعطى وجهان احدهما ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير
من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله ابو بكر سواء كان ذلك واجبا او نفلا
واطلاق هذا كالاطلاق في قوله ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا في سبيل الله سواء كان
واجبا او نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال في آخر هذه السورة
وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى وثانيها
ان قوله اعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى يقال فلان اعطى الطاعة
واعطى البيعة وقوله واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه هل من شرط كونه متقيا
ان يكون محترزا عن الصغائر ام لا ذكرنا في تفسير قوله هدى للمتقين وقوله وصدق بالحسنى فالحسنى فيها
وجوه احدها انها قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى
وذلك انه لا ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا اتقاء محارم وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين
آمنوا وثانيها ان الحسنى عبارة عما يرضي الله تعالى من العبادات على الابدان وفي الاموال كانه قيل اعطى في سبيل
الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم انه تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن وثالثها ان الحسنى هو الخلف
الذي وعده الله في قوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى اعطى من ماله في طاعة الله مصدقا بما وعده الله من
الخلف بالحسنى وذلك انه قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله فكان الخلف لما كان زائدا صح اطلاق
لفظ الحسنى عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى اي لم يصدق بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم
منع الموجود سوء الظن بالمعبود وروي عن ابي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمسه الا وملكان يناديان
يسمعه خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا ورابعها ان الحسنى هي الثواب
وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود وقال القفال وفي الجملة ان الحسنى
لفظ يسمى كل خصلة حسنة قال الله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر او الشهادة
وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لي عنده للحسنى
واما قوله فسنيسره لليسرى ففيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذه اللفظة وجوه احدها انها الجنة وثانيها انها
الخير وثالثها العسرى انها الشر وثالثها المراد منه ان يسهل عليه كل ما كلف به من الافعال والتروك والمراد من العسرى
تعسير كل ذلك عليه ورابعها اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها اولا فكانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء
في سبيل الله وقالوا في العسرى ضد ذلك اي نيسره لان يعود الى البخل والامتناع من اداء الحقوق المالية قال القفال
ولكل هذه الوجوه مجاز في اللغة وذلك ان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى خير وراحة وامور محمودة فان ذلك
من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما ادت عاقبته الى عسر وتعب وذلك وصف كل المعاصي المسئلة الثانية
في لفظ اليسرى ولفظ العسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التانيث ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التانيث الى
الجملة او الى الفعلة وعلى هذا من جعل اليسرى هو تيسير العودة الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التانيث الى العودة
فكانه رجع فسنيسره العودة التي هي كذا وثانيها ان يرجع التانيث الى الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى
وثالثها ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب
توقعه للجنة فسمى الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى في اداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى
بالضد من ذلك المسئلة الثالثة في معنى التيسير للعسرى ولليسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة
فسر التيسير بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك وادخال الله اياهم في الجنة بسهولة واكرام على ما
اخبر الله تعالى عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طبتم فادخلوها خالدين وقوله سلام
عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار واما من فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من اراد حمله عليها بتركيه من الشاقة

ما يعتري المرائين المنافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى
وقال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو النشاط **المسئلة الرابعة**
استدل الاصحاب بهذه الاية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه
خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى خص الكافر
بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه ارجح من الطاعة واذا دلت الاية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب
لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستوا يمتنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع احد
الطرفين وجب حصول الطرف الاخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض اجاب القفال وجه التمسك بالاية من
وجوه احدها ان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب
اليم فلما سمى الله تعالى فعل الالطاف الداعية الى الطاعة بتيسير اليسرى سمى ترك هذه الالطاف بتيسير العسرى
وثانيها ان يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب له دون الفاعل كما قيل في الاصنام رب انهن اضللن
كثيرا من الناس وثالثها ان يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه والجواب عن الكل عدول عن الظاهر وذلك
غير جائز لا سيما اذا بينا ان الظاهر من جانبنا متاكد بالعقلي القاطع ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الاية بما
روي عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار قلنا
افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اجاب القفال عنه بان الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم بمعنى اعملوا فكل
ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدر الله على العبد علمه منه وانه ممتنع التغير **المسئلة**
الخامسة في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه احدها انه على سبيل التوفيق والتلطيف وهو انه من الله
تعالى قطع ويقين كما في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم لعلكم تتقون وثانيها ان يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير
عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغير فيه محالا وثالثها ان الثواب لما كان اكثره يقع
في الاخرة وكان ذلك مما لم يات وقته ولا يقف على وقته احد الا الله لا جرم دخله التراخي فادخلت السين لانها
حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر اما قوله وما يغني عنه ماله اذا تردى فاعلم ان ما ههنا يحتمل
ان تكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان تكون نفيا واما تردى ففيه وجهان الاول ان يكون ذلك ماخوذا من
قولك تردى من الجبل قال تعالى والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبر او تردى في قعر جهنم
وتقدير الاية انا اذا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فما يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم
يصحبه منه الى آخرته التي هي موضع فقره وحاجته شيء كما قال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم
ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اخبر ان الذي ينتفع الانسان به هو ما يقدمه
الانسان من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه لورثته الثاني ان تردى تفعل
من الردى وهو الهلاك يريد الموت اما قوله ان علينا للهدى فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم لشتى في
العواقب وبين ما للمحسنين من اليسرى وللمسيئين من العسرى اخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة
والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى اي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق
للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح لهم ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا اوكنا انما خلقناهم لننفعهم
ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الاية على صحة
مذهبهم في مسائل احدها انه تعالى ازاح الاعذار وما كلف المكلف الا ما في وسعه وطاقته فثبت انه تعالى لا يكلف
بما لا يطاق وثانيها انه كلمة على للوجوب فدل على انه يجب للعبد على الله شيء وثالثها انه لو لم يكن العبد مستقلا بالايجاد
لما كان في وضع الدلائل فائدة واجوبة اصحابنا عن امثال هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدي وجها آخر ونقله عن الفراء
قال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهي تقي الحر والبرد وهذا معنى
قول ابن عباس في رواية عطا قال يريد ارشد اوليائي الى العمل بطاعتي واحول بين اعدائي ان يعملوا بطاعتي فذكر
معنى الاضلال قالت المعتزلة هذا التاويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر فبين ان قصد السبيل
على الله وان جور السبيل فبين انه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق في تلك الاية واما قوله وان لنا
للاخرة والاولى ففيه وجهان الاول كل ما في الدنيا والاخرة فليس يضرنا ترككم الاهتدا بهدانا ولا يزيد في ملكنا اهتداؤكم
بل نفع ذلك وضره عايدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي قهرا اذ لنا الدنيا والاخرة ولكنا لا نمنعكم من هذا الوجه

لان

لان هذا الوجه يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد الثاني ان لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من
نشاء فليطلب سعادة الدارين منا والاول اوفق لقول المعتزلة والثاني اوفق لقولنا اما قوله فانذرتكم نارا تلظى اي توقد
وتلهب وتتوهج يقال تلظت النار تلظيا ومنه سميت جهنم لظى ثم بين انها لمن هي فقال لا يصلاها الا الاشقى قال ابن عباس
نزلت في امية بن خلف وامثاله الذين كذبوا محمدا والانبياء قبله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقي كما يقال لست فيها باوحد اي
بواحد والمعنى لا يدخلها الا الكافر الذي هو شقي لانه كذب بآيات الله وتولى اي اعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة
يتمسكون بهذه الاية في انه لا وعيد الا للكافر قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة اوجه
احدها انه يقتضي ان لا يدخل النار الا الاشقى الذي كذب وتولى فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول ان لا يدخل
النار وثانيها ان هذا اغراء بالمعاصي لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول اي معصية
اقدمت عليها فلن تضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء الى ان يصير كالاباحة وتعالى الله عن ذلك وثالثها ان قوله
تعالى من بعد وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس بالاتقى لان ذلك
مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بانه اتقى فان كان الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار
فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكلف لا يجنب النار فلا بد وان يكون من اهلها ولما ثبت انه
لا بد من التاويل فمعقول فيه وجهان الاول ان يكون المراد بقوله نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران لانها دركات
لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فالاية تدل على ان تلك النار المخصوصة لا يصلاها الا هذا الاشقى
ولا يدل على ان الفساق وغير من هذه صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران الثاني ان المراد بقوله نارا تلظى النيران
اجمع ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقى اي هذا الاشقى به احق وتكون هذه الزيادة في الاستحقاق غير
حاصلة الا لهذا الاشقى واعلم ان وجوه القاضي ضعيفة اما قوله اولا يلزم في غير هذا الكافر ان لا يدخل النار فجوابه
ان كل كافر لا بد وان يكون مكذبا للنبي في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي فيصدق عليه
انه اشقى من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخلا في الاية سقط ما قاله القاضي واما قوله ثانيا
ان هذا اغراء بالمعصية فضعيف ايضا لانه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى
انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق اخر فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب في ادخال
النار واما قوله ثالثا وسيجنبها الاتقى وهذا لا يدل على حال غير الاتقى الا على سبيل المفهوم والتمسك بدليل الخطاب
وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به والذي يؤكد هذا ان هذا يقتضي في من ليس بالاتقى دخول النار فيلزم في الصبيان
والمجانين ان يدخلوا النار وذلك باطل اما قوله رابعا المراد منه نار مخصوصة وهي النار التي تتلظى فضعيف ايضا لان
قوله نارا تلظى ان يكون ذلك صفة لكل النيران وان يكون صفة لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم
بهذا الوصف في آية اخرى فقال انها لظى نزاعة للشوى واما قوله المراد هذا الاشقى احق به فضعيف لانه ترك
للظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب عنه على قولكم فانكم لا تقطعون بعدم
وعيد الفساق الجواب من وجهين الاول ما ذكره الواحدي وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة اللغة يقال
صلى الكافر النار اذا لزمها مقاسيا شدتها وحرها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر اما الفاسق فاما
ان لا يدخلها او ان يدخلها يتخلص منها والثاني ان يخصص عموم هذا الظاهر بالايات الدالة على وعيد الفساق اما
قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى يعني سيجنبها اي سيبعدها ويجعل منها على جانب يقال
جنبته الشيء اي بعدته وجنبته عنه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمع المفسرون منا على ان المراد منه ابو بكر رضي
الله عنه واعلم ان الشيعة باسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت في حق علي بن ابي طالب والدليل
عليه قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون فقوله الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى اشارة الى ما في تلك الاية من قوله
ويؤتون الزكاة وهم راكعون ولما ذكر ذلك في محضري قلت اقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الاية ابو بكر
فهنا ان المعذبتان مع صحتهما مع المقصود انا قلنا ان المراد من هذا الاتقى افضل الخلق لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله
اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب ان يكون افضل الخلق لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله
اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب ان يكون افضل فان قيل الاية دلت على ان كل من
كان اتقى كان اكرم قلنا كون وصف الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه افضل غير معلوم ولا مشاهد
والاخبار عن كون الانسان عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن اما عكسه فغير مفيد فتقديره كانه وقعت
الشبهة في ان الاكرم عند الله من هو فقيل هو الاتقى واذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله

ثبت ان الاتقى المذكور ههنا لا بد وان يكون افضل الخلق عند الله فنقول لا بد ان يكون المراد به ابو بكر لان الامة
مجمعة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر واما علي ولا يمكن حمل الاية على علي بن ابي طالب
فتعين حملها على ابي بكر وانما قلنا انه لا يمكن حملها على علي بن ابي طالب لانه قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة
تجزى وهذا الوصف لا يصدق على ابن ابي طالب لانه كان في تربية النبي عليه السلام لانه اخذه من ابيه وكان
يطعمه ويسقيه ويربيه فكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها اما ابو بكر فلم تكن للنبي عليه السلام عليه
نعمة دنيوية بل ابو بكر كان ينفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كان للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية
والارشاد الى الدين الا ان هذه لا تجزى لقوله تعالى قل لا اسألكم عليه من اجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل
نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الاية لا تصلح لعلي بن ابي طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الاية من كان افضل الخلق
وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما ابو بكر او علي وثبت ان الاية غير صالحة لعلي تعين حملها على ابي بكر رضي الله
عنه وثبت دلالة الاية على ان ابا بكر افضل الامة واما الرواية فهي انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلح
على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه
في الرمضاء وهو يقول احد احد فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ينجيك احد احد ثم اخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل
ذلك ابو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن
الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من
يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه الاية **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف في محل يتزكى
وجهان ان جعلته بدلا من يؤتي فلا محل له لانه داخل في حكم الصلة والصلة لا محل لها وان جعلته حالا من الضمير
في يؤتي فمحله النصب قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فيه مسائل **المسئلة الاولى**
ابتغاء وجه ربه كقوله ما في الدار احد الا حمارا وذكر الفراء فيه وجها اخر وهو ان يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى والتقدير وما ينفقون الا ابتغاء وجه الله **المسئلة الثانية** انه تعالى بين ان هذا
الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه مكافاة على هدية او نعمة سابقة لان ذلك يجري مجرى اداء الدين فلا يكون له
مدخل في استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله لاجل ان الله امره به وحثه عليه **المسئلة**
الثالثة المجسمة تمسكوا بلفظ الوجه والجواب بلفظ ربه الاعلى وان ذلك يقتضي وجود رب اخر وقد تقدم الكلام
على ذلك **المسئلة الرابعة** ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني في كتاب الامامة فقال الاية الواردة في حق علي كرم الله وجهه
انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والاية الواردة في حق ابي بكر
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فدلت الايتان على ان كل واحد منهما فعل ما فعل لوجه الله الا ان اية علي دلت على انه فعل ما فعل لوجه الله ولخوف من يوم القيامة على ما
قال انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا واما اية ابي بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير
ان يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة في ثواب او رهبة من عقاب فكان مقام ابي بكر اعلى واجل **المسئلة الخامسة**
من الناس من قال ابتغاء وجه الله بمعنى ابتغاء ذاته محال فلا بد وان يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال
لا حاجة الى هذا الاضمار وحقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن ان يحب العبد ذات الله او المراد من هذه
المحبة محبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في تفسير قوله والذين امنوا اشد حبا لله **المسئلة**
السادسة قرا يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجه ربه الاعلى بالرفع على لغة من يقول ما في الدار احد الا حمار وانشد
في اللغتين وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس وقوله ولسوف يرضى فالمعنى انه وعد ابا بكر ان يرضيه
في الاخرة بثوابه وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه اخر وهو ان المراد انه ما ابتغى الا الطلب
رضوان الله ولسوف يرضى الله عنه وهذا عندي اعظم من الاول لان رضا الله عنه وبالجملة فلا بد من حصول
الامرين على ما قال راضية مرضية وانا على عزم ان اضم الى هذه السورة ما فيها من اللطائف التذكيرية والله اعلم بمراده

سورة والضحى احدى عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والضحى والليل اذا سجى** لاهل التفسير في قوله والضحى وجهان احدهما ان المراد
بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها وثانيها الضحى هو النهار كله بدليل انه
جعل في مقابلة الليل كله واما قوله والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة في سجى ثلاثة اوجه متقاربة سكن واظلم وغطى

اما الاول فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج سجى اي سكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح وعين ساجية اي
فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه ويقال في الدعاء يا مالك البحر اذا البحر سجى واما الثاني وهو تفسير
سجى باظلم فقال سجى الليل بتغطية النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم ان اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه
الوجوه الثلاثة قال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن البس الناس ظلمة وقال ابن عباس في رواية سعيد
ابن جبير اذا اقبل الليل غطى كل شيء وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد سكن بالناس ولسكونه معنيان احدهما سكون
الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم والثاني وهو ان سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا
يزداد بعد ذلك وههنا سؤالات **السؤال الاول** ما الحكمة في انه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل وفي
هذه السورة اخره قلنا فيه وجوه احدها ان بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين فالليل له فضيلة السبق لقوله وجعل
الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور بل الليل كالدنيا والنهار كالاخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للاخر لا جرم
قدم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله اسجدي واركعي ثم قدم
الركوع على السجود في قوله اركعوا واسجدوا وثانيها انه تعالى قدم الليل على النهار في سورة ابي بكر لان ابا بكر سبقه
كفر وههنا قدم الضحى لان الرسول ما سبقه ذنب وثالثها سورة والليل سورة ابي بكر وسورة والضحى سورة محمد صلى الله
عليه وسلم ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وابي بكر فاذا ذكرت الليل اولا وهو ابو بكر ثم صعدت
وجدت بعده النهار وهو محمد صلى الله عليه وسلم وان ذكرت الضحى اولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم ثم نزلت وجدت بعده
الليل وهو ابو بكر ليعلم انه لا واسطة بينهما **السؤال الثاني** ما الحكمة ههنا بالحلف بالليل والضحى فقط الجواب
لوجوه احدها كانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وينقص
ساعات النهار وبالعكس فلا تكون الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب
المصالح فمرة انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن قلى وثانيها ان العالم لا يؤثر
كلامه حتى يعجل به فلما امر تعالى بان البينة على المدعي واليمين على من انكر لم يكن بد ان يعجل به فالكفار لما ادعوا
ان ربه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فعجزوا فلزمه اليمين بانه ما ودعه ربه وما قلاه وثالثها كانه تعالى يقول
انظر الى جوار الليل مع النهار لا يسلم احدهما عن الاخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع ان تسلم
عن الخلق **السؤال الثالث** لم خص وقت الضحى بالذكر الجواب فيه وجوه احدها انه وقت اجتماع الناس
وكمال الانس بعد الاستيحاش في زمان الليل فبشروا ان بعد استيحاشك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول
الوحي وثانيها انها الساعة التي كلم فيها موسى ربه والقي فيها السحرة سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا
فكيف فاعل الطاعة واقف داينها ان الذي كرم موسى لا يدع اكرامك والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب
اعدائك **السؤال الرابع** ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته الجواب فيه وجوه
احدها انه اشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان محمدا اذا وزن يوازي جميع الانبياء والثاني ان
النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان
الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى ان الله لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره وناديت ماذا امطر
فاجيبت ان امطري الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلاثمائة سنة ثم بعد ذلك
اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء وناديت ماذا امطر فاجيبت ان امطري السرور ساعة فلهذا السبب كانت الغموم والاحزان
دائمة والسرور قليلا ونادرا وثالثها ان وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر والليل اذا
سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور وكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت ولما بعد الموت على ما قبله فلهذا
السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل ورابعها ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل
الامن من مكره **السؤال الخامس** هل احد من المفسرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره والجواب نعم ولا استبعاد
فيه ومنهم من زاد عليه وقال الضحى ذكور اهل بيته والليل اناثهم ويحتمل ايضا الضحى رسالته والليل زمان احتباس
الوحي لان في حال النزول حصل الاستيناس وفي زمان الاحتباس حصل الاستيحاش ويحتمل والضحى نور علمه
الذي يعرف به المستور من الغيوب والليل عفوه الذي يستر به جميع العيوب ويحتمل ان الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا
والليل اشارة الى انه سيعود غريبا ويحتمل والضحى كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل انه اقسم بعلانيته التي لا يرى
عليها الخلق عيبا وبسره الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبا قوله تعالى **ما ودعك ربك وما قلى** فيه مسائل **المسئلة**
الاولى قال ابو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفارق وقرئ بالتخفيف اي ما تركك والتوديع مبالغة في

في الوداع الا من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى البغض لقال قلاه يقليه قلا ومقلية اذا ابغضه قال الفراء يريد وما قلاك فحذف الكاف كما حذفت الكاف في قوله ودعك وكان رؤس الايات بالياء فاوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف وثانيها فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا احدا من اصحابك ولا احدا ممن احبك الى قيام القيامة تقديرا لقوله المرء مع من احب **المسئلة الثانية** قال المفسرون ابطا جبريل عن النبي عليه السلام فقال المشركون قد قلاه الله وودعه فانزل الله تعالى عليه هذه الاية وقال السدي ابطا عليه اربعين ليلة فشكى ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك ودعك وقلاك وقيل ان ام جميل امراة ابي لهب قالت له يا محمد ما ارى شيطانك الا قد تركك وروي عن الحسن انه قال ابطا على الرسول الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكوا اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتداك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد ان يتمها لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون في هذه الرواية وقال انه لا يليق بالرسول ان نظن ان الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة جائز في حكمة الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي بحسب المصلحة وربما كان الصلاح تاخيره وربما كان بخلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه السلام ثم ان صح ذلك لكن كان مقصوده عليه السلام ان يجربها ليعرف قدر علمها او ليعرف الناس قدر علمها واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنى عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوما وقال السدي ومقاتل اربعون يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتبس عنه الوحي وعن زيد بن المسيب فيه كون جرو كلب في بيت الحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال جندب بن سفيق رمي النبي عليه بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت فابطا عنه الوحي وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وههنا سؤالات **السؤال الاول** الروايات التي ذكرتم تدل على ان احتباس الوحي كان عن قلبه قلنا اقصى ما في الباب ان ذلك كان تركا للافضل والاولى وان صاحبه لا يكون محققا ولا مبغوضا وروي انه عليه السلام قال لجبريل يا جبرئيل قد اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكني عبد مامور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك **السؤال الثاني** كيف يحسن من السلطان ان يقول لاعز الخلق قربة عنده اني لا ابغضه تشريفا له الجواب ان ذلك لا يحسن ابتداء لكن الاعداء اذا القوا في الالسنة ان السلطان يبغضه ثم تاسف الرجل فلا لفظ اقرب الى تشريفه من ان يقول له اني لا ابغضك ولا ادعك وسوف ترى منزلتك عندي **المسئلة الثالثة** هذه الواقعة تدل على ان القران من عند الله اذ لو كان من عنده لامتنع قوله وللاخرة خير لك من الاولى واعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوها احدها ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يكون عزلا عن النبوة بل اقصى ما في الباب ان يكون ذلك لحصول الاستغناء وذلك امارة الموت فكانه تعالى قال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان ما لك عند الله في الاخرة خير وافضل مما لك في الدنيا وثانيها لما نزل ما ودعك ربك حصل له بهذا التشريف عظم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللاخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الاخرة خير واعظم وثالثها ما يخطر ببالي وهو ان يكون المعنى والاحوال الاتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم ياتي اتزيدك منصبا وههنا سؤالان **السؤال الاول** باي طريق يعرف ان الاخرة خير له ذلك لوجوه احدها كانه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الاخرة خير لك لانك تفعل فيها ما تريد وثانيها الاخرة خير لك يجتمع عندك امتك اذ الامة لك كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وامته في الجنة فيكون كانه اولاده في الجنة ثم سمى الولد قرة عين لقوله هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وثالثها الاخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه فليست لك فعلى هذا التقدير لو كانت الاخرة اقل من الدنيا لكانت الاخرة خير لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكا لك تكليف والنسبة للاخرة الى الدنيا في الفضل ورابعها الاخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون فيك اما في الاخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم اجعل ذاتي شهيدا لك كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة فانية منقطعة وخيرات الاخرة كثيرة خالصة دائمة **السؤال الثاني** لم قال وللاخرة خير لك من الاولى ولم يقل خير لكم الجواب انه كان في جماعته من كانت الاخرة شرا له فلو انه سبحانه عممهم لكان كذبا ولو خص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين واما محمد عليه السلام فالذي كان معه لما كان

من اهل السعادة قطعا لاجرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثمة الا نبي وصديق روي ان موسى عليه السلام خرج الى الاستسقاء ومعه الالوف ثلاثة ايام فلم يجدوا الاجابة فسال موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا اجيبك ما دام معك ساع بالنميمة فقال موسى من هو فقال انا ابغضه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام قد مات وهذه جنازته في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى ذلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز فهذا ستره على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تامل فان فيه دقيقة لطيفة فانه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف لذنب واحد ههنا يرحم المذنبين بمطيع واحد قوله تعالى **ولسوف يعطيك ربك فترضى** اعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين الاول هو انه تعالى لما بين ان الاخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى اي حد يكون فبين في هذه الاية مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه الوجه الثاني كانه تعالى لما قال وللاخرة خير لك من الاولى فقيل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا يتسع الدنيا له فثبت ان الاخرة خير له من الاولى واعلم انا ان حملنا هذا الوعد على الاخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال ابن عباس الف قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في الامة يروى انه عليه السلام لما نزلت هذه الاية قال اذن لا ارضى وواحد من امتي في النار واعلم ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى امره في الدنيا فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الاية على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان هذه الاية دالة على الشفاعة في حق المذنبين والثاني وهو ان تحديد الاية مناسب لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اصحابك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الاية والثالث الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على ان رضى الرسول عليه السلام في العفو عن المذنبين وهذه الاية دلت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فيحصل من مجموع الاية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق انه لا يدخل النار احد موحد وعن الباقر اهل القران يقولون ارجى اية في القران ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطينها في اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الاية على احوال الاخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فكان اشارة لما اعطاه الله من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن وتقدم بايديهم ممالك الجبابرة وانهبهم كنوز الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب وبث الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حمل الاية على خيرات الدنيا والاخرة وههنا سؤالات **السؤال الاول** لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات حصلت للمؤمنين ايضا الجواب لوجوه احدها انه المقصود وهم اتباع وثانيها اني اذا اكرمت اصحابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدا بالجزاء وتقول امتي امتي لان طاعتي كانت لطاعة امتي فالرسول يقول امتي اي ابدا بهم فان سروري ان ارى امتي فائزين بثوابهم وثالثها انك عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املا بطونهم نارا فتحملت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك فان وجه الدين هو الصلاة فرجحت حقي على حقك لاجرم فضلتك فقلت من ترك الصلاة سنين او حبس عنه عن الصلاة سنين لهذا الفرع ومن اذى شعرة من شعرات او جزءا من نعلك الغرم السؤال **الثاني** ما الفائدة في قوله ولسوف ولم لم يقل وسيعطيك ربك الجواب فيه فوائد احدها انه يدل على انه ما قرب اجله بل يعيش بعد ذلك زمانا وثانيها ان المشركين لما قالوا ودعه وقلاه فالله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى **السؤال الثالث** كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك فترضى **الجواب** هذه السورة من اولها الى اخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما ذكرنا فاراد الله تعالى ان يكون هو المخاطب له بهذه البشارات **السؤال الرابع** ما هذه اللام الداخلة على سوف الجواب قال صاحب الكشاف هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدا محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلناه انها اما ان تكون لام قسم او ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدا والخبر فلا بد من تقدير مبتدا وخبر

وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك فان قيل ما معنى الجمع بين حرفي التقديم والتأخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة
وان تاخر لما في التاخير من المصلحة قوله تعالى الم يجدك يتيما فآوى فيه مسائل **المسئلة الاولى** ان اتصاله بما تقدم
هو انه تعالى يقول الم يجدك يتيما فقال الرسول بلى يا رب فيقول انظر اكانت طاعتك في ذلك الوقت اكرام الساعة
فلا بد وان يقول بل الساعة فيقول الله حين كنت صبيا ضعيفا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا
على شرفات العرش وقلنا لك لولاك ما خلقت الافلاك انظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك **المسئلة الثانية**
الم يجدك وهو من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله والمعنى الم يعلمك الله
يتيما فآوى وذكروا في تفسير اليتيم امرين الاول ان عبد الله بن عبد المطلب على ما ذكره اهل الاخبار توفي وام رسول الله
حامل به ثم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان مع جده ثم هلك جده بعد امه بسنتين ورسول الله صلى الله عليه وسلم
ابن ثماني سنين وكان عبد المطلب يوصي ابا طالب به لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة وكان ابو طالب هو
الذي تكفل برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو
طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة روي انه قال ابو طالب
يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى فقال اني ضممته الي فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار
ولم ائتمن عليه احدا حتى اني كنت انومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه فخلع ثيابه وتام معي فرأيت الكراهية
في وجهه وكره ان يخالفني فقال يا عماه اصرف بوجهك عني حتى اخلع ثيابي اذ لا احب ان تنظر الى جسدي فتعجبت
من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخل معي الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما ادخلته فراشي فاذا
هو في غاية اللين وطيب الرائحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر جسده فما كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افتقده
في فراشي فاذا قمت لطلبه ناداني ها انا يا عم فارجع ولقد كنت كثيرا ما اسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضي بعض
الليل وكنا لا نسمي على الطعام والشراب ولا نحمد وكان يقول في اول الطعام بسم الله الاحد واذا فرغ من طعامه
قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم ار منه كذبة ولا لهوا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان وهم يلعبون واعلم ان العجائب
المروية في حقه من حديث بحيرا الراهب وغيره مشهورة **التفسير الثاني** اليتيم اخذ من قولهم درة يتيمة
والمعنى الم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فآواك اي جعل لك من تاوي اليه وهو ابو طالب وقرئ فاوى وهو على
معنيين اما من اواه بمعنى اواه او من اوى له اذا رحمه وههنا سؤالات **الاول** كيف يحسن من الجواد ان يمن بنعمته فيقول
الم يجدك يتيما والذي يؤكد هذا السؤال ان الله تعالى حكى عن فرعون انه قال الم نربك فينا وليدا في معرض
الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله الجواب ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان يقوي
قلبه ويعده بدوام النعمة وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون
محبط لان الغرض فما بالك لا تخدمني وامتنان الله زيادة نعمة كانه يقول ما لك تقطع عني رجاءك الست شرعت في
تربيتك اتظنني تاركا لما صنعت بك بل لا بد ان اتمم النعمة كما قال ولاتم نعمتي عليكم اما علمت ان الحامل التي تسقط الولد
قبل التمام بعيبه يرد ولو اسقطته او الرحم اسقط عنها بعلاج يجب الغرة ويستحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم
فما اعظم الفرق بين من هو الله وبين من هو فرعون نظيره ما قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الآية وفي امة
محمد ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلبهم وبين امة رابعهم ربهم **السؤال**
الثاني انه تعالى من عليه بثلاثة اشياء ثم امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء الجواب وجه
المناسبة بان نقول قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وانعامي والثاني اقوى وجوبا لان المالي قد يسقط بالابراء
بالابراء والمالي يقضى مرة فينجو الانسان منه والثاني يجب عليك قضاؤها طول عمرك ثم اذا تعذر قضاء النعمة القليلة
من منعم هو مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان العبد يقول الهي اخرجتني من العدم الى الوجود
بشرا سويا طاهر الظاهر نجس الباطن بشارة منك انك سترت على ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي
بالجلد الظاهر فكيف يمكنني قضاء نعمك التي لا حد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق الى ذلك ان تفعل في حق عبيدي
ما فعلته في حقك كنت يتيما فآويتك فافعل في حق الايتام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك
وكنت عائلا فاغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيقي ولطفي
وارشادي فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف اما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى فاعلم ان بعض الناس ذهب
الى انه كان كافرا في اول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي ووجدك ضالا يعني كافرا في قوم ضلال فهداك
للتوحيد وقال السدي كان على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد ووجدك ضالا عن الهدى فهداك لدينه واحتجوا

على ذلك

على ذلك بآيات اخر منها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله لئن اشركت
ليحبطن عملك فهذا يقتضي صحة ذلك منه واذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله ووجدك ضالا عليه واما الجمهور من العلماء
فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعند
اصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز في العقول ان يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا ان الدليل
السمعي قام على ان هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها كثيرة
احدها ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ووجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة غافلا
عنها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وثانيها ضل
عن مرضعته حليمة حين ارادت ان ترده الى جده حتى دخلت على هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت الاصنام وسمعت صوتا
تقول انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة وثالثها ما روي مرفوعا انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب
وانا صبي ضائع كاد الجوع يقتلني فهداني الله ذكره الضحاك وذكر تعلقه باستار الكعبة وقوله يا رب رد ولدي محمدا
اردده ربي واصطنع عندي يدا فما زال يردد هذا البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقة ومحمد بين يديه وهو يقول
لا تدري ماذا ترى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال لاني انخت الناقة واركبته من خلفي فابت الناقة ان تقوم فلما
اركبته امامي قامت الناقة كأن الناقة تقول يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدي قال ابن عباس رده الله
الى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه ورابعها انه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة
اخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فانزل الله جبريل في صورة آدمي فهداه الى القافلة وقيل ان ابا طالب خرج به
الى الشام فضل في الطريق فهداه الله وخامسها يقال ضل الماء في اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الآية كنت مغمورا بين
الكفار بمكة فقواك الله حتى اظهرت دينه وسادسها العرب تسمي الشجرة المنفردة في الفلاة ضالة كانه تعالى يقول
كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا انت فانت شجرة فريدة في مفازة
الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن وسابعها ووجدك ضالا عن
معرفة الله حين كنت طفلا صبيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فخلق فيك العقل والهداية
والمعرفة والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ وثامنها كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع
في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة في بني اسرائيل فهديتك الى
النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة وتاسعها انه قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اي وجد
قومك ضلالا فهداهم بك وبشريعتك وعاشرها وجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم فكلما كان بعدك
عنهم اشد كان ضلالهم اشد فهداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المبين الحادي عشر وجدك ضالا عن الهجرة
متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الصديق عليه
وهداه الى خيمة ام معبد وكان ما كان من حديث سراقة وظهور القوة في الدين كان المراد ذلك بقوله فهدى الثاني
عشر ضالا عن القبلة فانه كان يتمنى ان تجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف ان ذلك هل يحصل ام لا فهداه اليه
بقوله فلنولينك قبلة ترضاها فكانه سمي ذلك التحير بالضلال الثالث عشر انه حين ظهر له جبريل عليه السلام
في اول امره ما كان يعرف اهو جبريل عليه السلام ام لا الرابع عشر الضلال بمعنى المحبة كما في قوله انك لفي
ضلالك القديم اي محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرائع التي بها تتقرب الى خدمة محبوبك الخامس عشر
ضالا عن امور الدنيا اي لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديتك حتى ربحت تجارتك وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك
والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا ما كنت تعرف سوى الدين فهديتك الى مصالح الدنيا بعد ذلك السادس عشر
ووجدك ضالا اي ضائعا في قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رعية فقوى امرك وهداك الى ان صرت واليا
عليهم السابع عشر كنت ضالا ما كنت تهتدي الى طريق السموات فهديتك اذ عرجت بك ليلة المعراج الثامن عشر ووجدك
ضالا اي ناسيا لقوله تعالى ان تضل احداهما فهديتك اي ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج نسي ما يجب ان يقال
بسبب الهيبة فهداه الله الى كيفية الثناء حتى قال لا احصي ثناء عليك التاسع عشر انه وان كان عارفا بالله بقلبه الا انه كان
في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال العشرون روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما هممت بشيء مما
كان اهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدها بسوء حتى اكرمني الله برسالته
فاني قلت ليلة لغلام من قريش كان يرعى باعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فاسمر بها كما يسمر الشباب فخرجت اريد
ذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة فسمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان ابن فلان يتزوج الليلة فجلست انظر

اليهم وضرب الله على اذني فنمت فما ايقظني الا مس الشمس قال فجئت صاحبي فقال ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت ليلة اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني فما ايقظني الا مس الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالته اما قوله ووجدك عائلا فاغنى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** العائل هو ذو العيلة وذكرنا ذلك عند قوله الا تعولوا ويدل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا في تفسير العائل قولان الاول وهو المشهور ان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روي عن مصحف عبد الله بن مسعود ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم في كيفية الاغناء وجوه الاول وهو المشهور ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلت احوال ابي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال ابي بكر ولما اختل ذلك امره بالهجرة واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع روي انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له ما لك فقال الزمان زمان قحط فان انا بذلت المال نفد مالك فاستحيي منك وان انا لم ابذل اخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت دنانير وفضة حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان جالسا قدامي من كثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال له ان شاء فرقه وان شاء امسكه الثاني اغناه باصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرز اتعبد اللات جهرا ونعبد الله سرا فقال عليه السلام حتى تكثر الاصحاب حسبك الله وانما قال تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاغناه بمال ابي بكر وبهيبة عمر والثالث اغناك الله بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب لا تجد في قلبك سوى ربك فربك غني عن الاشياء وانت بقناعتك استغنيت عن الاشياء وان الغنى الاعلى الغنى عن الاشياء ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغنى والفقر فاختار الفقر الرابع كنت عائلا عن البراهين والحجج فانزل الله عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك **القول الثاني** في تفسير العائل اي انك كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وانت صاحب العلم فهداهم في يدك وههنا سؤالات **السؤال الاول** ما الحكمة في ان الله اختاره يتيما قلنا فيه وجوه احدها ان يعرف قدر اليتيم فيقوم بامره ومن ذلك قيل ليوسف عليه السلام لا تشبع فقال اخاف ان اشبع فانسى الجياع وثانيها ليكون اليتيم مشاركا له في الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام اذا سميتم الولد محمدا فاكرموه ووسعوا له في المجلس وثالثها من كان له اب وام كان اعتماده عليهما فسلب عنه الابوان حتى لا يعتمد من اول عمره الى اخر عمره على احد سوى الله فيصير في طفوليته متشبها بابراهيم عليه السلام في قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي وكجواب مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ورابعها ان العادة جارية بان اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر وربما زادوا على الموجود فاختار الله تعالى له اليتم ليتامل كل احد من احواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيتفقون على نزاهته فاذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنا وخامسها جعله يتيما ليعلم كل احد ان فضيلته من الله ابتداء لان الذي له اب فان اباه يسعى في تعليمه وتاديبه وسادسها ان اليتم والفقر نقص في حق الخلق فلما صار محمد عليه السلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان من جنس المعجزات **السؤال الثاني** ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الاشياء الجواب الحكمة ان لا ينسى نفسه فيقع في العجب **السؤال الثالث** روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سالت ربي مسالة وددت اني لم اسالها قلت اتخذت ابراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم اجدك يتيما فاويتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عائلا فاغنيتك قلت بلى الم نشرح لك صدرك قلت بلى الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اصرف عنك وزرك قلت بلى قال الم اوتك ما لم اوت نبيا قبلك وهي خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خليلا كما اتخذت ابراهيم خليلا فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضي في هذا الخبر فقال الانبياء لا يسالون مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح ان يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبة اما قوله فاما اليتيم فلا تقهر ففيه لا تكهر اي لا تعبس وجهك اليه فالمعنى عامله بما عاملك به ربك ونظيره من وجه واحسن كما احسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام الله الله فيمن ليس له الا الله وروي نزلت حين صاح النبي عليه السلام بولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين هربت منه السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم حملها فلهذا السبب جعلتك وليا على الخلق فلما نال موسى النبوة الا بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان الى اليتيم واذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح او العبوسة في الوجه فكيف اذا اذله او اكل ماله وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن فيقول تعالى من ابكى هذا اليتيم الذي واريت والده في التراب من اسكته فله الجنة ثم قال واما السائل فلا تنهر فقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره وفي المراد من السائل قولان احدهما وهو اختيار الحسن ان المراد منه من سال العلم ونظيره من وجه عبس وتولى وحينئذ يحصل

الترتيب

الترتيب لانه تعالى قال له اولا الم يجدك يتيما فاوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم اعتبر هذا الترتيب فاوصاه برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من ساله عن العلم والهداية ثم اوصاه بشكر نعمة الله عليه والقول الثاني ان المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله في القران في شان الفقراء في ثلاثة مواضع احدها انه كان جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاء ابن ام مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علمني مما علمك الله فشق ذلك عليه فعبس في وجهه فنزلت عبس وتولى والثاني حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم والثالث كان جالسا فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله عبدا يرحمنا فامر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكله النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي عليه السلام اسائل انت ام بايع فنزلت واما السائل فلا تنهر ثم قال واما بنعمة ربك فحدث فيه وجوه احدها قال مجاهد تلك النعمة هي القران فان القران اعظم ما انعم الله به على محمد عليه السلام والتحديث به ان يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم وثانيها روي ايضا عن مجاهد ان تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل فذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدي بك غيرك ومنه ما روي عن الحسن بن علي انه قال اذا عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدي به ومن ذلك لما سئل امير المؤمنين علي رضي الله عنه عن الصحابة فاثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقيل له اليس الله تعالى يقول واما بنعمة ربك فحدث قال فاني احدث كنت اذا سئلت اعطيت واذا سكت ابتديت وبين الجوانح علم جم فاسالوني فان قيل فما الحكمة في ان اخر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والعائل قلنا فيه وجوه احدها كانه يقول انا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج اولى وثانيها انه وضع في حظهما الفعل ورضي لنفسه بالقول وثالثها ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات على ذكر الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرة بعد اخرى والله اعلم بالصواب

سورة الانشراح ثماني ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة والضحى واحدة وكانا يقرانهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله الم نشرح كالعطف على قوله الم يجدك وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول عليه السلام من ايذاء الكفرة فكانت حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضي ان يكون حال النزول منشرح الصدر وطيب القلب فانى يجتمعان قوله تعالى **الم نشرح لك صدرك** استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان الاول ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملاه علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز ان تتقدم على نبوته وثانيها ان تاثير الغسل في ازالة الاجسام والمعاصي ليست باجسام فلا يكون للغسل فيها اثر وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله يخلق فيه العلوم **والجواب** عن الاول ان تقديم المعجزة على زمان البعث جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول كثير واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول علامة للقلب الذي يميل الى المعاصي ويحجم عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك علامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وايضا فلان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والقول الثاني ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه عليه السلام لما بعث الى الجن والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فاتاه الله من اياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق وذلك بان اخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه الا هم الواحد فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يبالي بما يتوجه اليه من ايذائهم حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يخش خوفا من وعيدهم ولم يمل الى مالهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الاخرة ونظيره قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وروي انهم قالوا يا رسول الله ايشرح الصدر

نال نعم قالوا فما علامته قال علامته التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله
وتحقيق القول فيه ان صدق الايمان بالله ووعده ووعيده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة والاستعداد
للموت وثانيها انه انفسح صدره حتى انه كان يتسع لجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر ولا يتحير بل هو في حالتي البؤس والفرح
منشرح الصدر مشتغل باداء ما كلف والشرح التوسعة ومعناه الاراحة من الهموم والعرب تسمي الغم والهم ضيق صدر كقوله
ولقد نعلم انك يضيق صدرك وههنا سؤالات **السؤال الاول** لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب الجواب لان محل الوسوسة
هو الصدر على ما قال يوسوس في صدور الناس وازالة تلك الوسوسة وابدالها بدواعي الخير هي الشرح فلا جرم خص
ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن علي الترمذي رضي الله عنه القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده
الشيطان فالشيطان يجيء الى الصدر الذي هو حصن القلب فاذا وجد فيه مسلكا اغار فيه وانزل جنده فيه وبث فيه
الغموم والهموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا للاسلام حلاوة واذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل
الامن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام باداء العبودية **السؤال الثاني** لم قال الم نشرح لك صدرك
ولم يقل الم نشرح صدرك والجواب من وجهين احدهما كانه تعالى يقول لام بلام فانت تفعل جميع الطاعات لاجلي
كما قال الا ليعبدون اقم الصلاة لذكري فانا ايضا جميع ما فعلته لاجلك وثانيها ان فيه تنبيها على ان منافع
الرسالة عائدة اليه عليه السلام كانه تعالى قال انما شرحنا لك صدرك لاجلك لا لاجلي **السؤال الثالث** لم قال
الم نشرح ولم يقل الم اشرح والجواب ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك
على ان ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول الى كنه جلالتها وان حملناه على نون الجمع فالمعنى كانه تعالى يقول لم اشرحه
وحدي بل اعملت فيه ملائكتي فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك فاديت الرسالة وانت قوي
القلب ولحقتهم هيبة فلم يجدوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبنا فيهم
وانشراح صدرك ضيقا فيهم ثم قال ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال المبرد هذا محمول على معنى الم نشرح لا على لفظه لانك لا تقول الم وضعنا ولكن معنى الم نشرح قد شرحنا فحمل
الثاني على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب ان يقال ونضع عنك وزرك
المسئلة الثانية معنى الوزر ثقل الذنب وقد مر تفسيره عند قوله وهم يحملون اوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك
الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر واما قوله انقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا اثقله الحمل سمع له
نقيض اي صوت خفي وهو صوت المحامل والرحال والاضلاع او البعير اذا اثقله الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول
~~الله صلى الله عليه وسلم من اوزاره المسئلة الثانية معنى الوزر ثقل الذنب وقد مر تفسيره عند قوله وهم يحملون~~
~~اوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر واما قوله انقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان~~
~~الظهر اذا اثقله الحمل سمع له نقيض اي صوت خفي وهو صوت المحامل والرحال والاضلاع او البعير اذا اثقله الحمل فهو مثل لما كان~~
~~يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوزاره~~ **المسئلة الثالثة** احتج بهذه الاية من اثبت المعصية للانبياء
عليهم السلام والجواب عنه من وجهين الاول ان الذين يجوزون الصغائر على الانبياء حملوا هذه الاية عليها لا يقال ان قوله
تعالى الذي انقض ظهرك يدل على كونه عظيما فكيف يليق ذلك بالصغائر لانا نقول انما وصف ذلك بانقاض الظهر مع كونه
صغيرا لشدة اغتمام النبي عليه السلام وانما وصفه بذلك لان تاثيره فيما يزول به الثواب العظيم فيجوز لذلك ما ذكره
الله هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضي
والله تعالى ذكر هذه الاية في معرض الامتنان ومن المعلوم ان الامتنان بفعل الواجب غير جائز **الوجه الثاني**
ان يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه احدها قال قتادة كانت للنبي عليه السلام ذنوب سلفت منه في الجاهلية
قبل النبوة قد اثقلته فغفرها له وثانيها ان المراد منه تخفيف اعباء النبوة التي تثقل الظهر من القيام بامرها وحفظ
موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بان يسرها حتى تيسرت له وثالثها الوزر ما
كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى ان نزل قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم ورابعها انها
ذنوب امته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى ان قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فامنه من العذاب في العاجل
ووعد الشفاعة في الاجل وخامسها معناه عصمناك عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلا فسمى
العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روي انه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة ليسمع فضرب الله على اذنه فلم يوقظه
الا حر الشمس من الغد وسادسها الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ما اتاه جبريل عليه السلام حين اخذته
الرعدة وكاد يرمي نفسه من الجبل ثم تقوى حتى الفه وصار بحالة كاد يرمي بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه وسابعها

الوزر

لذة صح

ويتيسر صح

اعملت صح

مغفورا لهم صح

فانت فيهم صح

الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشتم حتى كان ينقض ظهره وتاخذه الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا اذا
اذوه يرمون ويقول اللهم اهد قومي وثامنها لعله كان نزول السورة بعد موت ابي طالب وخديجة ولقد كان فراقهما عليه
وزرا عظيما فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك وتاسعها
ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعث وذلك انه بكمال عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حين
اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحياة والعقل وانواع النعم ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عليه
السلام كان يرى ان نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فخففنا عنه ذلك الحياء وسهلت عليه تلك
الاحوال فان اللئيم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان الكريم النفس اذا كثر الانعام عليه
وما قابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل ذلك عليه جدا بحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه
وطاب قلبه ثم قال تعالى ورفعنا لك ذكرك واعلم انه عام في كل ما ذكروه من النبوة وشهرته في الارض والسماء ان اسمه
مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشر ذكره في الافاق
وانه ختمت به النبوة وانه يذكر في الخطبة والاذان ومفاتح الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره
في قوله والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وناداه باسم الرسول
والنبي حين نادى غيره اطيعوا الله واطيعوا الرسول وينادي غيره يا موسى يا يحيى وايضا جعله في القلوب بحيث انهم
كلهم يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلاة الا ومعها سنة فهم يمتثلون
في الفريضة امري وفي السنة امرك وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله لا تانف السلاطين من اتباعك بل لا يجترئ لاجهل الملوك ان ينصب خليفة من غير قبيلتك
فالقراء يحفظون الفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني فرقانك والوعاظ يبلغون وعظك بل العلماء والسلاطين
يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشرفك
باق الى يوم القيامة ثم قال فان مع العسر يسرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وجه تعلق هذه الاية بما قبلها
ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعيه
طلب الغنى جمعنا لك مالا حتى تكون كايسر اهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه
انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه كذلك فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه منته في هذه السورة وقال الم نشرح
لك صدرك ووضعنا عنك وزرك اي ما كنت فيه من امر الجاهلية ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه
ما حصل فيه من التاذي بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء في قوله فان مع العسر يسرا كانه
تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما انت فيه من القلة فانه يحصل في الدنيا يسر كامل **المسئلة الثانية**
قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروى مقاتل عن النبي عليه
السلام انه قال لن يغلب عسر يسرين وقرا هذه الاية وفي تقرير هذا المعنى وجهان الاول قال الفراء والزجاج العسر مذكور
بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر في اللفظتين شيئا واحدا واما اليسر فانه
مذكور على سبيل التنكير فكان احدهما غير الاخر وزيف الجرجاني هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفا ان مع
الفارس سيفا يلزم ان يكون هناك فارس واحد معه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم في وضع العربية الوجه
الثاني ان تكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها
في النفوس وتمكينها في القلوب وكما تكرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو
ما تيسر من استفتاح البلاد ويسر الاخرة وهو ثواب الجنة لقوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين
وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة
الى يسر الدنيا ويسر الاخرة كالمغمور القليل وههنا سؤالان الاول ما معنى التنكير في اليسر جوابه التفخيم كانه
قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر **السؤال الثاني** اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان فلا يجتمعان
الجواب لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل كان مقطوعا به جعل كالمقارن له ثم قال فاذا فرغت فانصب
وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السابقة ووعده بالنعم الاتية لا جرم حثه على الشكر والاجتهاد
في العبادة فقال فاذا فرغت فانصب اي فاتعب يقال نصب ينصب قال قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت
من الصلاة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسالة يعطك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد
فادع لدنياك واخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من امر دنياك فانصب اي فصل وقال عبد الله اذا فرغت من الفرائض

وجهه صح

وينادي صح

محبوبا وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا

يمتثلون صح

ان مع العسر يسرا صح

وقيل اذا فرغت صح

الى رعنب الناس الى طلب ما عنده والله اعلم بالصواب

سورة والتين ثماني آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين** اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله تعالى بهما فلهذا الاشكال حصل فيه قولان **القول الاول**

الجواب فيه قولان احدهما انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فما يكذبك ان كل من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يلجئك الى هذا الكذب والثاني وهو اختيار الفراء انه خطاب مع محمد عليه السلام والمعنى فمن يكذبك ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين **السؤال الثاني** ما وجه التعجب الجواب ان خلق الانسان من النطفة وتقويمه بشرا سويا وتدرجه في مراتب الزيادة الى ان يكمل ثم ينكسه الى ان يبلغ ارذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق في الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مصرا على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه ثم قال اليس الله باحكم الحاكمين فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسيره وجهين احدهما ان هذا تحقيق لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلائل صح القول بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبالنظر الى القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثاني ان هذا تبشير لنبيه عليه السلام بانه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل **المسئلة الثانية** قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلائل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم هو عند الله تعالى لكان كل سفه وكل امر بسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو اسفه السفها كما انه لا حكمة ولا امر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الا من الله تعالى ومن كان كذلك فهو احكم الحكما ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بانه احكم الحكما اولى من وصفه بانه اسفه السفها ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لا من خلقها كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله اعلم بالصواب

سورة العلق تسع عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم زعم المفسرون ان هذه السورة اول ما نزل من القران وقال اخرون الفاتحة اول ما نزل من القران ثم سورة القلم قوله تعالى **اقرا باسم ربك الذي خلق** اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين احدهما قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرا اسم ربك كما قال الاخطل هن الحرائر لا ربات اخمرة سود المحاجر لا يقران بالسور ويعني اقرا اسم ربك اي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربي لما حسن منه ان يقول ما انا بقارئ اي لا اذكر اسم ربي وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يامر بان يشتغل بما هو مشتغل به ابدا وثالثها انه فيه تضييع الباء من غير فائدة **القول الثاني** المراد من قوله اقرا اي اقرا القران اذ القراءة لا يستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه وقال وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وقوله باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرا وفي هذه الاية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدي بها وثانيها ان يكون المعنى اقرا القران مستعينا باسم ربك كانه يجعل الاسم الة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا نظيره كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرا القران قال لست بقارئ فقال اقرا باسم ربك اي اجعل هذا الفعل لله واجعله لاجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الامير وصنفت هذا الكتاب باسم الوزير ولاجله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجتري الشيطان ان يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستمر هذا التاويل في قولك قبل الاكل باسم الله وكذلك قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان احدهما ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله ليقطع الشيطان عن ذلك الطعام والثاني طمعه عن مشاركتك فقد روي ان من لم يذكر اسم الله على الطعام شاركه الشيطان في ذلك الطعام والثالث انه ربما استعان بذلك المباح على التقوي على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التاويل فيه اما قوله ربك ففيه سؤالات احدها وهو ان الرب من صفات الفعل والله من اسما الذات واسما الذات اشرف من اسما الفعل ولانا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله اشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل اقرا باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه امر بالعبادة وصفات الذات لا تستوجب شيئا وانما تستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ في الحث على الطاعة لان هذه السورة كانت من اوائل ما نزل وكان الرسول قد فزع فاستماله ليزول الفزع فقال هو الذي رباك فكيف يفزعك فافاد هذا الحرف معنيين احدهما ربيتك فلزمك القصد فلا تتكاسل والثاني ان الشروع ملزم للاتمام وقد ربيتك منذ كذا فكيف اضيعك

وحيث كنت علقا لم ادع تربيتك فبعد ان صرت خلقا نفيسا موحدا عارفا بي كيف اضيعك **السؤال الثاني** ما الحكمة في ان اضاف ذاته اليه فقال باسم ربك الجواب تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية اسرى بعبده ونظيره قوله عليه السلام علي مني وانا منه كانه يقول هو لي وانا له تقريره قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله او نقول اضافة ذاته الى عبده احسن من اضافة العبد اليه اذ قد علم في الشاهد ان من له ابنان ينفعه الاكبر دون الاصغر فيقول هو ابني لانه ينال منه المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل مني اليك ولم تصل منك الي خدمة ولا طاعة الى الان فاقول انا لك ولا اقول انت لي ثم اذا اتيت بما طلبته منك من طاعة او توبة اضفتك الى نفسي فقلت يا عبادي الذين اسرفوا **السؤال الثالث** لم ذكر عقيب قوله ربك قوله الذي خلق الجواب كان العبد يقول ما الدليل على انك ربي فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت موجودا فلا بد لذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد تربية فكان ربك وانت مربوبي اما قوله الذي خلق ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذه الاية ثلاثة اوجه احدها ان يكون قوله الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستاثر به لا خالق سواه والثاني ان يقدر له مفعول ويكون المعنى انه الذي خلق كل شيء فيتناول كل مخلوق لانه مطلق فليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي كقولنا الله اكبر اي من كل شيء ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه او لانه اشرف ما على وجه الارض والثالث ان يكون قوله اقرا باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه تفخيما لخلق الانسان او دلالة على عجيب فطرته **المسئلة الثانية** قالوا انه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى من سائر الذوات وكل صفة هذا شانها فانه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هي القدرة على الاختراع ومما يؤكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب ابائكم الاولين والربوبية اشارة الى الخالقية التي ذكر ههنا وكل ذلك يدل على قولنا **المسئلة الثالثة** اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر في معرفة الله تعالى او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعث رسولا الى المشركين لو قال اقرا باسم ربك الذي لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به كما حكي ان زفر لما بعثه ابو حنيفة رضي الله عنه الى البصرة لتقرير مذهبه فلما ذكره ابو حنيفة واحتج بذلك قال انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول اخر واذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول ابي حنيفة لانه حينئذ يستحيون فلا يردون فكذا ههنا ان الحق سبحانه يقول ان هؤلاء عباد الاوثان فلو اثنيت على الاوثان لم يوافقوك لكن اذكر لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة فلا يمكنهم انكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم بانه نحتوه فبهذا التدريج يقرون باني انا المستحق للثناء دون الاوثان كما قال ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ثم صارت الالهية موقوفة على الخالقية فحصل القطع بان من سواه لا يكون الها فلهذا قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ثم دلت الاية على ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا افتقر الى مؤثر اخر وان كان قديما فاما ان يكون موجبا او قادرا فان كان موجبا لم يتخلف الاثر عنه فلم يبق الا انه مختار وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة **المسئلة الرابعة** انما قال من علق على الجمع لان الانسان في معنى الجمع لقوله ان الانسان لفي خسر اما قوله تعالى اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم اقرا اولا لنفسك والثاني للتبليغ او الاول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم او اقرا في صلاتك والثاني خارج صلاتك **المسئلة الثانية** الكرم افادة ما ينبغي لا لعوض فمن يهب السكين لمن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض ولهذا قال اصحابنا انه سبحانه يستحيل ان يفعل فعلا لغرض لانه لو كان حصول ذلك الغرض اولى له من لا حصوله فحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكروا في بيان اكرميته تعالى وجوها احدها انه كم من كريم يحلم وقت الجناية لكن لا يبقى احسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى الاكرم فانه يزيد في احسانه بعد الجناية ومنه قول القائل

كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير ورابعها يحتمل ان يكون هذا حثا على القراءة وهو الاكرم لانه يجازيك بكل
حرف عشرا او حثا على الاخلاص اي لا تقرأ للطمع ولكن لاجلي ودع علي امرك فانا اكرم من ان امرك بهذا التكليف الشاق
ثم لا انصرك المسئلة الثالثة انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان من علق وثانيا بانه علم بالقلم ولا مناسبة
في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان اول احوال الانسان كونه علقة وهي اخس الاشيا وآخر امره هو صيرورته
عالما بحقايق الاشيا وهو اشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من اخس المراتب الى اعلا المراتب فلا بد
لك من مدبر نقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات
كانه يقول الايجاد والاحيا والاقدار والرزق كرم وربوبية اما الاكرم هو الذي اعطاك العلم لان العلم هو النهاية
في الشرف المسئلة الرابعة قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اشارة الى الدلالة العقلية الدالة
على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة وقوله الذي علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى
معرفتها الا بالسمع والاول كانه اشارة الى معرفة الربوبية انها غنية عن النبوة واما النبوة فانها محتاجة الى معرفة
الربوبية المسئلة الخامسة في قوله علم بالقلم وجهان احدهما ان المراد من القلم الكتابة التي بها تعرف الامور
الغايبة وجعل القلم كناية عنها والثاني المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب اذ المراد التنبيه
على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سال عفريتا عن الكلام فقال ريح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة
بالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك بركوعه يسجد الانام وبحركته تبقى العلوم على ممر الليالي والايام نظيره وذكرنا
اذ نادى ربه نداء خفيا احتفى واسمع تكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر سوى بسواده
وشعل الدين منورا كما انه جعلك بالسواد مبصرا فالقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تقل القلم نائب
اللسان فان القلم ينوب عن الانسان واللسان لا ينوب عن القلم التراب طهور ولولا القلم لما قام الدين ولولا
المشرق والمغرب اما قوله علم الانسان ما لم يعلم فيحتمل ان يكون المراد علمه بالقلم وعلمه صناعة ذلك ولم يذكر المشق
وقد يجري مثل هذا في الكلام يقول اكرمتك احسنت اليك ملكتك الاموال وليتك الولايات ويحتمل ان يكون المراد
من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان ما لم يعلم فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم قال
تعالى كلا ان الانسان ليطغى وفيه مسائل المسئلة الاولى اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان هاهنا
انسان واحد وهو ابو جهل والله انك لتعلم ما بها ناد اكبر مني فانزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية فقال
ابن عباس والله لو دعا ناديه لاخذته زبانية الله فكانه تعالى قال لما عرف انه مخلوق من علق فلا يليق به التكبر وهو عند ذلك
ازداد طغيانا وغرورا بماله ورياسته في مكة ويروى انه قال ليس بمكة اكرم مني ولعله لعنه الله قال ذلك ردا لقوله وربك
الاكرم ثم القايلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من اول ما نزل ومنهم من قال يحتمل ان يكون خمس آيات
من اول السورة نزلت اولا ثم نزلت البقية بعد ذلك في شان ابي جهل ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى السورة لان
تاليف الآيات انما كان بامر الله الا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم
الى ما نزل قبله بزمان طويل القول الثاني ان المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جملة الانسان والقول الاول
وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه سبحانه وتعالى بين انه خلقه من علقة وابوه
من علقة وانعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها ~~فالغيبة~~ وزدنا في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في
المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى
اي الى حيث لا مالك سواه فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمواخذة بحسب ذلك المسئلة الثانية
قوله كلا فيه وجوه احدها انه ردع وزجر لمن كفر نعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه وثانيها قال
مقاتل كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل لانه عند صيرورته غنيا يطغى
ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتامل فيها وذكر الجرجاني صاحب
النظم ان كلا هاهنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شيء يكون ردا له وهذا كما قالوا في كلا والقمر فانهم زعموا انه
بمعنى اي والقمر المسئلة الثالثة الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله
تعالى لما ذكر في مقدمة السورة الدلائل الظاهرة على التوحيد بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف
على حقايقها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه
لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال في حقه الى فرعون انه طغى
وقال في ابي جهل ليطغى فاكد بهذا اللام والسبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه احدها انه قال لموسى اذهب

الى

اولاً

صياد يصيد العلوم

يدلّ

بالقلم

بقي انه

وذكر

وقالتها

كلّا

والقدرة والحكمة

اتبعها

فاكره

الى فرعون انه طغى وذلك قبل ان يلقاه موسى وقبل ان يعرض عليه الادلة وقبل ان ادعى الربوبية واما هاهنا
فانه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسوله حين رد عليه اقبح الرد وثانيها ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفرا
على القول وما كان يتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لايذائه اما ابو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي
عليه السلام وايذاءه وثالثها ان فرعون احسن الى موسى عليه السلام اولا وقال آخرا آمنت واما ابو جهل فكان يحسد
النبي عليه السلام في حياته وقال في آخر رمقه بلغوا عني محمدا اني اموت ولا احد ابغض الي منه ورابعها انهما
وان كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل
يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة هنا اكثر اما قوله ان رآه استغنى ففيه مسائل المسئلة
الاولى قال الاخفش اصله لان رآه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رايتم غناكم المسئلة الثانية
قال الفراء انما قال ان رآه ولم يقل راى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعي اسما وخبرا نحو الظن
والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رايتني وظننتني وحسبتني فقوله ان رآه استغنى من هذا
الباب المسئلة الثالثة في قوله استغنى وجهان احدهما استغنى بماله عن ربه ~~فالمراد من الآية ليس هو الاول~~
ولان الانسان قد ينال الثروة فلا يزداد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول
مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة امواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة
الى الله منه حال فقره لانه حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه واما في حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله
ومماليكه وفي الآية وجه ثالث وهو ان المعنى ان الانسان راى نفسه انما نال الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد
في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد لا انه نالها باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل
وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعا ثم ترى اكثر الاغنيا في الآخرة يصيرون مدبرين خايبين يريهم الله ان ذلك
الغنى ما كان بفعلهم وقوتهم المسئلة الرابعة اول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال
وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال ثم قال ان الى ربك الرجعى وفيه مسائل المسئلة
الاولى هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان المسئلة
الثانية الرجعى المرجع والرجوع وهي باجمعها مصادر يقال رجع اليهم رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفي
معنى الآية وجهان احدهما انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله لا تحسبن الله غافلا
الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل
فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل والقول الثاني انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده
من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحياة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا التعزز
والقوة المسئلة الثالثة روي ان ابا جهل قال للرسول عليه السلام اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل
لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا ناخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل وقال ان شئت فعلت
ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم قوله
تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وفيه مسائل المسئلة الاولى عن ابي جهل انه قال هل يعفر محمد وجهه
بين اظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لئن رايته لاطان عنقه فجاءه ثم انه راى رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الصلاة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا وعن
الحسن انه امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة واعلم ان ظاهر الآية ان المراد من هذه الآية هو الانسان
المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في ابي جهل وذكروا ما كان منه من التوعد لمحمد عليه السلام حين رآه يصلي
ولا يمتنع ان يكون نزوله في ابي جهل ثم يعم الكل لكن ما بعده يقتضي انه في رجل بعينه المسئلة الثانية
قوله ارايت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه امور احدها انه عليه السلام قال اللهم اعز الاسلام اما
بابي جهل ابن هشام او بعمر فكانه تعالى قال ~~له~~ كنت تظن انه يعز الاسلام ومثله ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه
كان يلقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول فكيف ~~يليق به هذا~~ اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ايوصف بالحكمة
من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان وثالثها ان ذلك الاحمق يامر وينهي ويعتقد انه يجب على الغير طاعته
انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب ولم يقل ينهاك وفيه فوايد احدها ان التنكير في عبدا يدل
على كونه كاملا في العبودية كقول ابي حنيفة واما عبد الله فعبد الله كانه يقول انه عبد لا يفي العالم بشرح
بيانه وصفة اخلاصه في عبوديته وروي في هذا المعنى ان يهوديا من فقهاء اليهود جاء الى عمر في ايام خلافته

ابن الخطاب

يعني ابو جهل

النفس يستغني من الطلب

قال

ابي الحكم

المسئلة الثالثة

وقال اخبرني عن اخلاق رسولكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو اعلم به مني ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم ان فاطمة
دلته على علي رضي الله عنه فلما سال عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى اصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا
لا يتيسر لي فقال علي عجزت عن وصف الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف اخلاق
النبي صلى الله عليه وسلم وقد شهد الله بانه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه قال ينهى اشد الخلق
عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحمق وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا دأبه وعادته
فينهى كل من يرى وثالثها ان هذا التكليف في كل من نهى عن الصلاة وروي عن علي رضي الله عنه انه راى اقواما
يصلون في المصلى قبل صلاة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال
اخشى ان ادخل في قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلاة واخذ ابو حنيفة رحمه
الله منه هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع ربنا لك الحمد ويسجد
ولم يصرح بالنهي ورابعها انظن ابو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا اجد ساجدا يمنع ان محمدا عبد واحد ولي من الملائكة
المقربين ما لا يحصيهم الا الله وهم دائما في الصلاة والتسبيح وخامسها انه تفخيم لشان النبي عليه السلام يقول انه
مع المسلمين لعرفه تطبيع الكناية في سورة الحمد حملت على الغداة ولم يسبق له ذكر اسرى بعبده انزل على
عبده وانه لما قام عبد الله ثم قال ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قوله ارايت خطاب لمن فيه وجهان الاول انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والدليل عليه ان الاول وهو
قوله ارايت الذي ينهى عبدا للنبي عليه السلام والثالث وهو قوله ارايت ان كذب وتولى للنبي فلو جعلت الوسط
في غير النبي عليه السلام لخرج الكلام عن النظم الحسن يقول تعالى يا محمد ارايت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان
اشارة الى المستقبل كانه يقول ارايت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه الكان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو
ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى الكان ذلك خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه
تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الدنية القول الثاني انه خطاب للكافر
لان الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان وكالحكم الذي عنده المدعي والمدعى عليه
فيخاطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى التفت بعد ذلك
الى الكافر فقال ارايت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى اتنهاه مع ذلك **المسئلة
الثانية** ههنا سؤال وهو ان المذكور في اول الاية هو الصلاة وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى
والمذكور ههنا امران وهو قوله ارايت ان كان على الهدى في فعل الصلاة فلم ضم اليه شيئا ثانيا وهو قوله او امر بالتقوى
الجواب من وجوه احدها انه الذي كان يشق على ابي جهل من افعال الرسول هو هذان الامران الصلاة والدعاء
الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا وثانيها ان النبي عليه السلام كان لا يوجد الا في احد امرين اما في اصلاح نفسه وذلك
بفعل الصلاة او في اصلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى وثالثها انه عليه السلام كان في صلاته على الهدى والامر
بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلاة يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل
وهو اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى ارايت ان كذب وتولى وفيه قولان الاول انه خطاب مع الرسول عليه
السلام لان الدلائل التي ذكرها في اول هذه السورة جليلة ظاهرة وكل احد يعلم ببديهة عقله ان منع العبد من خدمة
مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذا كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل
وانه لا يفعل ذلك الا عنادا فلهذا قال تعالى لرسوله ارايت يا محمد ان كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى
عن خدمة خالقه الم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلم افلا يزجره ذلك عن هذه الافعال
والثاني انه خطاب للكافر والمعنى ان كان يا محمد كاذبا او متوليا افلا يعلم بان الذي يرى حتى ينتهي بلا احتياج
الى نهيك اما قوله الم يعلم بان الله يرى ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المقصود من الاية التهديد بالحشر
والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا بد وان يوصل
جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تخويفا شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لاهل الطاعة **المسئلة الثانية**
هذه الاية وان نزلت في حق ابي جهل فكل من نهى عن طاعة فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه
المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان النهي عنه غير الصلاة وهو المعصية ولا يلزم المولى
يمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لاستيفاء مصلحته باذن ربه لا نهيا لعبادة
ربه ثم قال تعالى كلا وفيه وجوه احدها انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله وامره بعبادة اللات

وثانيها كلا ان يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا او يطأ عنقه بل تلميذ محمد هو الذي يقتله ويطأ صدره وثالثها قال
مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكانه لا يعلم ثم قال لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعا
فيه وجوه احدها لناخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهو كقوله
يؤخذ بالنواصي والاقدام وثانيها السفع الضرب اي لنلطمن وجهه بالنار ولنسودن وجهه قال الخليل تقول
للشيء اذا لفحته النار لفحا فغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة احجار يوضع عليها القدر
سميت بذلك لسوادها والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة ورابعها
لنسمه كما قال ابن عباس في قوله سنسمه على الخرطوم انه ابو جهل ~~ورابعها لنذلنه~~ **المسئلة الثانية**
قرئ لنسفعن بالنون المشددة اي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة على ما قال فان الله هو مولاه وجبريل
وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لاسفعن اي يقول الله يا محمد انا الذي اتولى اهانته ونظيره هو الذي ايدك هو
الذي انزل عليك السكينة **المسئلة الثالثة** هذا السفع يحتمل ان يكون المراد منه الى النار في الاخرة وان
يكون المراد منه في الدنيا وهذا ايضا على وجوه احدها ما روي ان ابا جهل قال ان رايته يصلي لاطأن عنقه
فانزل الله على النبي عليه السلام هذه السورة وامر جبريل ان يقرأها على ابي جهل ويخر لله ساجدا في اخرها فنعل فعدا اليه
ابو جهل ليطأ عنقه فلما دنا منه نكص راجعا فقيل له ما لك فقال ان بيني وبينه فحلا فاغرا فاه لو مشيت
اليه لالتقمني وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد وثانيها ان يكون المراد
يوم بدر فيكون ذلك بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه الى القتل اذا عاد والى النهي
فلما عاد الى ذلك مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن قال عليه الصلاة
والسلام من يقرأها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ~~ثم لم يمكنه ذلك الا~~ ان اذن له وكان عليه السلام يشفق عليه
لما يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح بقراءة السورة فقام ابو
جهل فلطمه فشق اذنه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عليه السلام رق عليه قلبه واطرق راسه مغموما
واذا جبريل قد هبط ضاحكا مستبشرا فقال النبي عليه السلام يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي فقال ستعلم
فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ في الجهاد فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس
في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور
في دمه فخاف ان تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد وطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه
على الخرطوم ثم لما عرف عجزه ولم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما رآه ابو جهل قال
يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقا صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ثم قال له ابو جهل بلغ
صاحبك عني انه لم يكن احد ابغض الي منه في حياتي ولا احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه عليه السلام
لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهذا قد ازداد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع راسي بسيفي
هذا لانه احد فلما قطع راسه لم يقدر على حمله ولعل الحكيم سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل ان لا يقوى على الحمل لوجوه
احدها انه كلب والكلب يجر والثاني ليشق اذنه فيقتص الاذن بالاذن والثالث لتحقيق الوعد المذكور بقوله
لنسفعا بالناصية فجر راسه على ما قال ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول
الله وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن ههنا الراس مع الاذن فهذا ما روي في مقتل ابي جهل
فقتل معنى لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية **المسئلة ~~الخامسة~~ الرابعة** الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان
الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه والراس بالناصية ولعل السبب فيه ان ابا جهل كان شديد الاهتمام
بترجيل تلك الناصية وتطييبها وربما كان يهتم ايضا بتسويدها فاخبر الله تعالى انه يسودها مع الوجه **المسئلة
~~السادسة~~ الخامسة** انه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كانه يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها
مجهولة عندكم صفاتها ناصية اي ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله
في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر وكذاب وليس بنبي وقيل كذبه انه قال انا اكثر اهل
الوادي ناديا ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله قال الله تعالى لا ياكله الا الخاطئون
والفرق بين الخاطئ والمخطئ ان الخاطئ معاقب ماخوذ والمخطئ غير ماخوذ ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة
كما وصف الوجوه بانها ناظرة في قوله تعالى الى ربها ناظرة **المسئلة السادسة** ناصية بدل من الناصية
وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت لفائدة **المسئلة ~~الثامنة~~ السابعة** قرئ ناصية بالرفع

بل لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فيه مسائل المسئلة الاولى

وقال انفقا

فيقال ويسجد

وذكر

بسبوا

بنفره

بلسان

فاغرا

والقائف

بها

ماء عليه لا ينزل

ثم قال ثانيا وثالثا فغاهم الله

نجيبكم

[illegible]

نادي

النقدير هي ناصية وبالنصب وكلاهما على الشتم واعلم ان الرسول عليه السلام لما اغلظ في القول لابي جهل وتلا
عليه هذه الاية قال يا محمد بمن تهددني وانا اكثر هذا الوادي ناديا فنزلت جماعته الذين كانوا ياكلون حطامه
فتنزل قوله فليدع ناديه سندع الزبانية وفيه مسائل المسئلة الاولى قد مر تفسير النادي عند قوله وتاتون
في ناديكم قال ابو عبيدة ناديه اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادي اهل النادي ولا يسمى المكان ناديا حتى
يكون فيه اهله وسمي ناديا لان القوم يندون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها
للتشاور وقيل سميت ناديا لانه مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل التهكم اي اجمع اهل الكرم والجود في
زعمك فينصروك المسئلة الثانية قال ابو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنية واصله من زبنته اذا
دفعته وهو كل متمرد من انس وجن ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال زبنية اي عفرية وقال
الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني وقال اخرون الزابن وقال اخرون هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة
العرب مثل ابابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة قال مقاتل
هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السما وقال قتادة الزبانية هم الشرطة في كلام العرب وهم الملائكة
الغلاظ الشداد وملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم المسئلة الثالثة
في الاية قولان الاول فليفعل ما ذكره من انه يدعو انصاره ويستعين بهم على مناصبة محمد فانه لو فعل
ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية
من ساعته معاينة وقيل هذا اخبار من الله تعالى بانه يجر في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل
اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار والقول الثاني في الاية تقديم وتاخير اي لنسفعا بالناصية
وسندع الزبانية في الاخرة فليدع ناديه هو حينئذ فليمنعوه المسئلة الرابعة الفائدة في قوله فليدع
ناديه يدل على المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل ذلك ترتب عليه دعوة
الزبانية فلما لم يجسر الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول المسئلة الخامسة قرئ ستدعى
الزبانية على المجهول والسين ليست للشك فان عسى من الله واجب وخصوصا عند بشارة الرسول فانه ينتقم
له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لانصرنك ولو بعد حين ثم قال كلا وهو ردع لابي جهل
وقيل معناه لن يصل الى ما تكلف انه يدعو ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو اذل واحقر من ان
يقاومك والاحتمال الثاني انه ما يمنعني من طاعتك حين نهاك عن الصلاة وقيل معناه الا لا تطعه وهو كقوله ولا تطع
المكذبين واسجد وعند اكثر اهل التاويل اراد به صل وتوفر على عبادة الله فعلا وابلاغا وقيل فكرك في هذا
العدو فان الله مقويك وناصرك وقال بعضهم المراد واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل منه حتى يبصير ما ينالك
من اخذ الزبانية اياك فكانه تعالى امر بالسجود ليزداد غيظ الكافر لقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب
لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنعه من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم قال
عند ذلك واقترب منه يا ابا جهل وضع قدميك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم به
واستحقار لشانه والله اعلم بالصواب

سورة القدر خمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم انا انزلناه في ليلة القدر فيه مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد
انا انزلنا القران في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القران تحيكه
لكيله من ثلاثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني انه جاء بضميره
دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء له عن التصريح الا ترى انه في اول السورة المتقدمة
لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وفي قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا
ههنا والثالث تعظيم الوقت الذي انزل فيه المسئلة الثانية انه تعالى قال في بعض المواضع اني جاعل
في الارض خليفة ولا في بعض المواضع اني جاعل في الارض خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه
في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع
وتارة يراد به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدانية الصانع ولانه لو كان في الالهة
كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم عن الالهية وكونه مستغنيا عنه فهو نقص في حقه فيكون الكل ناقصا وان لم

يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على الجمع المسئلة الثالثة
ان قيل ما معنى انه انزل في ليلة القدر مع العلم بانه انزل نجوما فيه وجوه احدها قال الشعبي ابتدا بانزاله ليلة القدر
لان المبعث كان في رمضان والثاني قال ابن عباس انزل الى السما الدنيا جملة ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان والثاني
ابن عباس ثم الى الارض نجوما كما قال فلا اقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله شهر رمضان الذي
انزل فيه القران لا يقال فعلى هذا القول لم يقل انا انزلناه الى السما لان الملائكة قد يتوهم الانزال لانا نقول
ان انزاله الى السما كانزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه وهو كغايب جا الى نواحي البلد يقال
جا فلان او نقول الغرض من تقريبه الى سما الدنيا ليشوقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجي منشور لوالده او امه
فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال وابلغ ما يكون الشوق يوما اذا دنت الخيام من الخيام ولهذا لان
السما كالمشترك بيننا وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السما سقفا فانزاله القران
هناك كانزاله ههنا والوجه الثالث في الجواب ان التقدير انزلنا هذا الذكر في ليلة القدر وبيان شرفه
المسئلة الرابعة القدر مصدر قدرت اقدر قدرا والمراد به ما يمضيه الله من الامور وقال انا كل شي
خلقناه بقدر والقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو
جعل الشي على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه الليلة بليلة القدر على
وجوه احدها انها ليلة التقدير والاحكام قال عطا عن ابن عباس ان الله تعالى قدر ما يكون في كل تلك السنة
من مطر ورزق واحيا واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم
واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل
المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبوها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلما
الثاني نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي
منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل
اي من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيهما الى الفعل اي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زايد وشرف زايد وعن ابي بكر سميت ليلة القدر لانه نزل فيها
كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظ القدر في هذه السورة ثلاث مرات
لهذا السبب الوجه الثالث سميت ليلة القدر اي الضيق فان الارض تضيق عن الملائكة المسئلة الخامسة
انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى ساير الاشيا فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا
في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في
الدعا ليبالغوا في الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسما واخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول
التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا
جميع ليالي رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك
الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا السبب اخفيتها
عليك روي انه عليه السلام دخل المسجد فراى نايما فقال يا علي نبهه ليتوضا فايقظه علي ثم قال يا رسول الله انك
سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده علي كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان
هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت
ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اني اخفيت هذه الليلة ليجتهد المكلف في طلبها فيكتسب
ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجا انه
ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون فيها ويسفكون الدما وهذا جده
واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فحينئذ يظهر اني اعلم ما لا تعلمون المسئلة السادسة
اختلفوا في ان هذه الليلة هل يستتبع اليوم قال الشعبي يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستتبع الايام ومنه
اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمه بيومهما وقال تعالى هو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخلف ليلته وبالضد
المسئلة السابعة هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القران يقول انقطعت
وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة برمضان ام لا روي عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول
يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على
انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران وقال انا انزلناه في ليلة

ما ذكره والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال
انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان يكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا
في تعيينها على ثمانية اقوال قال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال الحسن البصري السابعة
عشرة وعن النبي مرفوعا التاسعة عشرة وقال محمد بن اسحاق الحادية والعشرون وعن ابن عباس انها الثالثة والعشرون
وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر الغفاري الخامسة والعشرون وقال ابي بن كعب وجماعة
من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون اما الذين قالوا انها الليلة الاولى فلما روي
وهب ان صحف ابراهيم انزلت في الليلة الاولى من رمضان والتوراة لست ليال مضين من رمضان بعد صحف
ابراهيم بسبع مائة سنة وانزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بست مائة
عام وعشرين عاما وانزل الانجيل على عيسى لثماني عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بست مائة عام
وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبريل
عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله تعالى القرآن في عشرين شهرا
في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه الخيرات العظيمة لاجرم كان في غاية الشرف
والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن البصري فانه قال هي ليلة سبع عشرة لانها
ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر واما التاسعة عشرة فقد روي انس فيها خبرا واما ليلة الحادي والعشرين فمال
الشافعي اليه لحديث الماء والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة
احدها حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هي ليلة السابع والعشرين منه وثانيها روي ان
عمر سال الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت
اولادنا فقال عمر لعلك تقول ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله الوتر
واحب الوتر اليه السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف
والاعضاء سبعة فدل انها السابعة والعشرون وثالثها انه ايضا نقل عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة
احرف وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرون ورابعها انه كان لعثمان ابن ابي العاص غلام
فقال يا مولاي ان البحر يعذب ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون
من رمضان واما من قال انها الليلة الاخيرة قال لانها هي الليلة التي تتم فيها طاعات هذا الشهر فاول رمضان
كآدم واخره كمحمد وكذلك روي في الحديث يعتق في اخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر الى اخره بل الليلة
الاولى كمن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين
الصبر والشكر ثم قال تعالى وما ادراك ما ليلة القدر يعني ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها
ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة وانما
كان كذلك لما يريد الله فيها من المنافع والارزاق وانواع الخير وثانيها قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم
الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فانزل الله
هذه الاية اي ليلة القدر خير من الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وثالثها قال مالك بن
انس اري رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس فاستقصر اعمار امته وخاف ان لا يبلغوا من الاعمار مثل ما بلغ
سائر الامم ورابعها روى القسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي يا مسود وجوه المؤمنين
عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري في منامه بني امية يطؤن
منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر الى قوله خير من الف شهر يعني بني امية قال القسم فحسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر
طعن القاضي في هذه الوجوه وقال ما ذكر من الف شهر في ايام بني امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن
ضعيف وذلك ان ايام بني امية كانت اياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله اني
اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية اعظم من تلك السعادات الدنيوية **المسئلة الثانية**
هذه الاية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر
الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة علي مع عمرو بن عبد ود افضل من عمل امتي الى يوم القيامة فلم يقل مثل
عمله بل قال افضل كانه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف واعلم ان من احياها فكانه احيا عمره الله ثمانيا

وثمانين

وثمانين سنة ومن احياها كل سنة فكانه رزق اعمارا كثيرة ومن احيا الشهر لينالها بيقين فكانه احيا ثلثمائة وثلاثين
انه يجاء يوم القيامة بالاسرائيلي الذي عبد الله اربع مائة سنة ويجاء برجل من هذه الامة وقد عبد الله اربعين سنة فيكون
ثواب الثاني اكثر فيقول الاسرائيلي انت العدل وارى ثوابه اكثر فيقول الله لانكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون وامة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا امنين لقول الله
تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم كانوا يعبدونني فلهذا السبب كانت عبادتهم افضل واما التهديد فهو انه
تعالى توعد اصحاب الكبيرة بالدخول في النار وان احيا مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق
بتطفيف حبة واحدة ففيه اشارة الى تعظيم حال الذنب والمعصية **المسئلة الثالثة** لقايل ان يقول
صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اجرك على قدر نصبك ومن المعلوم ان الطاعة في الف شهر اشق من
الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما والجواب من وجوه احدها ان الفعل الواحد يختلف حاله في الحسن
والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة اليه الا ترى ان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد كذا درجة مع ان
الصورة قد تتبعض فان المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وايضا فانت تقول لمن يرجم انه انما يرجم لانه زان
فهو قول حسن ولو قلته للنصراني فهو قذف يوجب التعزير ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد فقد اختلفت الاحكام
في هذه المواضع مع ان الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة كان قوله ولذلك قال وتحسبونه هينا وهو
عند الله عظيم وذلك لان هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم لقوله خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء وطعن
في صفوان مع انه كان رجلا بدريا وطعن في كافة المؤمنين لانها ام المؤمنين وللولد المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل
طعن في النبي الذي كان اشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله اذ لا يجوز ان يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القايل
يقول هذا ان قدرت ان هذه اللفظة سهلة مع انها اثقل من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف اثارها
في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد ان تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب
للطاعات الكثيرة والوجه الثاني في الجواب ان مقصود الحكيم سبحانه ان يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل
ثمن الطاعة مضاعفا فقال ان مع العسر يسرا ومرة سبع مائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود
الاصلي من الكل جر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح البيت وزمزم على ساير البلاد
وتارة يفضل الجمعة على ساير الايام وتارة يفضل ليلة القدر على ساير الليالي والمقصود ما ذكرناه الوجه الثاني
من فضائل هذه الليلة قوله تنزل الملائكة والروح فيها وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان نظر الملائكة على الارواح
ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة لما رأوا روحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها وابواك لما رأوا قبح صورتك في اول الامر حين كنت منيا ما قبلوك ايضا بل اظهروا النفرة
واستقذروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم احتالوا للاسقاط والابطال ثم انه تعالى لما اعطاه الصورة الحسنة
فالابوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك فما لوا اليك فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة
الله وطاعته احبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوا اولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك
وأروحك في ظلمة التقوى الحسبانية فحينئذ يعتذرون عما تقدم ويستغفرون للذين امنوا **المسئلة الثانية**
ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة ثم ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل كلهم الارض
فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انما تنزل باسرهم الى السماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد باق لان سماء الدنيا مملوة
بحيث لا يوجد فيه موضع اهاب الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء واحدة قلنا يقضي بعموم الكتاب على خبر
الواحد كيف والمروي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية
لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدت الى غاية طلوع الفجر ولذلك ذكره بلفظ تنزل الذي يفيد المرة
بعد المرة والقول الثاني وهو اختيار الاكثرين انهم تنزلوا الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب في احيا
هذه الليلة ولدلت الاحاديث على ان الملائكة تنزل في ساير الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل في هذه
الليلة مع علو شانها اولى ولان النزول المطلق لا يفيد الا النزول من السماء الى الارض ثم اختلف من قال ينزلون
الى الارض على وجوه احدها قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم في الطاعة وثانيها ان
الملائكة قالوا وما نتنزل الا بامر ربك فهذا يدل على انهم كانوا مامورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة
اما هذه الاية وهي قوله باذن ربهم فانما تدل على انهم استأذنوا اولا فاذنوا وذلك يدل على غاية المحبة لانهم
كانوا يرغبون الينا ويتمنون لقاءنا لكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل قوله وانا لنحن الصافون ينافي قوله تنزل
الملائكة قلنا تصرف الحالتان الى زمانين مختلفين وثالثها انه وعد تعالى في الاخرة ان الملائكة يدخلون عليهم

من كل باب سلام عليكم فيهما في الدنيا قال ان اشتغلتم بعبادتي انزلت الملائكة عليكم حتى يدخلوا عليكم للتسليم والزيارة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فان اصابته التسليمة غفر له ذنبه ورابعها ان الله تعالى فضل هذه الليلة بالاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك اكثر ثوابا وذلك كله ترغيب للانسان في الطاعة وخامسها ان الانسان ياتي بالطاعات والخيرات عند حضور الاكابر من العلما والزهاد احسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى انزل الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم انه انما ياتي بالطاعات في حضور اولئك العلما العباد الزهاد فيكون اتم واعن النقصان ابعد وسادسها من الناس من حمل لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السما السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هوا الدنيا وهوا الاخرة وساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطى الرافة والرحمة للمومنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا يبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد او قائم يدعو للمومنين والمومنات وجبريل لا يدع احدا من الناس الا صافحه وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل من قال فيها ثلاث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجا من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة واول من يصعد جبريل حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسما الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعا والرحمة والاستغفار للمومنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا السما فيجلسون حلقا حلقا فتجتمع اليهم ملائكة السما فيسالونهم عن رجل رجل وعن امراة امراة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عام اول متعبدا فيكلفون بمن الدعا الاول ويشتغلون بالدعا الثاني ووجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدون الى السما الثانية وهكذا يفعلون في كل سما حتى ينتهوا الى السدرة فتقول السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب اهل الله فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمراة باسمائهم واسما ابائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون امين امين واذا عرفت ذلك فنقول كلما كان الجمع اعظم كان نزول الرحمة اكثر ولذلك فان اعظم الجموع في موقف الحج لا جرم كان الرحمة اكثر **المسئلة الثانية** ذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت ذلك لقمة واحدة وثانيها طايفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا يراهم الا يوم العيد وثالثها خلق من خلق الله ياكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة ورابعها يحتمل انه عيسى ابن مريم عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة يتخذون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة وخامسها الروح اشرف الملائكة وسادسها عن ابي نجيح الروح هم الحفظة الكرام الكاتبون فصاحب اليمين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح والاصح ان الروح ههنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة اما قوله باذن ربهم فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة معاصينا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونها فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر القبيح ثم قد ذكرنا فوايد في نزولهم ونذكر الآن فوايد اخرى وحاصلها انهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشيا ما راوها في عالم السموات احدها ان الاغنيا يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونها ضيافة للفقرا ياكلون طعام الاغنيا ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهذا لا يوجد في السموات وثالثها انه تعالى قال لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين فيقولون تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون زجل المسبحين اظهار الكمال المطيعين وانين المذنبين اظهار لعفو ان رب الارض والسموات **المسئلة الثالثة** هذه الاية دالة على عظمة عصمة الملائكة ونظيرها قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دقيقة وهو انه تعالى لم يقل ماذونين بل قال باذن ربهم وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا ما الا باذنه ومن ذلك قول الرجل لامراته ان خرجت الا باذني فانه يعتبر الاذن في كل خرجة **المسئلة الرابعة** قوله ربهم يفيد تعظيما للملائكة وتحقيرا للعصاة كانه تعالى قال كانوا لي فكنت لهم ونظيره في حقنا ان ربكم الله الذي خلق السموات وقال لمحمد واذ قال ربك ونظيره ما روي ان داود لما مرض مرض الموت قال

الى

الهي كن لسليمان كما كنت لي فنزل الوحي وقال قل لسليمان فليكن لي كما كنت لي وروي عن ابراهيم الخليل انه فقد الضيف اياما فخرج بالسفرة يلتمس ضيفا فاذا بخيمة فنودي فقال اتريدون الضيف فقيل نعم فقال للضيف ايوجد عندك ادم لبن او عسل فرفع الرجل صخرتين وضرب احديهما على الاخرى فانشقتا فخرج من احديهما اللبن ومن الاخرى العسل فتعجب ابراهيم وقال انا خليلك ولم اجد مثل هذا الاكرام فيم ناله فنزل الوحي يا خليلي كان لنا فكنا له اما قوله تعالى من كل امر فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من اجل كل امر والمعنى ان كل واحد منهم انما نزل لمهم آخر ثم ذكروا فيه وجوها احدها انهم كانوا في اشتغال كثير فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعا وكذا القول في التفكر والتعليم وابلاغ الوحي وبعضهم لادراك فضيلة الليلة او ليسلموا على المومنين وثانيها وهو قول الاكثرين من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر وفيه اشارة الى ان نزولهم انما كان عبادة وكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوانا لكن لاجل كل امر فيه مصلحة للمكلفين وعم لفظ الامر ليعم خير الدنيا والاخرة بيانا منه انهم ينزلون بما هو اصلاح المكلف في دينه ودنياه كان السايل يقول من اين جئتم فيقول مالك وهذا الفضول ولكن قل لمن جئت لانه حظك وثالثها قرا بعضهم من كل امري اي من اجل كل انسان وروي انهم لا يلقون مومنا ولا مومنة الا سلموا عليه قال قيل اليس قد روي انه تقسم الآجال والارزاق ليلة النصف من شعبان والآن تقولون ان ذلك يكون ليلة القدر قلنا سلمها الى اربابها وقيل تقدر ليلة البراة الآجال والارزاق وليلة القدر تقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراة فيكتب فيها اسما من يموت ويسلم الى ملك الموت الوجه الثالث من فضايل هذه الليلة قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله سلام فيه وجوه احدها ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام اي تسلم الملائكة على المطيعين وذلك لان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتدا الليل الى طلوع الفجر فيترادف النزول ولكثرة السلام وثانيها وصف الليلة بانها سلام ثم يجب ان لا يستحقر لان سبعة من الملائكة سلموا على الخليل في قصة العجل الحنيذ فازداد فرحا بذلك على فرحه بملك الدنيا بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صارت نار نمرود بردا وسلاما افلا يصير نار جهنم ببركة تسليم الملائكة علينا بردا وسلاما لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا كلاما مشويا بل فيه دقيقة وهي اظهار فضل هذه الامة فان هناك نزلت الملائكة على الخليل وههنا نزلوا على امة محمد وثالثها انها سلام من الشرور والآفات اي سلامة وهذا كما يقال فلان حج وغزا اي هو ابدا مشغول بهما ومثله فانما هي اقبال وادبار **المسئلة الثانية** وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شيء فما ينزل في هذه الليلة فهو سلام اي سلامة ونفع وخير ورابعها قال ابو مسلم سلام اي الليلة سالمة عن الرياح والاذى والصواعق الى ما اشبه ذلك ورابعها سلامة لا يستطيع الشيطان فيها شيئا وخامسها ان الوقف عند قوله من كل امر سلام فيتصل السلام بما قبله ومعناه ان تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف وسادسها انها من اولها الى مطلع الفجر سالمة في ان العبادة كل واحد من اجزايها خير من الف شهر ليست كسائر الليالي في انه يستحب للفرض الثلث الاول وللعبادة النصف وللدعا السحر بل هي متساوية الاوقات والاجزا وسابعها سلام هي اي جنة هي لان السلام من اسما الجنة دار السلام اي دار الجنة المصنوعة من السلام **المسئلة الثانية** المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرا بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذلك مكان الطلوع مطلع قاله الزجاج اما ابو عبيدة والفرا وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حمل على ما ذكره الزجاج من انه اسم لوقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لانه من المصادر التي ينبغي ان يكون على المفعل بالفتح وقد كسر كقولهم علاه المكبر والمعجز وقوله ويسالونك عن المحيض ولذلك كسر المطلع جا شاذا عما غلبه عليه بابه والله اعلم بمراده

سورة البينة تسع آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة اعلم في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله في كتاب البسيط هذه الاية من اصعب ما في القران نظما

وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم انه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيها وانا اقول وجه الاشكال ان
تقدير الاية لم يكن الذين كفروا الى ان تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكين عماذا لكنه معلوم ان
المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول
ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الاية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك
وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول فحينئذ
يحصل بين الاية الاولى والاية الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما اظن والجواب عنه من وجوه اولها
واحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف هو ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون
قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب
في التورية والانجيل وهو محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على
الكفر الا مجيء الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفاسق لمن يعظه لست بممتنع مما انا فيه من الافعال القبيحة
حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما
غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد
وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة مذكورة حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين
اوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع كان خلاف ما ادعوا وثانيها ان تقدير الاية لم يكن الذين
كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان تفسير
لفظ حتى بهذا ليس من اللغة في شيء وثالثها انا لا نحمل قوله منفكين على الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد
بالمناقب والفضائل حتى تاتيهم البينة قال ابن عرفة اي حتى اتتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله
ما تتلو الشياطين اي ما تلت والمعنى انهم ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم تفرقوا فيه
وقال كل احد فيه قولا اخر رديا ونظيره قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا
به والقول المختار في هذه الاية هو الاول وفي الاية وجه رابع وهو انه تعالى حكى عن الكفار انهم ما كانوا منفكين عن
كفرهم الى وقت مجيء الرسول وكلمة حتى تقتضي ان تكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك والامر هكذا كان لان ذلك
المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال اولئك الجمع بعد مجيء الرسول
كما كان قبل مجيئه كفى ذلك في العمل بمدلول لفظ حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار كانوا قبل مبعث الرسول منفكين
عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين في حقيقته زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول بل بقوا شاكين
في ذلك الدين وفي ساير الاديان ونظيره قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين والمعنى ان الذي كانوا عليه
صار كانه اختلط عليهم ودهم فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد صلى الله عليه
وسلم اضطربت الخواطر والافكار وتشكك كل احد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منفكين مشعر بهذا لان
انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقايد وما انفصلت عن الجزم بصحتها
ثم ان بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة **المسئلة الثانية** الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود
والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني
المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى اهل الكتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك
الاجمال بالتفصيل وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين ههنا سؤالات **السؤال الاول** تقدير الاية لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب ومن المشركين وهذا يقتضي ان اهل الكتاب منهم كافر ومنهم من ليس بكافر وهذا حق وان المشركين
منهم كافر ومنهم من ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق والجواب عنه من وجوه احدها كلمة من ههنا ليست للتبعيض بل
للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وثانيها ان الذين كفروا يعم بعضهم من اهل الكتاب وبعضهم من المشركين
فما دخلت كلمة من لهذا السبب وثالثها ان يكون المشركون وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم
مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاءني العقلاء والظرفاء يريد بذلك قوما باعيانهم يصفهم بالامرين وقال
تعالى الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة
وفي القران من هذا الباب كثير وهو ان ينعت قوم بنعوت شتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا
لموصوف واحد **السؤال الثاني** المجوس هل يدخلون في اهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء انهم يدخلون في اهل الكتاب

لقوله عليه السلام

لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وانكره الاخرون قال لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب
وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم ان تقولوا انما انزل الكتاب على طايفتين من قبلنا والطايفتان هم اليهود والنصارى
السؤال الثالث ما الفايدة في تقديم اهل الكتاب في الكفر على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
الجواب ان الواو لا يفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوايد احدها ان السورة مدنية وكان اهل الكتاب هم المقصودين
بالذكر وثانيها انهم كانوا علماء بالكتب وكانت ادلتهم على معرفة صدق محمد عليه السلام اتم فكان حال اصرارهم على الكفر
اقبح وثالثها انهم لكونهم علماء يقتدي غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر ورابعها انهم لكونهم
علماء فكانوا اشرف من غيرهم فقدموا في الذكر **السؤال الرابع** لم قال من اهل الكتاب ولم يقل من اليهود والنصارى
الجواب لان قوله من اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي اما مزيد تعظيمهم فلا جرم ذكروا بهذا الوصف تنبيها
على تلك الزيادة من العقاب **المسئلة الثالثة** هذه الاية فيها احكام تتعلق بالشرع احدها انه تعالى سمى قوله الذين
كفروا باهل الكتاب وبالمشركين وهذا يقتضي كون كل واحد منهم في الكفر فمن ذلك قال العلماء الكفر كله ملة واحدة
فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس والثاني ان العطف اوجب المغايرة فلذلك نقول الكتابي الذي ليس بمشرك وقال
عليه السلام غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبايحهم فاثبت التفرقة بين الكتابي والمشرك الثالث نبه بذكر اهل الكتاب
انه لا يجوز الاغترار باهل العلم اذ قد حدث في اهل القران ما حدث في الامم الماضية **المسئلة الرابعة** قال القفال
رحمه الله الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء واصله من الفك وهو الفتح والزوال ومنه فككت الكتاب اذا ازلت
ختمه ففتحته ومنه فكاك الرهن وهو زوال الانغلاق الذي كان عليه الا ترى ان ضد قوله انفك الرهن اغلق
الرهن ومنه فكاك الاسير وفكه فثبت ان انفكاك الشيء من الشيء هو ان يزايله بعد التحامه به كالعظم اذا انفك
من مفصله والمعنى انهم متشبثون بدينهم تشبثا قويا لا يزايلونه الا عند مجيء البينة واما البينة فهي الحجة الظاهرة التي
بها يتميز الحق من الباطل وهي من البيان او البينونة لانها تبين الحق من الباطل والمراد من البينة في هذه الاية
اقوال القول الاول انها هي الرسول ثم ذكروا انه لم سمي الرسول بالبينة وجوها الاول ان ذاته كانت بينة على نبوته
وذلك لانه عليه السلام كان في نهاية الجد في تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذابا متصنعا فانه لا يتاتى منه ذلك الجد
المتناهي فلم يبق فيه الا ان يكون صادقا او معتوها والثاني معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل فلم يبق الا
انه كان صادقا والثاني ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغا الى حد الاعجاز والجاحظ قرر هذا المعنى والغزالي
نصره في كتاب المنقذ فاذن لهذين الوجهين سمي هو في نفسه بانه بينة الثالث ان معجزاته كانت في غاية الظهور
وكانت ايضا في غاية الكثرة فلاجتماع هذين الامرين جعل كانه عليه السلام في نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله
تعالى سراجا منيرا واحتج القايلون بان المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الاية رسول من الله فهو رفع
على البدل من البينة وقرا عبد الله رسولا حالا من البينة قالوا واللام في قوله البينة للتعريف اي هو الذي سبق ذكره
في التورية والانجيل على لسان موسى وعيسى عليهما السلام او يقال انها للتفخيم او هو البينة التي لا مزيد عليها او البينة كل البينة
والتعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمعهما الله ههنا في حق الرسول فبدا بالتعريف وهو لفظ البينة ثم ثنى بالتنكير
فقال رسول اي هو رسول واي رسول ونظيره ما ذكره الله في الثناء على نفسه فقال ذو العرش المجيد ثم قال فعال لما
يريد فنكر بعد التعريف **القول الثاني** ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله
حتى تاتيهم البينة اي تاتيهم رسل من ملايكة الله يتلوا عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله يسالك اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة **القول الثالث** وهو قول قتادة وابن زيد
البينة هي القران ونظيره قوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ثم قوله بعد ذلك رسول من الله فلا بد فيه من مضاف
محذوف والتقدير وتلك البينة وحي رسول من الله يتلو صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتلو صحفا مطهرة فيها كتب
قيمة اعلم ان الصحف جمع صحيفة وهي ظرف للمكتوب وفي المطهرة وجوه احدها انها مطهرة وهو كقوله لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وقوله مرفوعة مطهرة وثانيها تطهيرها عن الذكر القبيح فان القران يذكر باحسن الذكر
ويثني عليه باحسن الثناء وثالثها انه يقال مطهرة اي ينبغي ان لا يمسها الا المطهرون كقوله تعالى في كتاب مكنون
لا يمسه الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القران وقوله كتب
فيها قولان احدهما ان المراد من الكتب الايات المكتوبة في الصحف والثاني قال صاحب النظم الكتب قد تكون بمعنى الحكم
كقوله كتب الله لاغلبن ومنه حديث العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بحكم الله فيحتمل ان يكون المراد من قوله
كتب قيمة اي احكام قيمة اما القيمة ففيها قولان الاول قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام

يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام الثاني ان تكون القيمة بمعنى القايمة اي هي
قايمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقايم بامر القوم القيم
فان قيل كيف تنسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلا مثل المسطور في تلك الصحف كان تاليا
ما فيها وقد جاء في كتاب منسوب الى جعفر الصادق انه كان يقرا من الكتاب وان كان لا يكتب ولعل هذا كان من معجزاته
اما قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الاية
سؤال وهو انه تعالى ذكر في اول السورة اهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر اهل الكتاب فقط فما السبب فيه والجواب
من وجوه احدها ان المشركين لم يتفرقوا على دينهم ممن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن فثابت بخلاف اهل الكتاب الذين
مقرون على كفرهم ببذل الجزية وثانيها ان اهل الكتاب كانوا عالمين بمبعث محمد بسبب انهم وجدوها في كتبهم فاذا وصفوا
بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل في هذا الوصف وههنا مسائل **المسئلة الاولى** [الثانية] قال الجبائي هذه
الاية تبطل قول القدرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في اصلاب الاباء وقبل ان ياتيهم
البينة والجواب ان هذا ركيك لان المراد منه علم الله بذلك وارادته له حاصل في الازل اما ظهوره من المكلف فانما
وقع بعد الحالة المخصوصة **المسئلة الثالثة** قالوا هذه الاية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لا انه مقدر
عليهم لانه قال الا من بعد ما جاءتهم البينة ثم قال اوتوا الكتاب اي ان الله وقدرته اتاهم ذلك فالخير والتوفيق
مضافة الى الله والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم **المسئلة الثالثة** [الرابع] المقصود من هذه الاية تسلية
الرسول اي لا يغمك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت
وعبادة العجل الا من بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله وجهان احدهما ان يكون المراد وما امروا في
التورية والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك
دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيها ان يكون المراد وما امر
اهل الكتاب على لسان محمد عليه الصلاة والسلام الا بهذه الاشيا فهذا اولى لثلاثة اوجه احدها ان الاية ونيا
فيما يوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او هو شرع جديد بل يكون هذا بيانا لشرع محمد عليه
السلام وهو قول مقاتل **المسئلة الثانية** في قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهي ان هذه اللام لام الغرض
فلو فعل الله فعلا لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال ولان ذلك الغرض لو فعله ان كان قديما لزم من
قدمه قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض اخر ولزم التسلسل وهو محال ولانه ان عجز عن تحصيل ذلك
الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كان قادرا عليه كان توسط تلك الواسطة عبثا فثبت انه لا يمكن
حمله على ظاهره فلا بد فيه من التاويل ثم قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا
ومن ذلك قوله يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطفئوا وقال في الامر وامرنا لنسلم وهي في قراءة عبد الله وما امروا
الا ان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت
النية معتبرة فقد دلت الاية على ان كل مامور به فلا بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء مامور به في قوله
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الاية على ان كل مامور به يجب ان يكون منويا فيلزم من مجموع
الايتين وجوب كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا
الاية على ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا بشيء الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء فهذا يقتضي اعتبار
النية في جميع المامورات لان النية لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا
هب انه خص عموم الاية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة **المسئلة الرابعة**
قوله امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم القصاص كانه وجب وجوب اجرها كانه تعالى يقول
العبادة شاقة ولا اريد مشقتك بل ارادة اصلية بلى ارادتي لعبادتك كارادة الوالد لحجامتك ولهذا اماله الى
الامر الى الرحمة فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان وذكر في الواقعات اذا اراد الاب من ابنه عملا
ينبغي ان لا يفعل هذا او لا يامره صريحا لانه ربما يرد عليه فتتغلظ جنايته فههنا ايضا لم يصرح بالامر لئلا تعظم جناية
الرد وثانيها اما على قول العقلاء بالحسن والقبح العقلي كانه تعالى يقول لست انا الامر للعبادة فقط بل عقلك يامرك
لان النهاية في التعظيم لمن اوصل اليك نهاية الانعام واجبة في العقول **المسئلة الخامسة** في قوله وما امروا
الا ليعبدوا الله يدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد

عن

انه صلى الله عليه وسلم صح

الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة

ثم صح

والقول فيمن صح

من عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلم تحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم ادرك بالعبادة وجبت
لمحض العبودية وفيها ايضا اشارة الى انه من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب
والحق واسطة ونعم ما قيل من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض
لجة الوصول **المسئلة السادسة** العبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة
فقد اخطا لان جماعة عبدوا الملايكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم لكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة لله اديت
له على وجه التذلل والنهاية واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا في صفاته الذاتية والفعلية
فان كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما
غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله في غاية التعظيم لانه
غير مامور به والنكتة الوعظية فيه انا فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة
لفقد الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا امر ولا تعظيم **المسئلة السابعة** الاخلاص هو ان ياتي
بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء الى ذلك الفعل والنكت الوعظية فيه
من وجوه احدها كانه تعالى يقول عبدي لا تسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك
حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت البعض لك فاطلب البعض منك العشر من العشرين وشاة من الاربعين لكن القدر الذي
فعلته لم ارد بفعله سوالك فلا ترد بطاعتك سواي فلا تستدين من طاعتك لنفسك فضلا من ان تستدين لغيرك
من ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استدنته لنفسك فاين الاخلاص واما الالتفات
المكروه فهو حظ الشيطان وثانيها كانه تعالى قال يا عبد انت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه وانا حكيم لا افعل ذلك
البتة فاذا لا تريد الا ما اريد ولا اريد الا ما تريد ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكانه تعالى
يقول ان الملك لا يخدم الملك لكن ليصطلح اجعل جميع ما افعله لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل
انت ايضا جميع ما تفعله لاجلي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو
تنبيه على انه يجب من ~~تحصيل~~ الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي ياتي بالحسن لحسنه والواجب
لوجوبه فياتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا اخر بل قالوا لا تجعل طلب الجنة مقصودا ولا
النجاة عن النار مطلوبا وان كان لا بد من ذلك وفي التورية ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير وجهي فكثيره
قليل وقالوا من الاخلاص ان لا تزيد في العبادة لاجل عبادة اخرى لاجل الغير مثاله الواجب من الاضحية شاة
فاذا ذبحت اثنتين واحدة لله وواحدة للامير لم يجز لانه شرك وان زدت في الخشوع لان الناس يرونه لم يجز
فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف ولو خلطت به محظورا مثل ان يتقدم على امامك بل لا يجوز دفع
الزكاة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الاماء لانه لم يخلص فاذا طلبت سرور ولدك او ولدك يزول الاخلاص
فكيف اذا طلبت سرور شهوتك كيف يبقى الاخلاص وقد اختلفت الفاظ السلف في معنى قوله مخلصين قال بعضهم
معترفين له بالعبادة وقال الزجاج اي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله وما امروا الا
ليعبدوا الها واحدا اما قوله حنفاء ففيه اقوال الاول قال مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام ولذلك قال
ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه لما علم ان التقليد مستولي
على الطباع لم يستحسن منعه عن التقليد بالكلية عن تركهم وهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة
في ابراهيم والذين معه فكانه تعالى قال ان كنت تقلد احدا في دينك فكن مقلدا ابراهيم حيث تبرا من الاصنام
وهذا امر عجيب فانه تبرا من نفسه حين سلمها الى النيران وعن ماله حين بذله للضيفان وعن ولده حين بذله
للقربان بل روي انه سمع سبوح قدوس فاستطابه ولم ير شخصا فاستعاده فقال اما بغير اجر فلا فبذل
كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام وقال له اما بجبرا جر فلا وقال حق لك حيث سماك خليلا فخذ مالك فان
القائل كنت انا بل انقطع الى الله حتى عن جبريل حين قال له اما اليك فلا فالحق سبحانه كانه يقول ان كنت
عابدا فاعبد كعبادته واذا لم تترك الحلال وابواب السلاطين فاترك الحرام وموافقة الشياطين فان لم تقدر على
متابعة ابراهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي حيث انقاد للحكم به مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا وان كنت
دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل وهو ام الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة
نصف الرجل فان البنتين تقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والارث والرقيقة نصف الحرة بدليل
ان للحرة ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ثم انظر انها كيف اطاعت ربها فتحملت المحنة في ولدها ثم صبرت

في التعظيم صح

جازما صح

غيره صح

حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا زاد ولا ماء والصرف لا يكلمها ولا يعطف عليها قالت الله امرك بهذا فاومى براسه نعم فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق ❁ القول الثاني المراد من قوله حنفاء اي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اهدنا الصراط المستقيم القول الثالث قال ابن عباس حجاجا وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلاة لان في الحج صلاة وانفاق مال القول الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن احدا منهم فمن لم يؤمن بافضل الانبياء كيف يكون حنيفا القول الخامس حنفاء اي جامعين لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة السهلة القول السادس قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم اي مختونين محرمين لنكاح الام والمحارم فقوله حنفاء اشارة الى النفي ثم اردفه بالاثبات وهو قوله ويقيموا الصلاة القول السابع قال ابو مسلم اصله من الحنف في الرجل وهو ادبار ابهامها عن اخواتها حتى يقبل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام القول الثامن قال الربيع بن انس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول وجهت وجهي الى قوله حنيفا واما الكلام في اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين القيمة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المبرد والزجاج ذلك دين الملة القيمة فالقيمة نعت لموصوف محذوف والمراد من القيمة اما المستقيمة او القائمة وقد ذكرنا هذين القولين في قوله تعالى كتب قيمة وقال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله ان هذا لهو حق اليقين وانما للمبالغة في قوله تعالى كتب قيمة **المسئلة الثانية** في هذه الآية لطائف احداها ان الكمال في كل شيء انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية لانه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك المجموع كله هو الدين القيمة اي البينة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقته الزكاة لان باللسان تظهر قدر دينك ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا واجلا هو هذا المجموع ونظيره قوله دينا قيما وقوله في القرآن قيما لينذر باسا شديدا لان القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان في عمل الله كان الله في عمله واوحى الله الى الدنيا يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه وثانيها ان المحسنين في افعالهم هو الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى عبيده والملائكة وذلك بان اشتغلوا بالتسبيح لعظمته فالاحسان من الله لا من الملائكة والعبودية من الملائكة لا من الله ثم ان الانسان اذا حضر عرصة القيامة فيقول الله تعالى هيا هيا لهم يا ملائكتي هؤلاء امثالكم سبحوا وهللوا بل في بعض الافعال امثالكم احسنوا وقصدوا ثوابي اني اكرمكم يا ملائكتي بمجرد ما اتيتم به من العبودية وانتم تعظموني بمجرد ما فعلت من الاحسان فهؤلاء جمعوا بين الامرين يقيمون الصلاة فاتوا بالعبودية ويؤتون الزكاة فاتوا بالاحسان فانتم صبرتم على احد الامرين وهم صبروا على الامرين فتتعجب الملائكة منهم ويخضعون اليهم بالنظر فلهذا قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فلا يكون هذا الدين قيما وثالثها ان الدين كالنفس فحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادر بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة فاذا اجتمعا سمي الدين قيمة ورابعها وهو بديع الترتيب ان الحكيم تعالى امر رسوله ان يدعوهم الى اسهل شيء وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما اجابوا اراد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم فقال الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال ذلك دين القيمة **المسئلة الثالثة** احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية فقال مجموع القول والعقد والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فان مجموع القول والعقد والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر في هذه الآية مجموع هذه الثلاثة فقال وذلك دين القيمة اي وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام لما كان مقبولا عند الله لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذن عين الاسلام والثاني قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثنى المسلمين

المؤمن

المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه اذا ثبت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة اعني القول والعقد والعمل هو الايمان وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا والجواب لم لا يجوز ان تكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على التقدير لا يحتاج الى الاضمار فيقولون المراد ذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت اثاره ونتائجه ايضا حاصلة معه وهي الصلاة والزكاة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه قوله تعالى **ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية** اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله اعاد في اخر هذه السورة ذكر هذين الفريقين فبدأ اولا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من احوالهم امرين احدهما الخلود في نار جهنم والثاني انهم شر الخلق وههنا سؤالات **السؤال الاول** لم قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام كان يقدم حق الله على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال اللهم املأ بطونهم وقبورهم نارا فكانه عليه السلام قال كانت المضرة على وجه الصورة وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلاة ثم انه سبحانه قضاه ذلك فقال كما قدمت حقي على حقك فانا ايضا اقدم حقك على حق نفسي فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك يكفر اذا عرفت ذلك فنقول اهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول واما المشركون فانهم كانوا يطعنون في الله فلما اراد الله تعالى في هذه الآية ان يذكر سوء حالهم بدأ اولا في الشكاية بذكر من طعن في محمد عليه السلام وهم اهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون وثانيها ان جناية اهل الكتاب في حق الرسول كانت اعظم لان المشركين راوه صغيرا ونشأ فيما بينهم ثم سفه احلامهم وابطل اديانهم وهذا امر شاق اما اهل الكتاب فانهم كانوا يستفتحون برسالته ويقرون بمبعثه فلما جاءهم انكروه مع العلم به فكانت جنايتهم اشد **السؤال الثاني** لم ذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم الفاعل الجواب تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتوراة والانجيل ومقرين بمبعث محمد عليه السلام ثم انهم كفروا بعد ذلك بمبعثه بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيامة **السؤال الثالث** ان المشركين كانوا منكرين الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيامة اما اهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه السلام فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف تجوز التسوية بين الفريقين في العذاب والجواب قال جهنام اذا كان بعيد القعر فكانه تعالى يقول تكبروا طلبا للرفعة فصاروا الى اسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من اساء اليك واساءة الى من احسن اليك وهذا القسم هو النوع القبيح والاحسان ايضا على قسمين احسان الى من احسن اليك واحسان الى من اساء اليك وهذا الحسن العظيم فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساءتهم وكفرهم اقبح انواع الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص بل شتم الملك يوجب التعزير والنظر الشزر الى الرسول يوجب القتل فلما كانت جنايات هؤلاء الكفار اعظم الجنايات لاجرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه البتة ثم كانه قال قائل هب ان ليس هناك رجاء النجاة فهل هناك رجاء الاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها فكانه قيل هل هناك احد يرق قلبه عليهم فقال بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية **السؤال الرابع** ما السبب في انه لم يقل ههنا خالدين فيها ابدا وقال في صفة اهل الثواب خالدين فيها ابدا الجواب من وجوه احدها التنبيه على ان رحمته ازيد من غضبه وثانيها ان العقوبات والحدود والكفارات تتداخل اما الثواب فاقسامها لا تتداخل وثالثها روي حكاية عن الله انه قال يا داود حببني الى خلقي قال وكيف افعل قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب **السؤال الخامس** كيف القراءة في لفظ البرية الجواب قرأ نافع البريئة بالهمز الا انه ترك الهمز كالنبي والذرية والخابية والهمز فيه كالرد الى الاصل المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه اجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال انه من البرا

الذي هو الثواب **السؤال الخامس** ما الفائدة في قوله هم شر البرية الجواب انه لتعيين النفي والاثبات
اليهم دون غيرهم واعلم ان شر البرية جملة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد
عليه السلام وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر
مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء اعظم من وعيد كل احد **السؤال السادس**
السابع هذه الاية هل هي مجراة على عمومها الجواب لا بل هي مخصصة بصورتين احدهما ان من تاب منهما
واسلم خرج عن الوعيد والثاني قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الاية من مضى من الكفار لانه لا يدعون كان
شرا منهم اما الاية الثانية فهي الاية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم افضل الامم
قوله تعالى **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الوعد
في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه احدها ان الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء على الغذاء
حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذاء فان البدن الغير النقي كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله البقراط
في كتاب الفصول وثانيها ان الجلد بعد الدبغ يصير صالحا للخرابين والمصحف اما قبله فلا ولذلك ان الانسان
متى وقع في محنة وشدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا اعرض على ما قال فلما نجاهم الى البر تولوا وثالثها فيه
بشارة كانه تعالى يقول لما لم يكن بد من الامرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني في اني اختم امرك بالخير
الست لست نجسا او في مكان نجس ثم اخرجتك الى الدنيا طاهرا فلا ادخلك الى الجنة طاهرا **المسئلة
الثانية** احتج من قال ان الطاعات ليست داخلة في مسمى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه
الاية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه **المسئلة الثالثة** قال الذين امنوا ولم يقل ان
المؤمنين اشارة الى انهم اقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا المهج والاموال لاجله ولهذا السبب
استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح ولفظة امنوا اي فعلوا الايمان
مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الاية وذلك لانها تدل على ان من اتى بالايمان مرة
واحدة فله هذا الثواب فالذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الايمان عنه
في الحقيقة قبل ذلك **المسئلة الرابعة** قوله وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فلا يكلف الواحد بجميع
الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ **المسئلة الخامسة** احتج بعضهم بهذه
الاية في تفضيل البشر على الملك قال روى ابو هريرة انه عليه السلام قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله
والذي نفسي بيده لمنزلة العبد عند الله يوم القيامة اعظم من ذلك واقرؤا ان شئتم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لوجوه احدها ما روي عن يزيد النحوي ان البرية
بنو ادم من البرا وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة وثانيها ان قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات غير
مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك وثالثها ان الملك خرج عن النص بسابق الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة
اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم من نور واصلك من حما مسنون ومسكنهم دار لم ينزل
فيها ابوك مع الزلة ومسكنكم ارض هي مسكن الشياطين وايضا فمصالحنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا
في يد البعض ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظيم همتهم لا يميلون الى شهوات الذنوب ومن ذلك ان الله لم
يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم اني اله من دونه لو اقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق
بتلك المنزلة الا دعوى الربوبية وانت ابدا عبد البطن والفرج واما العبادة فهم اكثر عبادة من البشر لانه تعالى
مدح النبي باحياء ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومرة لا يسأمون وتمام القول في هذه
المسئلة قد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى **جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا** اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان المكلف لما تامل وجد نفسه مع المحن والافات فساعة في الحبس يبكي في اضيق مكان كما عرفت الى ان
خرج باكيا للعذاب لكن مستكيا من وحشة الحبس ليرحم كالذي ينطلق من الحبس تغلبه البكا ليرحم ثم لم تمض
قليل مدة حتى القوه في المهد وشدوه بالقماط ثم لم يمض قليل حتى سلموه الى استاذ يحبسه في المكتب ويضربه
على التعليم وهكذا الى ان بلغ الحلم ثم عند ذلك شد بسلاسل العقل والتكليف ثم ان المكلف ليصير كالمتحير يقول
من ذا الذي يفعل بي هذه الافعال مع انه ما صدرت عنه جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجده عالما

لا يشبه

كفار النبوة صح — المؤخر صح — وفي البرية صح — ولا يسأمون صح — ذلك لمن خشي ربه آية — مخلوقا صح — حتى

لا يشبه العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورته صورة المحنة لكن حقيقته
محض الكرم والرحمة فترك الشكاية واقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يقابل احسانه بالخدمة والطاعة
فجعل قلبه كالمسكن لسلطان عرفانه فكان الحق قال عبدي لم تنزل معرفتي في قلبك حتى تخرجها منه ذلك او لتستبقيها
هناك فيقول العبد يا رب انزلت حب الثدي في قلبي ثم اخرجته وكذا حب الام والاب وحب الدنيا وشهواتها
واخرجت الكل اما حبك وعرفانك فلا اخرجهما من قلبي ثم انه لما القيت المعرفة والمحبة في ارض القلب انفجرت
في هذا الينبوع انهار وجداول فالجدول الذي وصل الى العين حصل منه الاعتبار وهكذا الى جميع الاعضاء
والجوارح فيقول الله عبدي جعلت قلبك كالجنة لي واجريت فيه تلك الانهار دائمة مخلدة فانت مع عجزك وقصورك
فعلت هذا فانا اولى بالجود والكرم والرحمة فجنة بجنة فلهذا قال جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها
الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبدي اعطاني كل ما ملكه وانا اعطيته بعض ما في ملكي وانا اولى منه بالكرم
والجود فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوبا دائما مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان
الحاصل بسبب البعضية **المسئلة الثانية** الجزاء اسم لما تقع به الكفاية ومنه اجتزأت الماشية بالحشيش
الرطب عن الماء فهذا يفيد معنيين احدهما انه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص والثاني انه تعالى يعطيه ما يقع به
الكفاية فلا يبقى فيه لبقية الا والمطلوب يكون حاصلا على ما قال ولكم فيها ما تشتهي انفسكم **المسئلة الثالثة**
قال جزاؤهم فاضاف الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله الذي احلنا
دار المقامة من فضله والجواب اما اهل السنة فكيف يقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه اعطيته
الف دينار فهذا اشترك وصح انه بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي فقوله
جزاؤهم يفيد هذا المعنى واما المعتزلة فانهم قالوا في قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة من فضله ان كلمة من لابتداء
الغاية والمعنى ان استحقاق هذه الجنات انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا انك خلقتنا واعطيتنا القدرة
والعقل وازلت الاعذار واعطيت الالطاف والا لما وصلنا الى هذه الدرجة فان قيل فاذا لاحق لاحد عليه في فضله
في الانعام قلنا انا اسأل عن انعامه الامسي حال عدمنا او عن انعامه اليومي حال التكليف او عن انعامه في غد القيامة
فان سألت عن الامسي فيقول انا منزه عن الانتفاع والمائدة مملوءة من المنافع لضاعت هذه المنافع فكان من له مال
ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا بماله فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا
بملكه كما روي الخلق عيال الله واما اليومي فلانه يوجب الاتمام بعد الشروع فالرحمن اولى واما الغد فانا مديونهم
بحكم الوعد والاخبار فكيف لا اتي بذلك **المسئلة الرابعة** في قوله عند ربهم لطائف احدها قال بعض الفقهاء
لو قال لا شيء لي على فلان فهذا يختص بالديون وله ان يدعي الوديعة ولو قال لا شيء لي عند فلان انصرف الى الوديعة
دون الدين ولو قال لا شيء لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انها
وديعة والوديعة عين ولو قال لفلان علي كذا فهو اقرار بالدين والعين اشرف من الدين فقوله عند ربهم يفيد انه كالمال
المعين الحاضر العتيد فان قيل الوديعة امانة غير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا
المضمون خير اذا تصور الهلاك وهذا في حق الله تعالى محال فلا جرم قلنا الوديعة هناك خير من المضمون وثانيها اذا
وقعت الفتنة في البلد فوضعت مالك عند امام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فههنا ستقع الفتنة
في بلدة بدنك وحينئذ تخاف الشياطين من ان يغيروا عليها فضع وديعة اماناتك عندي فاني اكتب لك بها كتابا
تبقى في المحاريب الى يوم القيامة وهو قوله جزاؤهم عند ربهم حتى اسلمه اليك احوج ما تكون اليه ولهذا عدصة
العبادة وثالثها انه قال عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كانه تعالى يقول انا الذي ربيتك اولا حين كنت معدوما
صفر اليد من الوجود والحياة والعقل والقدرة فخلقتك واعطيتك كل هذه الاشياء حين كنت مفتقرا مطلقا اعطيتك
هذه الاشياء وما ضيعتك افترى انك اذا اكتسبت شيئا وجعلته وديعة عندي فانا اضيعها كلا ان هذا مما لا يكون
المسئلة الخامسة قوله جزاؤهم جنات فيه قولان احدهما انه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضي مقابلة الفرد
بالفرد وكانه قال لامرأتيه او عبديه ان دخلتما هاتين الدارين فانتما كذا فهذا على ان يدخل كل واحد منهما دارا
على حدة وعن ابي يوسف حتى تدخل الدارين وعلى هذا ان ملكت هذين العبدين ودليل القول الاول يجعلون اصابعهم
في اذانهم واستغشوا ثيابهم فعلى القول الاول تبين ان الجزاء لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا
وما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل ان يراد لكل مكلف جنات كما روي
عن ابي يوسف وعليه يدل القرآن لانه قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر اربعا للواحد

او تبقيها ظ — من — الملكية — كان — عند ربهم جنات عدن صح

والسبب فيه انه تكلى من خوف الله وذلك البكا انما نزل من اربعة احفان اثنان دون الاثنين فاستحق جنتين
دون الجنتين فجعلت له اربع جنان مستحقة بالبكا من اربعة احفان ثم انه تعالى قدم الخوف في قوله ولمن خاف مقام
ربه جنتان واخر الخوف في هذه الاية لانه يختم السورة بقوله ذلك لمن خشي ربه وفيه اشارة الى انه لا بد من دوام
الخوف اما قبل العمل فالحاصل خوف الاضلال واما بعد العمل فالحاصل خوف الهلاك اذ هذه العبادة لا يليق بتلك
الحضرة **المسئلة السادسة** قوله عدن يفيد الاقامة لا يخرجون ولا يبغون عنها حولا فقال عدن
بالمكان اذا اقام وروي جنات عدن اي وسط الجنة وقيل عدن من المعدن اي هي معدن للنعيم والامن والسلامة
قال بعضهم انما سميت جنة اما من الجن او الجنون او الجنة او الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة
الحركة يطوفون العالم في ساعة واحدة فكانه تعالى قال انها في ايصال المكلف الى مشتهياته في غاية الاسراع
مثل حركة الجن مع انها دار اقامة وعدن واما من الجنون فلذات الجنة بحيث لو راها العاقل يصير كالمجنون لولا ان
الله يتفضل بتثبيته واما من الجنة فلانها جنة واقية تقيك من النار واما من الجنين فان المكلف يكون في الجنة
في غاية التنعم ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا **المسئلة السابعة**
قوله تجري اشارة الى ان الماء الجاري الطف من الراكد ومن ذلك النظر الى الماء الجاري يزيد نورا للبصر كانه تعالى قال
طاعتك كانت جارية ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فوجب ان يكون انهارها جارية الى الابد ثم
قال من تحتها وذلك لان التنغيص في البستان اما بسبب عدم الماء فذكر الجري الدائم واما منصرفة الى الانهار المذكورة
في القران بهذا الماء واللبن والعسل والخمر واعلم ان النهر والانهار من السعة والضيا فلا تسمى الساقية نهرا بل
العظيم هو الذي يسمى نهرا بدليل قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار فعطف ذلك على البحر
المسئلة الثامنة اعلم انه تعالى لما وصف الجنة اتبعه بما هو افضل من الجنة وهو الخلود اولا والرضا ثانيا
وروي انه عليه السلام قال الخلود في الجنة خير من الجنة ورضى الله في الجنة خير من الجنة اما الصفة الاولى وهي الخلود
فاعلم ان الله تعالى سبحانه وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف
الثلاثة انما حصلت لانك ركبت ايمانك من امور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل واما الصفة الثانية وهي الرضى
فاعلم ان العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضى الرب والانسان مبدا
امره من عالم الجسد ومنتهى امره من عالم العقل والروح فلا جرم ابتدا بالجنة وجعل المنتهى هو رضى الله ثم انه قدم
رضى الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلي هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في الازلي **المسئلة
التاسعة** انما قال رضي الله عنهم ولم يقل رضي الرب عنهم ولا سائر الاسما لان اشد الاسما هيبة وجلالة لفظ
الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات باسرها اعني صفات الجلال وصفات الاكرام فلو قال رضي الرب عنهم
لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان المربي قد يكتفي بالقليل اما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة في هذه الحضرة
ولا يحصل الرضى الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضي الله عنهم يفيد بطوعه فعل العبد من هذه الجهة **المسئلة
العاشرة** اختلفوا في قوله رضي الله عنهم قال بعضهم معناه رضي اعمالهم وقال بعضهم بل المراد رضي بان يمدحهم ويعظمهم
قالوا لان الرضى عن الفعل غير الرضى بفعله وهذا القول اقرب واما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم
من النعيم والثواب اما قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه ففيه مسايل **المسئلة الاولى** الخوف في الطاعة حال خشية
قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية اشد من الخوف لانه تعالى ذكرها في صفات الملائكة
مقرونة بالاشفاق الذي هو اشد من الخوف فقال وهم من خشية ربهم مشفقون والكلام في الخوف والخشية مشهور
المسئلة الثانية هذه الاية اذا ضم اليها اية اخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلما وذلك لانه
تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلما فدلت هذه الاية على ان العالم يكون صاحب الخشية وقوله ذلك لمن خشي
ربه يدل على ان صاحب الخشية يكون له الجنة فيتولد من مجموع الايتين ان الجنة حق العلما **المسئلة الثالثة**
قالوا ان هذه الاية دالة على ان المرء لا ينتهي الى حد يصير معه امنا بان يعلم انه من اهل الجنة وجعلوا هذه الاية دالة
عليه وهذا المذهب عندي لان الانبيا عليهم السلام قد علموا انهم من اهل الجنة وهم مع ذلك اشد العباد خشية
لله والله اعلم بمراده

سورة الزلزلة ثمان ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم اذا زلزلت الارض زلزالها فيها مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا في المناسبة بين اول هذه

السورة

السورة واخر السورة المتقدمة وجهين احدهما انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يا رب
فقال اذا زلزلت الارض زلزالها فالعالمون كلهم يكونون في الخوف وانت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون
امنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ امنون وثانيها انه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن
اراد ان يزيد في وعيد الكافر فقال اجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض
وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطايفتين فقال فاما الذين اسودت وجوههم واما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما
في اخر السورة بذكر الذرة من الخير والشر **المسئلة الثانية** في قوله اذا بحثان احدهما ان للقايل ان يقول
اذا للوقت فكيف وجه البداية بها في اول السورة جوابه من وجوه الاول كانوا يسالونه متى الساعة فقال اذا
زلزلت الارض زلزالها كانه تعالى قال لا سبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكني اعينه بحسب علاماته الثاني انه
تعالى اراد ان يخبر المكلف ان الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انها في هذه الساعة جماد فكانه قيل متى
يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض **البحث الثاني** قالوا كلمة ان في المجوز واذا في المقطوع به تقول ان دخلت
الدار فانت طالق لان الدخول يجوز اما اذا اردت التعليق بما يوجد قطعا لا تقول ان بل تقول اذا جا غد فانت طالق لانه
يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعا به قال اذا زلزلت **المسئلة
الثالثة** قال الفرا الزلزال بالكسر مصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس هو الاسم اسم للشيطان
الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال اذا رجت الارض رجا وقال قوم ليس المراد
من زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كالخبر عن المختار القادر
ولان هذا ادخل في التهويل كانه تعالى يقول ان الجماد ليضطرب لهول القيامة اما انك ان تضطرب وتتنبه عن غفلتك
وتقرب منه لاتيه خاشعا متصدعا من خشية الله واعلم ان زلزل للحركة المعتادة وزلزل للحركة الشديدة العظيمة كما قال
فيه ان زلزلة الساعة شيء عظيم **المسئلة الرابعة** قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الاية النفخة الاولى كقوله
ثم تزلزل ثانية فتخرج موتاها وهي الاثقال وقال اخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من
لوازمها انها تخرج الارض اثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية **المسئلة الخامسة** في قوله زلزالها
بالاضافة وجوه احدها القدر اللايق بها في الحكمة كقولك اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته يريد ما يستوجبانه
من الاكرام والاهانة والثاني ان يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من الزلزلة
كل ما يحتمله المحل والثالث زلزالها الموعود او المكتوب عليها اذا قدرت تقديرا يجي تقديم لما روي انها تزلزل من شدة
صوت اسرافيل عليه السلام كما انها قدرت تقديرا يجي اما قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها ففيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** في الاثقال قولان احدها انه جمع ثقل وهو متاع البيت كقوله وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفاين
اثقالا لها قال ابو عبيدة والاخفش اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل
سمي الجن والانس بالثقلين لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد
من هذه الزلزلة الزلزلة الاولى يقول اخرجت الارض اثقالها يعني الكنوز فتمتلي ظهر الارض ذهبا ولا احد يلتفت
اليه كان الذهب يصيح ويقول اما كنت تخرب دينك ودنياك لاجلي او تكون الفايدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحمى
عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية فهي بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعني الموتى احيا
كالام تلد حيا وقيل تلفظه الارض ميتا كما دفن ثم يحييه الله تعالى والقول الثاني اثقالها اسرارها فيومئذ
تكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها وتشهد لك او عليك **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى
قال في صفة الارض الم نجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت
يوم يفر المرء اما قوله تعالى وقال الانسان ما لها ففيه مسايل **المسئلة الاولى** ما لها زلزلت هذه الزلزلة
الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ من الكنوز والدفاين او عند النفخة
الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات **المسئلة الثانية** قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون
من بعثنا من مرقدنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في المؤمن والكافر
اي الانسان الذي هو كنود جزوع ظلوم الذي من شانه الغفلة والجهالة يقول ما لها ليس بسؤال بل للتعجب لما يرى
من العجايب التي لم تسمع بها الاذان ولا نطق بها اللسان ولهذا قال الحسن انه للكافر والفاجر معا **المسئلة
الثالثة** انما قال ما لها على غير المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس ما للارض تفعل ذلك
يعني يا نفس انت السبب فيه لولا معاصيك لما صارت الارض كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون

يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن اما قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها فاعلم ان ابن مسعود قال اذهب عنا الحزن

اما قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها ثم انبئني اخبارها وسعيد بن جبير تنبئ ثم فيه سؤالات **السؤال الاول**

اين مفعول تحدث الجواب قد حذف اولهما والثاني اخبارها واصله تحدث الخلق اخبارها الا ان المقصود ذكر

تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق تعظيما **السؤال الثاني** ما معنى تحدث الارض قلنا فيه وجوه احدها وهو قول

ابي مسلم يومئذ يتبين لكل احد جزاء عمله فكانها حدثت بذلك كقولك الدار تحدثنا بانها كانت مسكونة فكذا

انتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث ان الدنيا قد انقضت وان الاخرة قد اقبلت والثاني وهو قول الجمهور

ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فحينئذ تشهد لمن اطاع وعلى من عصى قال

عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيامة بكل عمل عمل على ظهرها ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبنا غير بعيد

لان البنية عندنا ليست شرطا لقبول الحياة فالارض مع بقائها على شكلها ويبسها وتشققها يخلق الله فيها

الحيوة والنطق والمقصود كان الارض تشكو من العصاة وتشكر من اطاع فتقول ان فلانا صلى وزكى وحج وان

فلانا كفر وزنا وسرق وجار حتى يود الكافر ان يساق الى النار وكان علي رضي الله عنه اذا فرغ بيت المال

صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدن اني ملأتك بحق وفرغتك بحق والقول الثالث وهو قول المعتزلة الكلام

يجوز خلقه في الجماد فلا يبعد ان يخلق الله تعالى في الارض حال كونها جمادا اصواتا مقطعة مخصوصة فيكون

المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى **السؤال الثالث** اذا ويومئذ ما ناصبهما الجواب يومئذ

بدل من اذا وناصبهما تحدث **السؤال الرابع** لفظ التحديث يفيد الاستيناس فما وجه هذا اللفظ والجواب

ان الارض كانها تبث شكواها مع اولياء الله وملائكته اما قوله تعالى بان ربك اوحى لها ففيه سؤالات

السؤال الاول بم تعلقت الباء في قوله بان ربك اوحى لها وجوابه بتحدث ومعناه تحدث اخبارها بسبب

ان اوحى اليها **السؤال الثاني** لم لم يقل اوحى اليها الجواب فيه وجهان الاول قال ابو عبيدة اوحى لها اي

اوحى اليها وانشد العجاج اوحى لها القرار فاستقرت الثاني لعله انما قال لها اي لاجلها يعني تتوسل الارض

بذلك الى التشفي من العصاة قوله تعالى **يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم** الصدر ضد الورود فالوارد

الجائي والصادر المنصرف واشتاتا متفرقين فيحتمل ان يريد يصدرون عن الارض الى عرصة القيامة ويحتمل

ان يريد عن عرصة القيامة للمحاسبة ثم يصدرون عنها الى موضع الثواب والعقاب وان كان قوله اشتاتا اقرب

الى الوجه الاول لان رؤية اعمالهم مكتوبا في الصحائف هو اقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان صح ايضا

ان يحمل على رؤية جزاء الاعمال وقوله اشتاتا فيه وجوه احدها ان بعضهم يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب

الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة

مع السلاسل والاغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله وثانيها اشتاتا اي كل فريق مع شكله اليهودي

مع اليهودي والنصراني مع النصراني وثالثها اشتاتا من اقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود

فقال ليروا اعمالهم قال بعضهم ليروا صحائف اعمالهم لان الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقال هذا طلاقك

وبيعك فهل تراه والمرئي هو الكتاب وقال آخرون ليروا جزاء اعمالهم وهو الجنة او النار وانما اوقع اسم العمل

على الجزاء لانه وفاقا جزاء وفاقا فكانه نفس العمل بل المجاز في ذلك ادخل في الحقيقة وفي قراءة النبي عليه السلام

ليروا بالفتح ثم قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفيه مسائل **المسئلة الاولى** مثقال ذرة اي زنة

ذرة قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما

لزق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا او شرا قليلا كان او كثيرا الا اراه الله تعالى اياه

المسئلة الثانية في رواية عن عاصم يره برفع الياء وقرأ الباقون يره وقرأ بعضهم يره بالجزم وسيئات

المؤمن مغفورة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثقال الذرة من الخير والشر اعلم ان المفسرين

اجابوا عنه من وجوه احدها قال احمد بن كعب القرظي فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب

ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن يرى عقوبته ذلك

في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس له فيها شر وهذا مروي عن ابن عباس ايضا ويدل

على صحة هذا التأويل ما روي انه عليه السلام قال لابي بكر رضي الله عنه يا ابا بكر ما رأيت في الدنيا مما تكره

فبمثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل ذر الخير حتى توفاها يوم القيامة وثانيها قال ابن عباس ليس من

مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر

فيرد حسناته ويعذب بسيئاته وثالثها ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره لكن الموازنة معتبرة فتقدر

تلك الحسنات انحبطت من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحا في عموم الآية ورابعها

ان تخصص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فيقول المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرا يره ومن

يعمل من الاشقياء مثقال ذرة شرا يره **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول ان كان الامر الى هذا الحد فاين الكرم

والجواب هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفي الطاعة تعظيم وان قلت

والكريم لا يضيعه فكانه سبحانه يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فانك مع لؤمك وضعفك لم تضيع منى

الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبا به وصلت الى فانا الكريم لا اضيع

ذرتك فاضيع ذرتك ثم التحقيق ان المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد

حصل المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية دائرة فالمقصود فائت ومن ذلك ما روي عن كعب لا تحقروا شيئا

من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة في سبيل الله وان امرأة اعانت بحبة في بناء بيت المقدس فدخلت

الجنة وعن عائشة كان بين يديها عنب فقدمته الى نسوة بحضرتها فجاء سائل فامرت له بحبة من ذلك العنب

فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل كثيرة وتلت هذه الآية ولعل كان غرضها التعليم والا

فهي قد كانت في غاية السخاوة وروي ان ابن الزبير بعث اليها بمائة الف وثمانين الف درهم في غرارتين

فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس فلما امست قالت يا جارية هلمي فجاءت بخبز وزيت فقيل لها هلا

امسكت لنا درهما نشتري به لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتيني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية

في رجلين كان احدهما يأتيه السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا بشيء وانما نؤجر على ما نعطي

وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شيء علي من هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه

الآية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا لليسير من الذنب فانه يوشك ان يكثر ولهذا

قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله اعلم بمراده

سورة والعاديات احدى عشرة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والعاديات ضبحا** اعلم ان الضبح اصوات انفاس الخيل اذا عدون وهو صوت ليس بصهيل ولا

حمحمة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين الاول ما روي عن علي وابن مسعود انها الابل

وهو قول ابراهيم والقرظي روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر اذ اتاني رجل فسألني عن

العاديات ضبحا فقلت والله انها الخيل حين تغير في سبيل الله ... كانت لاول غزوة في الاسلام ببدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس

للمقداد والعاديات ضبحا فذهب الى علي وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت فقال ادعه لي فلما وقفت على رأسه

قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة ... انما العاديات الابل من عرفة الى مزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فر

رجعت عن قولي الى قول علي ويتأكد هذا القول بما روي في فضل هذه السورة مرفوعا من قرأها اعطي من الاجر

بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا وعلى هذا القول فالموريات قدحا ان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فتضرب

به حجرا آخر فتوري النار او يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالمغيرات

والاغارة سرعة السير وهم ينفرون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها تسمى

جمعا لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم به من وجوه احدها ما ذكرنا من المنافع الكثيرة في قوله افلا

ينظرون الى الابل وثانيها كانه يقول لتعذيبي بالابل الكنود وكانه تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وانت

متمرد عن طاعتي وثالثها الغرض بذكر ابل الحج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به فكيف

اضيع عملك وفيه تعريض لمن يرغب عن الحج فان الكنود هو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في

قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر **القول الثاني** قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء

واكثر المحققين انها الخيل وروي ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى اناس من كنانة

فمكث ما شاء الله ان يمكث لا يأتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها فان حملنا الالف واللام

في والعاديات للمعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السرية وان حملناها للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت

في سبيل الله واعلم ان الفاظ الآيات تنادي ان المراد هو الخيل وذلك لان الضبح لا يكون الا للفرس واستعمال هذا

اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر والعدول عن الحقيقة
الى المجاز بغير ضرورة لا يجوز وايضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات صبحا لانه
بالخيل اسهل منه بغيره وقد روينا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فلا قرب ان السورة مدنية لان
الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قاله الكلبي اذا عرفت ذلك فههنا مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى انما
اقسم بالخيل لان لها من الخصال الحميدة ما ليست لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فاذا ظننت ان
النفع في طلب العدو عدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة وان ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على اشد العدو
ولا شك ان السلامة احدى الغنيمتين فاقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على
ان الانسان يجب ان يمسكه لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما ادخله على الزينة وانما قال ضبحا لانه امارة يظهر
بها التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعتك فليكن
العبد ايضا في طاعة مولاه كذلك **المسئلة الثانية** ذكروا في انتصاب ضبحا وجوها احدها قال الزجاج والعاديات
تضبح ضبحا وثانيها ان يكون والعاديات في معنى والضابحات لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفرا
وثالثها قال البصريون التقدير والعاديات ضبحا نصب على الحال اما قوله تعالى فالموريات قدحا فاعلم ان الورى
اخراج النار والقدح الصك يقال قدح فاورى وقدح فاصلد ثم في تفسير الاية وجوه احدها قال ابن عباس يريد
ضربت الخيل بحوافرها فاورت منه النار مثل الزند اذا قدح وقال مقاتل يعني الخيل يقدحن بحوافرها
في الحجارة نارا كنار الحباحب والحباحب اسم رجل كان بخيلا لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه احد
اطفا نارة لئلا ينتفع بها فشبهت هذه النار التي تقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس
من يقول انها مثل الحديد يصك بالحجر فيخرج النار والاول ابلغ لان على ذلك التقدير تكون السنابك نفسها
كالحديد كما انتصب ضبحا وثانيها قال قوم هذه الايات في الخيل ولكن ايراؤها ان تهيج الحرب بين اصحابها وبين
عدوهم كما قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ومنه يقال للحرب اذا التحمت حمي الوطيس وثالثها هم الذين
يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة من الغزاة ورابعها انها هي الالسنة
تورى نار العداوة لعظيم ما تتكلم به وخامسها هي افكار الرجال تورى نار المكر والخديعة روي ذلك عن ابن
عباس ويقال لاقدحن لك ثم لاورين لك اي لاهيجن عليك شرا وحزنا ومكرا وقيل هو المكر الا انه مكر بايقاد
النار ليراهم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند الغزو اذا قربوا من العدو ان يوقدوا نيرانا كثيرا لكي اذا
نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا وسادسها قال عكرمة الموريات قدحا الالسنة وسابعها فالموريات قدحا فالمنجحات
امرا يعني الذين وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج يقال للمنجح في حاجته ورى زنده ثم يرجع هذا الى
الجماعة المنجحة ويجوز ان يرجع الى الخيل تنجح ركبانها قال جرير وجدنا الازد اكرمهم جوارا واوراهم اذا قدحوا
زنادا ويقال فلان اذا قدح اورى واذا منح اروى واعلم ان الوجه الاول اقرب لان لفظ الايراء حقيقة
في ايراء النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل اما قوله فالمغيرات صبحا يعني الخيل تغير على
العدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس
يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة واما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد
فاما الذين حملوا هذه الايات على الابل قالوا المراد هو الابل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى منى والسنة ان
لا تغير حتى تصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول اشرق
ثبير كيما نغير اي نسرع في الاغارة اما قوله فاثرن به نقعا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في النقع قولان
احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من
النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني النقع الصياح من قوله عليه
السلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في المغار عليهم صياح النوائح وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار
والدخان اي ارتفع وثار القطا عن مفحصه واثرت الغبار اي هيجته والمعنى ان الخيل اثرن الغبار بشدة
العدو في الموضع الذي اغرن فيه **المسئلة الثانية** الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه احدها وهو
قول الفرا انه عائد الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي تقع فيه الاغارة لان في قوله فالمغيرات
صبحا دليلا على ان الاغارة لا بد لها من موضع واذا علم المعنى جازت الكناية عما لم يجر ذكره بالتصريح كقوله انا انزلناه في ليلة

القدر

القدر وثانيها انه عائد الى ذلك المكان الذي وقعت فيه الاغارة اي فاثرن في ذلك الوقت نقعا وثالثها وهو قول الكسائي
انه عائد الى العدو اي اثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات **المسئلة الثالثة** فان قيل
على اي شيء عطف قوله فاثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللاتي عدون فاورين فاغرن
فاثرن **المسئلة الرابعة** قرا ابو حيوة فاثرن بالتشديد بمعنى فاظهرن به غبارا لان التاثير فيه معنى الاظهار
وقلبت واو وثرن همزة ان اصله وثرن فقلبت الواو همزة اما قوله تعالى فوسطن به جمعا ففيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** قال الليث وسطت البئر والمفازة اسطها وسطة اي صرت في وسطها وكذلك وسطتها وتوسطتها ونحو هذا قال الفرا
والضمير في قوله به الى ماذا يرجع فيه وجوه احدها قال مقاتل الى العدو وذلك ان العاديات تدل على العدو فجازت
الكناية عنه وقوله جمعا يعني جمع العدو المعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ومن حمل الايات على الابل قال يعني
جمع منى وثانيها ان الضمير عائد الى النقع اي وسطن بالنقع الجمع وثالثها المراد ان العاديات وسطن ملتبسات بالنقع
جمعا من جموع الاعداء المسئلة الثانية قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتوكيد كقوله واتوا به وهي مبالغة في وسطن واعلم
ان الناس اكثروا في صفة الفرس وهذا التعليل الذي ذكره الله احسن وقال عليه السلام الخيل معقود بنواصيها الخير
وقال ايضا ظهرها حرز وبطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلاثة احدها هو قوله
ان الانسان لربه لكنود قال الواحدي رحمه الله اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض
الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو
الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور كندة لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان
بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكنود الكفور
يمنع رفده وياكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اللوام لربه يعدد المحن والمصائب وينسى النعم والراحات
وهو كقوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون
كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين وان حملناه على الكل كان
المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين
قالوا ان ابن عباس قال انها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا فقوله افلا يعلم اذا بعثر
ما في القبور لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الا ان الاشكال الثاني من الامور التي اقسم
الله عليه قوله وانه على ذلك لشهيد وفيه قولان احدهما ان الانسان على ذلك اي على كنوده لشهيد يشهد
على نفسه بذلك اما لانه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحده او لانه يشهد على نفسه بذلك في الاخرة ويعترف بذنوبه
والقول الثاني المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى لان الضمير الى اقرب المذكورين والاقرب هو لفظ
الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث انه يحصي عليه اعماله واما الناصرون للقول
الاول فقالوا ان قوله بعد ذلك وانه لحب الخير لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيكون النظم احسن
الثالث مما اقسم الله عليه قوله وانه لحب الخير لشديد الخير المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى سمى ما ينال
المجاهد منه الجراح واذى الحرب سوءا في قوله لم يمسسهم سوء اي الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال
الفاحش المتشدد ثم في التفسير وجوه احدها انه لاجل حب المال لبخيل ممسك وثانيها ان يكون المراد من
الشديد القوي ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو لحب عبادة الله وشكر
نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الامر وقوي له اذا كان مطيقا له ضابطا وثالثها اراد انه لحب الخيرات
غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض ورابعها قال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب
يعني انه يحب المال ويحب كونه محبا له لكنه اكتفى بالحب الاول من الثاني كما قال اشتدت به الريح في يوم
عاصف اي في يوم عاصف الريح فاكتفى بالاول من الثانية وخامسها قال قطرب اي انه شديد لحب الخير كقولك
انه لزيد ضروب اي انه ضروب لزيد اعلم انه تعالى لما عدد عليه قبائح افعاله خوفه فقال افلا يعلم اذا بعثر
ما في القبور وفيه مسائل **المسئلة الاولى** القول في بعثر مضى في قوله واذا القبور بعثرت وذكرنا ان معنى
بعثر ما في القبور قيل بعثر ما في المقابر ولم يقل بعثر من في القبور ثم انه لما قال ما في القبور لم قال ان ربهم بهم
يومئذ لخبير والجواب عن السؤال الاول هو ان ما في الارض غير المكلفين اكثر فاخرج الكلام
على الاغلب او يقال انهم حال ما يبعثرون لا يكونون احياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير

الاول صير غير العقلا اد العقلا الثاني صير العقلا ثم قال وحصل ما في الصدور قال ابو عبيدة اي ميز ما في الصدور
قال ابو عبيدة اي ميز ما في الصدور وقال الليث الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما
يحصل والاسم الحصيلة قال لبيد وكل امرئ يوما سيعلم سعيه اذا حصلت عند الاله الحصائل وفي التفسير وجوه احدها
معنى حصل جمع في الصحف اي اظهر محصلا مجموعا والثاني انه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه
والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو التحصيل
ومنه قيل للمنخل المحصل وثالثها انه كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره اما في يوم القيامة فانه تتكشف
الاسرار وتنهتك الاستار ويظهر ما في البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم ان حظ الموعظة منه ان يقال انك
تستعد بما لا فائدة لك فيه فتبني المقبرة وتشتري التابوت وتغسل الكفن وتغزل العجوز الكفن فيقال
هذا كله للديدان فاين حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت حاملة فانها تعد للطفل ثيابا فاذا قلت لها الطفل لك
فما هذا الاستعداد فيقول السبي يحتمل ما في بطني فيقول الرب الا يبعثر ما في بطن الارض فاين الاستعداد وقد ذكر
وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال ان ربهم بهم يومئذ لخبير وفيه سؤالات السؤال الاول انه يوهم
ان علمه بهم في ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبرة وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله محال والجواب من وجوه احدها
كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فمن كان لم يزل عالما الهيا يكون خبيرا احد
وثانيها ان فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل انه وقت الجزاء تقديره لمن الملك كانه
يقول لا حاكم يروج حكمه ولا عالم يروج فتواه يومئذ الا هو وكم من عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكر
بعد ذلك فكانه تعالى يقول لست كذلك السؤال الثاني لم خص اعمال القلوب بالذكر وحصل ما في الصدور
واهمل ذكر اعمال الجوارح الجواب لان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات
في القلوب لما حصلت افعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل في الذم فقال آثم قلبه والاصل في المدح
فقال وجلت قلوبهم السؤال الثالث لم قال وحصل ما في الصدور ولم يقل وحصل ما في القلوب الجواب
لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب بمعرفة الله وخدمته انما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها
ما يقرب من الصدور ولذلك قال يوسوس في صدور وقال افمن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر
موضعا للاسلام السؤال الرابع الضمير في قوله ان ربهم بهم عائد الى الانسان وهو واحد والجواب ان
الانسان في معنى الجمع لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين امنوا ولولا انه للجمع لما صح ذلك
واعلم انه بقي في مباحث هذه الآية مسئلتان المسئلة الاولى هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانية لانه
تعالى نص على كونه تعالى عالما بكيفية احوالهم في ذلك اليوم فيكون منكره كافرا المسئلة الثانية نقل ان الحجاج
سبق على لسانه ان بالنصب فاسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا وهذا يدل في تقرير فصاحته فزعم بعض
المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل عن ابي السماك انه قرأ على هذا الوجه المسئلة الثالثة
اعلم انه سبحانه لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما ذلك فقيل هي القارعة

سورة القارعة ثمان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى
القرع هو الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين
كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وتقارع القوم وقرع الباب
وتقارعوا تضاربوا بالسيوف واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيامة واختلفوا في كيفية هذه التسمية
على وجوه احدها ان سبب ذلك هو الصيحة التي يموت فيها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال
تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية يموت الخلق سوى اسرافيل ثم يميته الله ثم يحييه
فينفخ الثالثة فيقومون وروي ان الصور له ثقب على عدد الاموات لكل احد ثقبة معلومة فيحيي الله تعالى
كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقبة المعينة والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون
الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة وثانيها ان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا
عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة وثالثها ان القارعة هي التي تقرع الناس
بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب بالانتثار

وفي

وفي الجبال بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي ورابعها انها تقرع اعداء الله بالعذاب والخزي
والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا اولى من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون المسئلة
الثانية في اعراب قوله تعالى القارعة ما القارعة وجوه احدها تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد
فيجوز الرفع والنصب وثانيها فيه اضمار اي ستاتيكم القارعة على ما اخبرت عنه في قوله اذا بعثر ما في القبور وثالثها
رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما ادراك ما القارعة فان قيل اذا اخبرت عن شيء بشيء فلا
بد وان يستفيد منه علما زائدا وقوله وما ادراك يفيد كونه جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل
لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع فبهذا التجهيل علمنا انها قارعة فاقت القوارع
في الهول والشدة المسئلة الثالثة قوله وما ادراك ما القارعة فيه وجوه احدها معناه لا علم لك بكنهها لانها في الشدة
بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه وكيف ما قدرته فهو اعظم من تقديرك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة
كانها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار الآخرة كانها ليست بحامية وصار آخر السورة مطابقا لاولها من هذا الوجه
فان قيل ههنا قال وما ادراك ما القارعة وقال في آخر السورة فامه هاوية وما ادراك ماهيه ولم يقل وما ادراك
ما هاوية فما الفرق قلنا الفرق ان كونها قارعة امر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين وثانيها
ان ذلك التفصيل لا سبيل لاحد الى العلم به الا باخبار الله وبيانه لانه بحث عن وقوع الواقعات لا عن وجوب الواجبات
فلا يكون الى معرفته دليل الا بالسمع المسئلة الرابعة نظير هذه الآية قوله الحاقة ما الحاقة ثم قال المحققون
قوله القارعة ما القارعة اشد من قوله الحاقة ما الحاقة لان النازل اخيرا لا بد وان يكون ابلغ لان المقصود منه
زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت اقوى واما بالنظر الى المعنى فالحاقة اشد لكونه راجعا الى معنى
العدل والقارعة الجبال كالعهن المنفوش قال صاحب الكشاف الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة اي
تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين الاول كون الناس فيه كالفراش المبثوث
قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار وسمي فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه
الخلق وقت البعث ههنا بالفراش وفي آية اخرى بالجراد اما وجه التشبيه بالفراش
فلان الفراش اذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحدة منها تذهب الى غير جهة الاخرى يدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا واختلفوا
في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه واما وجه التشبيه بالجراد فهو
في الكثرة قال الفراء الغوغاء الجراد يركب بعضه بعضا وبالجملة فالله سبحانه شبه الناس في وقت البعث
بالجراد المنتشر وبالفراش لانهم لما بعثوا يموج بعضهم في بعض كالجراد والفراش وتاكيد ما ذكرنا بقوله فتاتون
افواجا وقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله في قصة ياجوج وماجوج وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض
فان قيل الجراد بالنسبة الى الفراش كبار فكيف يشبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير
والكبير لكن في وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحد الى غير جهة الاخر واما بالجراد فبالكثرة والتتابع
ويحتمل ان يقال انها تكون كبارا اولا كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكروا في التشبيه
بالفراش وجوها احدها ما روي انه عليه السلام قال الناس عالم ومتعلم وسائر الناس همج رعاع فجعلهم الله
في الآخرة كذلك جزاء وفاقا وثانيها انه تعالى انما ادخل حرف التشبيه فقال كالفراش لانهم يكونون في ذلك اليوم
اذل من الفراش لان الفراش لا يعذب وهؤلاء يعذبون ونظيره كالانعام بل هم اضل سبيلا الصفة الثانية
من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش والنفش فك الصوف حتى ينتفش بعضه عن
بعض وفي قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم انه تعالى اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال
ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها ويزيل التاليف والتركيب
عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا مسائل المسئلة الاولى
انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى نبه على ان تاثير تلك القرعة في الجبال هو انها صارت
كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها فالويل كل الويل لابن آدم ان لم يتداركه رحمة ربه ويحتمل
ان يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن لشدة حمرتها المسئلة الثانية قد وصف الله تعالى احوال الجبال
من وجوه اولها ان تصير قطعا كما قال ودكت الجبال دكا وثانيها ان تصير كثيبا مهيلا كما قال وترى الجبال تحسبها
جامدة وهي تمر مر السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهي اجزاء كالذر يدخل من كوة البيت لا تمسها الايدي ثم

قال في الرابع يصير سرابا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرابا **المسئلة الثالثة** لم تقل يوم يكون الناس كالفراش
والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش لان التكرير في مثل هذا المقام ابلغ في التحذير واعلم
ان الله تعالى لما وصف يوم القيامة بتقسيم الناس فيه الى قسمين فقال فاما من ثقلت موازينه واعلم ان في الموازين
قولين احدهما انه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله وهو قول الفراء قال ونظيره يقال لك عندي
درهم بميزان درهمك ووزن دارك اي حذاها والثاني انه جمع ميزان قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان
لتوزن فيه الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فان رجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في اقبح صورة
فيخف وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات
لا توزن اذ يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة
السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في
الجمع العظيم فيزداد سروره وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق اما قوله فهو في
عيشة راضية فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف واما الراضية فقال الزجاج معناه ذي عيشة
ذات رضا يرضاها صاحبها وهي كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر ولهذا قال المفسرون في تفسيرها مرضية
على معنى يرضاها صاحبها ثم قال واما من خفت موازينه اي قلت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات قال
ابو بكر انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا
وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان يوضع فيه الباطل
ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف اما قوله تعالى فامه هاوية ففيه
وجوه احدها ان الهاوية من اسماء النار وكانها النار العميقة يهوي اهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فمأواه
النار وقيل للمأوى ام على التشبيه بالام التي لا يفزع الولد الا اليها وثانيها [illegible]
ذكره الاخفش والكلبي وقتادة وقال لانهم يهوون في النار على رؤسهم [illegible]
قالوا هوت امه لانه اذا هوى سقط وهلك فقد هوت امه لانه اذا هوى وهلك فقد هوت امه حزنا وثكلا
فكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك ثم قال وما ادراك ماهيه قال صاحب الكشاف هي ضمير الداهية
التي دل عليها قوله فامه هاوية وفي التفسير الثالث ضمير لهاوية والهاء للسكت فاذا وصل جاز حذفها والاختيار
الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله لم يتسنه فبهداهم اقتده
ما اغنى عني ماليه ثم قال نار حامية والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر
كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها ومن جميع انواع العذاب ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا
تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد والله اعلم بالصواب

سورة التكاثر ثمان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر** فيه مسائل **المسئلة الاولى** الالهاء الصرف الى اللهو
واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فلهذا
قال اهل اللغة الهاني فلان عن كذا اي انساني وشغلني ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد
لهي من حديثه اي تركه واعرض عنه وكل شيء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب
يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل
يقع على احد وجوه ثلاثة يحتمل ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف الفعل تقول
فعلته وانت كاره ثم تقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه وتغافلت ويحتمل ايضا الفعل بنفسه
كما تقول تباعدت عن الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر
بمعنى المفاعلة لانه يكون بين اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة
فان الحريص يتكلف جمع عمره بتكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شيء واحد ونظير هذه الآية قوله تعالى
وتفاخر بينكم والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من انواع السعادة
لنفسه واجناس السعادات ثلاثة فاحدها في النفس والثانية في البدن والثالثة فيما يطيف بالبدن من خارج
اما التي في النفس فهي العلوم والاخلاق وهي المراد بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين

وبها ينال البقاء والسعادة السرمدية واما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي في المرتبة الثانية واما التي تضاف
بالبدن من خارج فقسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والآخر غير ضروري وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذي
عددناه في المرتبة الثالثة انما يراد كلها للبدن بدليل انه اذا تألم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له
واما السعادة البدنية فالعقلاء من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ
لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم
على المهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر باخس المراتب النفسانية بالعلم والعقل فيكون ذلك
ترجيحا لاخس المراتب فيها وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهاكم
التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد والمال والجاه والاقرباء والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل
ما يكون في الدنيا ولذاتها وشهواتها **المسئلة الثالثة** قرئ الهاكم كما قرئ أأنذرتهم يحتمل ان يكون اخبارا
عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع أألهاكم كما قرئ أأنذرتهم وانذرتهم واذا كنا
عظاما **المسئلة الرابعة** الآية دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر
والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة
بان المفتاح بيده الى ان قال علي وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم
فنزل قوله اجعلتم سقاية الحاج وذكرنا في تفسير قوله واما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان ان يفتخر بطاعاته
ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن ان غيره يقتدي به فثبت ان مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر في العلم والطاعة
والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو اصل الخيرات فالالف واللام في التكاثر ليس للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر
في الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله وعبوديته ولما كان ذلك مقررا في العقول ومتفقا عليه
في الاديان لا جرم حسن ادخال حرف التعريف عليه **المسئلة الخامسة** في تفسير الآية وجوه احدها الهاكم التكاثر
بالعدد روي انها نزلت في بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا ايهم اكثر وكان بنو عبد مناف اكثر فقال بنو سهم
عدوا مجموع احيائنا وامواتنا مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فنزلت الآية وهذه الآية مطابقة
لظاهر القرآن لان قوله حتى زرتم المقابر يدل على امر مضى فانه تعالى يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم
عددا فماذا ينفع والزيارة اتيان الموضع وذلك يكون بالاغراض الكثيرة واهمها واولاها بالرعاية ترقيق القلب
وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا
فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما
انعكست هذه القضية لا جرم ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض التعجب والقول الثاني ان المراد هو التكاثر
بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن ابيه انه عليه السلام كان يقرأ الهاكم وقال
ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت والمراد من قوله
حتى زرتم المقابر اي حتى متم وزيارة القبر عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه قال جرير
للاخطل زار القبور ابو مالك فاصبح الام زوارها اي مات فيكون معنى الآية الهاكم حرصكم على تكثير اموالكم
عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك لا يقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين الاول ان الزائر هو
الذي يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر والثاني قوله حتى زرتم المقابر
اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل والجواب عن السؤال الاول انه قد يمكث الزائر لكن لا بد له من الرحيل
وكذا اهل القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها يحتمل ان يكون المراد
من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر وثانيها ان الخبر عمن تقدمهم وعظ لهم فهو كالخبر
عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين وثالثها قال ابو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة
الهاكم الحرص على المال بطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة اوصيت لاجل الزكاة
بكذا ولاجل الحج بكذا القول الرابع الهاكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كانها احجار لا تنكسر البتة الا اذا زرتم المقابر
هكذا ينبغي حالكم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي
اقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر **المسئلة السادسة** انه تعالى لم يقل الهاكم التكاثر عن كذا وانما ذكره مطلقا

لان المطلق ابلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع اي الهيكم عن ذكر الله وعن
الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعات والتفكر والتدبر والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الي الاسفل
فالمعنى الهيكم التكاثر عن التدبر في انذار القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الي الاسفل فالمعنى الهيكم
التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه اما قوله تعالى كلا فهو متصل بما قبله وبما بعده اما الاول فعلى وجه الردع والتكذيب
اي ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد واما اتصاله بما بعده فعلى معنى
القسم اي حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك
كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك وتقريره قوله ونادينا فرادى لقد جئتمونا فرادى
وتركتم ما خولناكم وهذا يمنعك عن التكاثر وذكروا في التكرير وجوها احدها انه للتاكيد وانه وعيد بعد وعيد
كما تقول للمنصوح اقول لك لا تفعل وثانيها عند الموت حين يقال له لا بشرى والثاني في سؤال القبر من ربك والثالث
عند النشور حين ينادي المنادي فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها ابدا او حين يقال وامتازوا اليوم وثالثها عن الضحاك
سوف تعلمون ايها المؤمنون فكان يقرأها كذلك والاول وعيد والثاني وعد ورابعها ان كل احد يعلم قبح الظلم
والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف مقاديرها وثمرتها ثم انه تعالى يقول سوف يعلم العلم المفصل لكن
التفصيل يحتمل التزايد فمهما حصلت زيادة لذة ازداد علما وكذا في جانب العقوبة فنقسم ذلك على الاحوال
فعند المعاينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير
وخامسها ان احدى الحالتين عذاب القبر والاخرى عذاب القيامة كما روي عن زر انه قال كنت اشك في عذاب القبر
ولما قاله ثم علم ان بين الحالتين والحليفتين سوتا ثم قال كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** اتفقوا على ان جواب لو محذوف وليس قوله لترون الجحيم جواب لو ويدل عليه وجهان احدهما ان ما كان جواب لو فنفيه
اثبات واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب ان لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية
واقعة قطعا فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة قلنا ترك الظاهر
خلاف الاصل والثاني قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اخبار عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح
في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا الكلام احسن يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا اي لكان كذا قال الله
تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون ولم يجئ له جواب وقال
ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في جواب لو وجوها احدها قال الاخفش تقديره لو تعلمون
علم اليقين ما الهاكم التكاثر وثانيها قال ابو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به او لو علمتم لاي امر خلقتم
لاشتغلتم به وثالثها انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم فكانه قال لو علمتم علم اليقين
لفعلتم ما لا يوصف ولا يكيف ولكنكم في ضلال وجهل واما قوله لترون الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم
محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وان ما اوعدوا به لا يدخل فيه تكذيب وكرره معطوفا بثم تغليظا للتهديد وزيادة
في التهويل **المسئلة الثانية** انه تعالى اعاد لفظ كلا وهو للزجر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع
بغير ما عقب به الموضع الاخر كانه تعالى قال لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون من العذاب كذا اولا تفعلوا هذا
فانكم تستوجبون به ضررا اخر وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضي عندهم فكان الحسن رحمه الله يجعل معنى
كلا في هذا الموضع معنى حقا كانه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين **المسئلة الثالثة** في قوله تعالى علم اليقين
وجهان احدهما ان معناه علما يقينا فاضيف الموصوف الى الصفة لقوله تعالى ولدار الاخرة وكما قال مسجد الجامع
وعام الاول والثاني ان اليقين ههنا هو الموت والبعث وقد سمي الموت يقينا في قوله واعبد ربك حتى ياتيك
اليقين ولانه اذا وقع جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى معه وبعده في القبور وفي الاخرة
لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقيل لقول الانسان انا اعلم كذا اي الحقيقة وفلان يحلم علم الطب وعلم
الحساب لان العلوم انواع فيصلح لذلك ان يقال علمت كذا **المسئلة الرابعة** العلم من اشد البواعث على العمل
فاذا كان وقت العمل امامه كان وعدا وغبطة وان كان بعد فوات العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة كما ذكر ان
ذا القرنين لما دخل الظلمات بالذين كانوا معه اخذوا من تلك الجدران فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر
ثم الاخذ ومن كانوا في الغم اي لم لم ياخذوا الكثير مما اخذوا والذين لم ياخذوا كانوا ايضا في الغم فهكذا يكون احوال
القيامة **المسئلة الخامسة** في الاية تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على انه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الافة
لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضي ان من لا يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصلا له فالويل للعالم

الذي

ما قبل هذه الاية
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون
اي الاول
سوف تعلمون ايها الكفار ثم كلا
حتى سمعت علي بن ابي طالب يقول ان هذه الاية نزلت في عذاب القبر
ثم لترونها عين اليقين
النار
اعاد
علم

الذي لا يكون عاملا ثم الويل له **المسئلة السادسة** في تكرار الرؤية وجوه احدها انه لتاكيد الوعيد وايضا لعل
القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك وقالت التاكيد يقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية يعني لو خليتم
ورأيكم ما رايتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم ام ابيتم وثانيها ان اولها الرؤية من البعيد اي اذا رأتهم من مكان
بعيد سمعوا لها تغيظا وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى والرؤية الثانية عند الدخول وثالثها الرؤية الاولى الموعودة
عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال ثم لتسئلن والسؤال يكون قبل
الدخول ورابعها الرؤية الاولى للوعد والثانية المشاهدة وخامسها ان يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون
ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها فهم مخلدون في الجحيم وكانه قيل لهم على جهة الوعيد لئن
كنتم الان شاكين فيها غير مصدقين بها فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله ما ترى في خلق الرحمن الى قوله فارجع
البصر كرتين يعني لو اعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا ههنا فان قيل فائدة
تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى لعلها لا عين وفي المرة الثانية راوا نفس الحفرة
وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك ان هذه الرؤية اجلى والحكمة في النقل عن العلم
الاخفى الى العلم الاجلى التقريع على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون ولا يطلبون الزيادة **المسئلة السابعة**
قراءة العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من ارايته الشي والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها في حشرهم
اليها فترونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كانهما ارادا لترونها فترونها ولذلك قرأ العامة ثم
لترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا اروها رأوها وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتاكيد او لسائر الفوائد
التي عددناها واعلم ان قراءة العامة اولى لوجهين الاول قال الفراء قراءة العامة اشبه بكلام العرب لانه تغليظ
فلا ينبغي ان يختلف لفظه الثاني قال ابو علي الجبائي في لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم الا ترى ان الجحيم يراها
المؤمنون ايضا بدلالة قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد في رؤيتها عذابها لا في رؤية
نفسها ويدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا راى الذين ظلموا العذاب وهذا يدل على ان لترون
ارجح من لترون قوله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فيه مسائل **المسئلة الاولى** ان الذي يسال عن
النعيم من هو فيه قولان احدهما وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسال عن النعيم الا اهل النار ويدل عليه وجهان
الاول ما روي ان ابا بكر لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله ارايت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم بن التيهان
من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب ايكون من النعيم الذي نسأل عنه فقال عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي
الا الكفور الثاني وهو ان ظاهر الاية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها
عن طاعة الله والاشتغال بشكره فالله تعالى يسالهم عنها يوم القيامة حتى يظهر ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو كان
من اعظم اسباب الشقاء لهم في الاخرة والقول الثاني انه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا باحاديث روى ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يسال عنه العبد يوم القيامة عن النعيم فيقال له الم نصحح لك جسمك الم نروك
من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اي نعيم نسال انما هو الماء والتمر وسيوفنا على
عواتقنا والعدو حاضر فعن اي نعيم نسال قال ان ذلك سيكون وروي ان عمر قال عن اي نعيم نسال عنه يا رسول الله وقد
اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال عليه السلام ظلال المساكن والاشجار والاخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في
اليوم الحار وقريب منه من اصبح امنا في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها وروي
ان شابا اسلم في عهد الرسول عليه السلام فعلمه سورة الهيكم ثم زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة فلما دخل عليها ورأى
الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا اريد ذلك فساله النبي عليه السلام عنه فقال الست علمتني ولتسئلن يومئذ عن النعيم
وانا لا اطيق الجواب عن ذلك وعن انس لما نزلت الاية قام محتاج فقال هل علي من النعمة شيء قال الظل والنعلان والماء البارد
واشهر الاخبار في هذا ما روي انه عليه السلام خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث ان جاء ابو بكر فقال ما اخرجك يا ابا بكر
قال الجوع قال والله ما اخرجني الا الذي اخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل ابي الهيثم فدق رسول
الله صلى الله عليه وسلم الباب ثلاث مرات فلم يجب احد فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امراته تصيح
كنا نسمع صوتك لكنا اردنا ان نزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بابي انت وامي ان ابا الهيثم خرج يستعذب
لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع ابو الهيثم فذبح عناقا واتاهم بالرطب فاكلوا وشربوا
فقال عليه السلام هذا من النعيم الذي تسألون عنه وروي لا تزول قدما عبد حتى يسال عن اربع عن عمره وماله

فلترونها رؤية دائمة متصلة
رأوا
على النظر
لهم
فقال

وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي عليه السلام ان العبد ليسال يوم القيامة حتى عن كحل عينيه وعن لمس الثياب
الطيبة باصبعه وعن لمسه ثوب اخيه واعلم ان الاولى ان يقال السؤال يعم المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر سؤال
توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع **المسئلة الثانية** ذكروا في النعيم المسؤل
عنه وجوها احدها ما روي انه خمسة شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن واعتدال الخلق وثانيها
قال ابن مسعود انه الامن والصحة والفراغ وثالثها قال ابن عباس وجابر تلذذ المأكول والمشروب ورابعها قال بعضهم
الانتفاع بادراك السمع والبصر وخامسها قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن وسادسها قال
ابن عمر انه الماء البارد وسابعها قال الباقر انه العافية ويروى ايضا عن جابر الجعفي قال دخلت على الباقر فقال ما تقول
ارباب التاويل في قوله ولتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك ادخلت بيتك
احدا واقعدته في ظل وسقيته اتمن عليه قلت لا قال فالله اكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسئله عنه قلت ما ذا
تاويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي انعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة اما سمعت
قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا القول الثامن انهم يسئلون عن الزائد عما لابد منه من مطعم وملبس
ومسكن والتاسع وهو الاولى انه يجب حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه احدها ان الالف واللام يفيدان الاستغراق
وثانيها انه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الباقي لا سيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه
الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله وثالثها انه قال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والمراد منه جميع
النعم من فلق البحر والانجاء من فرعون وانزال المن والسلوى فكذا ههنا ورابعها ان النعيم التام كالشيء الواحد
الذي له ابعاض واعضاء فاذا اشير الى النعيم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية الكثيرة
فاذا ذكر الترياق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعم اقسام فمنها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دنيوية
ودينية وقد ذكرت اقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير اول هذه السورة واما تحديدها بحسب النوع والشخص فغير
ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالاطباء ثم هم اشد
الخلق غفلة وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكواكب بالمنجمين وهم اشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة
سلطان الله بالملوك ثم هم اجهل الخلق واما الذي روي عن ابن عمر انه الماء البارد فمعناه هذا من جملته ولعله خصه
بالذكر لانه اهون موجود واعز مفقود ومنه قول ابن السماك للرشيد ارايت لو احتجت الى شربة ماء في فلاة اكنت
تبذل فيها نصف الملك واذا اشربت ~~الكنت تبذل فيه نصف الملك وا~~ واحتبس بولك الكنت تبذل كل الملك فلا تغتر
بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين اولا ان اهل النار يطلبون الماء اشد من طلبهم لغيره قال الله تعالى
ان افيضوا علينا من الماء اولان السورة في المترفين وهم المخصوصون بالماء البارد والظل والجواب ان السؤال يجب ان
تكون مصروفا الى طاعة الله لا الى المعصية فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكده ما روي انه عليه السلام قال لا تزول
قدما العبد يوم القيامة حتى يسال عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه
وعن علمه ماذا عمل به فكل النعيم من الله داخل فيما ذكره عليه السلام **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان هذا
السؤال اين يكون فالقول الاول ان هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه يقال لهم
اجيبوا يدل ان هذا السؤال يكون متاخرا عن مشاهدة جهنم لقوله ثم لتسالن واهواله وموقف السؤال متقدم على
مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم اي ثم اخبركم انكم تسالون يوم القيامة وهو كقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي
مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا القول الثاني انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما قال كلما القي
فيها فوج سالهم خزنتها وقالوا ما سلككم في سقر ولا شك ان مجيء الرسول من الله نعمة فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار
او يقال انهم اذا صاروا في الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما عذبكم بهذا العذاب لانكم في دار الدنيا اشتغلتم بالتنعم
عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من اهل النجاة والفائزين بالدرجات
فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعيمهم في الدنيا والله اعلم بالصواب

سورة والعصر ثلث ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **والعصر** انهم ذكروا في تفسير العصر اقوالا الاول انه الدهر واحتج هذا القائل
بوجوه احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرا والعصر ونوائب الدهر
الا انا نقول هذه مفسدة للصلاة فلا يكون قرانا بل تفسيرا ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه بان الملحد مولع بذكره وتعظيمه

ومن ذلك

ومن ذلك ذكره في مقابلة دلائل فساد قولهم بالدهر والطبع وثانيها ان الدهر يشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء
والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم
فانه مجزا منقسم بالسنة والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا
فكيف يكون معدوما ولا يمكنه ان يحكم عليه بالوجود وثالثها ان بقية عمر المرء لا قيمة لها فلو ضيعت الف سنة ثم تبت في اللمحة
الاخيرة من العمر لبقيت في الجنة ابد الاباد فعلمت حينئذ ان اشرف الاشياء حياتك في تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من
جملة اصول النعم فلذلك اقسم بها ونبه على ان الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف واليه الاشارة بقوله تعالى
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ورابعها وهو ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن
ما في السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانيات ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان
والزمانيات وقد بينا هناك ان الزمان اعلى واشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما باشرف النصفين
من ملك الله وملكوته وخامسها انهم كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فكانه تعالى اقسم على ان الدهر والعصر نعمة خالصة
لا عيب فيها وانما الخاسر هو الانسان وسادسها انه تعالى ذكر العصر الذي بمضيه ينتقص عمرك فاذا لم يكن في مقابلته كسب
صار ذلك النقص عين الخسران ولذلك قال لفي خسر ومنه قول القائل انا لنفرح بالايام نقطعها وكل يوم مضى نقص من الاجل
فكان المعنى والعصر العجيب امره حيث يفرح الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه هدم لعمره وانه لفي خسر القول
الثاني وهو قول ابي مسلم المراد بالعصر احد طرفي النهار والسبب فيه وجوه احدها اقسم بالعشي كما اقسم بالضحى لما فيهما من
دلائل القدرة فان كل بكرة كانها القيامة يخرجون من القبور وتصير الاموات احياء وتقام الموازين وكل عشية تشبه
تخريب الدنيا بالصعقة والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد
خاسرا فكذا الغافل لا يسال الغافل عنهما في خسر وثانيها قال الحسن انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الاسواق
قد دنا انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسالك كل واحد ما هو حقه
فحينئذ تخجل فتكون من الخاسرين فكذا القول في والعصر اي عصر الدنيا فقد دنت القيامة وبعد لم تستعد وتعلم
انك غدا تسال عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك وتسال عن معاملتك مع الخلق وكل واحد من المطلوبين يدعي ما
عليك فاذا انت خاسر ونظيره اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون وثالثها انه هذا الوقت معظم والدليل
عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيامة فكما اقسم في حق الرابح بالضحى
فكذا اقسم في حق الخاسر بالعصر وذلك كانه اقسم بالضحى في حق الرابح وبشر الرسول ان امره الى الاقبال وههنا
في حق الخاسر توعد ان امره الى الادبار ثم كانه يقول بعض النهار باق فيحثه على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض
السلف كان يقول تعلمت معنى السورة من بائع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب راس ماله ارحموا من يذوب راس
ماله فقلت هذا معنى ان الانسان لفي خسر يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فاذن هو خاسر القول الثالث وهو
قول مقاتل اراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى اقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله تعالى
والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله انها صلاة
العصر وثانيها قوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله وثالثها ان التكليف في ادائها اشق
لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم اخر النهار واشتغالهم بمعايشهم ورابعها روي ان امراة كانت تصيح في سكك
المدينة وتقول دلوني على النبي عليه السلام فراها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالها ماذا حدث قالت يا رسول الله
ان زوجي غائب عني فزنيت فجاءني ولد من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي
من توبة فقال عليه السلام اما الزنا فعليك الرجم واما قتل الولد فجزاؤك جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرة
لكن ظننت انك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلاة وخامسها ان صلاة العصر
بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها يختم الاعمال فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلاة العصر لان الامور
بخواتيمها فاقسم بهذه الصلاة تفخيما لشانها وزيادة توصية للمكلف على ادائها واشارة منه انك اذا اديتها
على وجهها عاد خسرانك ربحا كما قال الا الذين امنوا وسادسها قال النبي عليه السلام لا ينظر الله اليهم يوم القيامة
ولا يكلمهم ولا يزكيهم منهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلاة العصر فعل فكيف يجوز ان تعالى اقسم الله بها
القول الرابع انه قسم بزمان الرسول واحتجوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل
استاجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت
النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضب اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا

وافل اجرا فقال الله وهل ننقصت من اجركم شيا قالوا لا قال فهذا فضلي اوتيه من اشا فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر اي والعصر الذي انت فيه فهو تعالى اقسم بزمانه في هذه الاية وبمكانه في قوله وانت حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك فكانه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب تعظيم الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا اليك فما اعظم خسرانهم وما اجل خذلانهم قوله تعالى ان الانسان لفي خسر وفيه مسايل المسيلة الاولى الالف واللام في الانسان يحتمل ان يكون للجنس في الخسر وان يكون للمعهود السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين الاول المراد منه الجنس وهو كقولهم كثر الدراهم في ايدي الناس ويدل على هذا القول استثنا الذين امنوا من الانسان والقول الثاني ان المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وايل والاسود بن عبد المطلب يقولون ان محمدا لفي خسران فاقسم تعالى ان الامر بالضد مما يتوهمون المسيلة الثانية الخسر الخسران كما قيل الكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب راس المال ثم فيه تفسيران وذلك لانا اذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المومن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة ابدية وان حملنا لفظ الانسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر الا من آمن من هولا فحينيذ يتخلص من ذلك الخسار الى الربح المسيلة الثالثة انه قال لفي خسر ولم يقل لفي الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير اخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان الانسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره ان الذنب يعظم اما لعظم من في حقه الذنب او لانه وقع في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان دون خسران الشيطان وفيه بشارة ان في خلقي من هو اعصى منك والتاويل الصحيح هو الاول المسيلة الرابعة لقايل ان يقول قوله لفي خسر يفيد التوحيد مع انه في انواع من الخسر والجواب ان الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه واما البواقي وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة الى الاول كالعدم وهذا كما ان الانسان في وجوده فوايد ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي لما كان هذا المقصود اجل المقاصد كان ساير المقاصد بالنسبة اليه كالعدم واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الاية قراين تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الانسان في خسر احدها ان قوله لفي خسر اي في طريق الخسر وهذا كقوله في اكل اموال اليتامى انما ياكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار الاحتمال الثاني ان الانسان لا ينفك عن خسران الخسر هو تضييع راس المال وراس ماله هو عمره وهو قلما ينفك عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا ينفك عن الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران ايضا حاصل لانه كلما ذهب لم يبق منه اثر مع انه كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يبقى اثره دايما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها او بغيرها على وجه احسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم الانسان بها اكثر كان ~~خشيته~~ منه تعالى اكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة اتم واكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت ان الانسان لا ينفك البته من نوع خسران واعلم ان هذه الاية كالتنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسار والخيبة وتقريره ان سعادة الانسان في حب الاخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان الاسباب الداعية الى الاخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار اكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في الخسار والبوار فان قيل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فهناك يدل على ان الابتدا من الكمال فكيف الجمع قلنا المذكور في سورة التين احوال البدن وههنا احوال النفس فلا تناقض بين القولين قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات اعلم ان الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسايل المسيلة الاولى احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الايمان فان الله تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل الصالحات داخلا في مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن ان يقال هذا التكرير واقع في القران لقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملايكته وجبريل وميكال لانا نقول هناك انما حسن لان الاعادة تدل على كونه اشرف انواع ذلك الكلي

وعمل الصالحات ليس اشرف انواع الامور المسماة بالايمان فبطل هذا التاويل قال الحليمي هذا التكرير واقع لا محالة لان الايمان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على الايمان فيكون قوله وعملوا الصالحات مكتفيا عن ذكر قوله الا الذين امنوا ايضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب ان يكون ذلك تكريرا اجاب الاولون وقالوا لا نمنع ورود التكرير لاجل التاكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الاية وقالوا انها دلت على ان الانسان في الخسار مطلقا ثم استثنى الذين امنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقدان احدهما فعلمنا ان من لم يحصل له الايمان والاعمال الصالحة لا بد وان يكون في الخسار في الدنيا والاخرة ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة وكان الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا لهما كان الناجي اقل من الهالك ثم لو كان الناجي اكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون انت من القليل فكيف والناجي اقل فلا ينبغي ان يكون الخوف اشد المسيلة الثانية ان هذا الاستثنا فيه امور ثلاثة احدها انه تسلية للمومن من فوت عمره وشبابه لان العمل قد اوصله الى ما هو خير من عمره وشبابه وثانيها انه تنبيه على ان كل ما دعاك الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد وثالثها قالت المعتزلة تسمية الاعمال الصالحات تنبيه على ان وجه حسنها ليس هو الامر على ما يقوله الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عايدة اليها او بسبب الامر المسيلة الثالثة لسايل ان يسال فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انما لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بسبب الفعل وهو الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على ~~الطاعة يحصل بالترك وهو عدم الطاعة~~ اما الربح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجه اخر وهو انه تعالى في جانب الخسر ابهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل وبين وهذا هو اللايق بالكرم اما قوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فاعلم انه تعالى لما بين في اهل الاستثنا انهم بايمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا ارباب السعادة من حيث انهم تمسكوا بما يوديهم الى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا سببا لطاعات الغير كما ينبغي ان يكون عليه اهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه ساير الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب واجتناب ما يحرم اذ الاقدام على المكروه والاحجام عن المراد كلاهما شاق شديد وههنا مسايل المسيلة الاولى هذه الاية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان اتيا بهذه الاشيا الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة تتعلق بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره امور منها الدعا الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب له ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي ليتضمن الاول الدعا الى الدين والثاني الثبات عليه فالاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله تعالى وانه عن المنكر واصبر وقال عمر رحم الله من اهدى الي عيوبي المسيلة الثانية دلت الاية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه المسيلة الثالثة انما قال وتواصوا بالماضي ولم يقل ويتواصون ليلا يقع بهم الامر العرض بمدحهم بما صدر عنهم في الماضي وذلك يفيد ترغيبهم الى الثبات عليه في المستقبل المسيلة الرابعة قرا ابو عمرو بالصبر بشمّ البا شيا من الجر ولا يشبع قال ابو علي وهذا انما يكون في الوقف ولا يكون في الوصل الا على اجرا الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر انه قرا والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس او لعارض منعه من ادراج القراة وعلى هذا يحمل الا على اجرا الوصل مجرى الوقف والله اعلم بمراده وبالصواب

سورة الهمزة تسع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ويل لكل همزة لمزة الويل لفظ الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتدعو بالويل واصله وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروي انه جبل في جهنم ان قيل قال ههنا ويل وفي موضع اخر ولكم الويل قلنا لان ثمه قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لانه لا يعلم كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس استصغار وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذي

في هذه السورة كلها فيتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الافعال الردية او هو مخصوص باقوام معينين اما المحققون
فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال اخرون
انه مختص باناس معينين ثم قال عطا والكلبي نزلت في الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن
عليه في وجهه وقال محمد بن اسحق ما زلنا نسمع ان هذه الاية نزلت في امية بن خلف قال الفراء وكون اللفظ عاما
لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا كما ان انسانا لو قال لك لا ازورك ابدا فتقول انت كل من لم يزرني
لا ازوره وانت انما تريد بهذا العام ذلك وبالجملة هذا هو المسمى في اصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف
والهمز الكسر قال تعالى هماز مشاء والهمز الطعن والمراد الكسر في اعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم قال
تعالى ولا تلمزوا انفسكم وبناء فعلة يدل على ان ذلك عادة منهم قد ضروا بها ونحوها اللعنة والضحكة
وقرئ ويل لكل همزة لمزة بسكون الميم وهو المسخرة الذي ياتي بالاوابد والاضاحيك فيضحك منه ويشتم
وللمفسرين الفاظ احدها قال ابن عباس الهمزة المغتاب واللمزة العياب وثانيها قال ابن زيد الهمز
باليد واللمز باللسان وثالثها قال ابو العالية الهمز بالمواجهة واللمز بظهر الغيب ورابعها الهمز جهرا واللمز سرا
بالحاجب والعين وخامسها الهمزة واللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد ممن يفعل ذلك لكنه لا يليق
بمنصب الرياسة انما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس باقوالهم وافعالهم واصواتهم ليضحكوا
وقد حكى الحكم بن ابي العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فنفاه عن المدينة وسادسها قال الحسن الهمزة الذي يهمز
جليسه ويكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر اخاه بالسوء ويعيبه وسابعها عن ابي الجوزاء قال قلت لابن عباس
ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة
الناعتون الناس بالعيب واعلم ان جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار
العيب ثم هذا على قسمين فانه اما ان يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد واما ان يكون بالهزل كما يكون
عند السخرية والاضحاك وكل واحد من القسمين فاما ان يكون في امر يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات
واما ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة والمشي والجلوس وانواعه كثيرة وهو غير مضبوط ثم اظهار العيب
في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغايب وعلى التقديرات فقد يكون باللفظ وقد يكون
باشارة الراس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر في ان اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا فان
كان اللفظ موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب القياس
الجلي ولما كان الرسول اعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال ويل لكل همزة
لمزة ثم قال الذي جمع مالا وعدده وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الذي بدل من لكل او نصب على الذم وانما
وصفه تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظنه
ان الفضل فيه لاجل ذلك يستنقص غيره **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد
والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان التشديد يفيد انه جمعه من ههنا وههنا
ولم يجمعه في يوم واحد ولا يومين ولا شهر ولا شهرين يقال فلان يجمع الاموال اي يجمعها من ههنا وههنا واما التخفيف
فلا يفيد ذلك واما قوله مالا فالتنكير يحتمل وجهين احدهما ان يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة
فمال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا حقير فكيف يليق به ان يفتخر بذلك القليل والثاني ان يكون المراد
منه التعظيم اي مالا بلغ في الخبث والفساد اقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل ان يفتخر به اما قوله وعدده ففيه
وجوه احدها انه ماخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال اعددت الشيء لكذا وعددته اذا امسكته له وجعلته عدة
وذخيرة لحوادث الدهر وثانيها عدده اي احصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان
ولهذا قال السدي عدده اي كثره يقال في بني فلان عدد اي كثرة وقيل هذان القولان راجعان
الى معنى العدد والقول الثالث الى معنى العدة وقرا بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى
جمع المال وضبط عدده واحصاه وثانيها جمع ماله وقومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد اذا كان
له عدد وافر من الانصار والرجال ومن كان كذلك كان ادخل في التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب اخر من الجهل
فقال يحسب ان ماله اخلده واعلم ان اخلد وخلد بمعنى ثم في التفسير وجوه احدها ان يكون المعنى طول
المال امله حتى اصبح لفرط غفلته وطول امله يحسب ان ماله تركه خالدا في الدنيا لا يموت وثانيها انه كان للاخلاد ثم

ثيل

بقل عمله لان المراد يحسب هذا الانسان ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت وكانه حكم قد فرغ
منه فلذلك ذكره على الماضي وقال الحسن ما رايت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت وثالثها يعمل الاعمال
المحكمة كتشييد البنيان بالاجر والجص عمل من يظن انه يبقى حيا او لاجل ان يذكر بسببه بعد الموت ورابعها احب
المال حبا شديدا حتى اعتقد انه ان نقص مالي اموت فلذلك يحفظه عن النقصان ليبقى حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد
البخيل وخامسها ان هذا تعريض بالعمل الصالح وانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الاخرة في النعيم
المقيم اما قوله كلا ففيه وجهان احدهما انه ردع له عن حسبانه اي ليس كما يظن ان المال يخلده بل العلم والصلاح
ومنه قول علي رضي الله عنه هلك خزان المال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر والقول الثاني معناه
حقا لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلا اما قوله لينبذن فانما
ذكره بلفظ النبذ الدال على الاهانة لان الكافر كان يعتقد انه من اهل الكرامة وقرئ لينبذان اي هو وماله
ولينبذن بضم الذال اي هو وانصاره واما الحطمة فقال المبرد انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة اي شديد
الاكل ياتي على زاد القوم واصل الحطم في اللغة الكسر ويقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغير هاء
كانه يحطم الماشية اي يكسرها عند سوقها لعنفه قال المفسرون الحطمة اسم من اسماء النار وهي الدركة الثانية
من دركات النار وقال مقاتل هي تحطم العظام وتاكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الملك لياخذ الكافر فيكسر على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرمي بها الى النار واعلم ان الفائدة
في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه احدها الاتحاد في الصورة كانه تعالى يقول ان كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة والثاني ان الهامز
بكسر عزة غيره ليضع قدره فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى وراءك الحطمة ~~ومن الحطم كسر فالحطمة~~ تكسرك وتلقيك في حضيض
جهنم لكن الهمز ليس الا الكسر بالحاجب اما الحطمة فانها تكسر كسرا لا تبقي ولا تذر الثالث ان الهماز اللماز ياكل لحم الناس
والحطمة ايضا اسم النار من حيث انها تاكل الجلد واللحم ويمكن ان يقال ذكر وصفين الهمز واللمز ثم قابلهما باسم واحد وقال
خذ واحدا مني بالاثنين منك فانه يفي ويكفي فكان السائل يقول كيف يفي الواحد بالاثنين فقيل انما يقول هذا لانك
لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال وما ادراك ما الحطمة اما قوله نار الله فالاضافة للتفخيم اي هي نار لا كساير النيران
الموقدة التي لا تخمد ابدا ~~[illegible]~~ ومنه قول علي عجبا ممن يعصي الله على ظهر الارض والنار تسعر
من تحته وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت والف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء
مظلمة اما قوله تطلع على الافئدة فاعلم انه يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه ثم في تفسير الاية وجهان الاول
ان النار تدخل في اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على افئدتهم ولا شيء في بدن الانسان الطف من الفؤاد ولا
اشد تالما منه بادنى اذى يماسه فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم ان الفؤاد مع استيلاء النار عليه
لا يحترق اذ لو احترق لمات وهذا هو المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان النار تنزل من اللحم الى
الفؤاد الثاني ان سبب تخصيص الافئدة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة واعلم انه
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحومهم وعظامهم
مرة اخرى اما قوله انها عليهم مؤصدة قال الحسن مؤصدة اي مطبقة اصدت الباب واوصدته لغتان ولم يقل مطبقة
لان المؤصدة هي الابواب المغلقة والاطباق لا يفيد معنى الباب فاعلم ان الاية تفيد معنى المبالغة في العذاب
من وجوه احدها ان قوله لينبذن يقتضي انه موضع له قعر عميق جدا وثانيها انه لو شاء ان يجعل ذلك الموضع بحيث
لا يكون له باب لجعل لكنه بالباب يذكرهم الخروج فيزيد في حسرتهم وثالثها انه تعالى قال عليهم مؤصدة ولم يقل مؤصدة
عليهم لان قوله عليهم مؤصدة يفيد ان المقصود اولا كونهم بهذه الحالة وقوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد
الاول اما قوله في عمد ممددة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين
قال الفراء عمد وعمد مثل الاديم والادم والاهاب والاهب والقضيم والقضم وقال المبرد وابو علي العمد جمع عمود على غير
واحده اما الجمع على واحده فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل **المسئلة الثانية** العمود كل مستطيل من خشب
وحديد وهو اصل البناء يقال عمود البيت الذي يقوم به البيت **المسئلة الثالثة** في تفسير هذه الاية وجهان
الاول انها عمد اغلقت بها تلك الابواب كنحو ما تغلق به الدروب وفي بمعنى الباء اي انها عليهم مؤصدة بعمد مدت
عليها ولم يذكر العمد لانها لكثرتها صارت كان الباب فيها والقول الثاني ان يكون المعنى انها عليهم مؤصدة حال كونهم
موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص اللهم اجرنا من النار يا اكرم الاكرمين بحق محمد وآل بيته الطيبين
الطاهرين وازواجه امهات المؤمنين امين يا رب العالمين والله تعالى اعلم بالصواب وحسبنا الله ونعم الوكيل

سورة الفيل خمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الم تركيف فعل ربك باصحاب الفيل روي ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اصحمة
النجاشي بنى كنيسة بصنعا وسماها القليس واراد ان يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل فتغوط فيها ليلا فاغضبه
ذلك وقيل اججت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود
وكان قويا عظيما وثمانية اخرى وقيل اثنا عشر وقيل الف فلما بلغ مغمسا خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه
ثلث اموال تهامة ليرجع فابى وعبى جيشه وقدم الفيل وكان كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح
واذا وجهوه الى اليمن او الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة اخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليه بسببها فعظم
في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما فقيل له هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من
عيني قال له فيما جئت قال جئت لاهدم البيت الذي هو علم دينك ودين ابائك والهاك عنه ذود من الابل فقال
انا رب الابل وللبيت رب سيمنعه منك ثم رجع واتى البيت واخذ بحلقته وهو يقول لاهم ان المرء يمنع رحله
فامنع رحالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم ابدا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك يا رب لا ارجو لهم سواكا
فامنع عنهم حماكا فالتفت وهو يدعو فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية
وكان مع كل طير حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة وعن ابن عباس انه راى
عند ام هانئ نحو قفيز وهي مخططة بحمرة كالجزع الظفاري وكان الحجر يقع على راس الرجل فيخرج من دبره وعلى
كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ورمي ابرهة بداء فتساقطت اناملة وما مات حتى انصدع صدره
عن قلبه وانفلت وزيره ابو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما اتمها وقع
عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رايت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان ثم في
الاية سؤالات **السؤال الاول** لم قال الم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل البعث بزمان طويل الجواب
المراد من الرؤية العلم والتذكر وهو اشارة الى ان الخبر فيه متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلاء
للرؤية ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال الم تعلم ان الله على كل شيء
قدير لانا نقول الفرق ان ما لا يتصور ادراكه لا يستعمل فيه الا العلم لكونه قادرا واما الذي يتصور ادراكه كفرار الفيل
فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية **السؤال الثاني** لم قال الم تر كيف فعل ربك ولم يقل الم تر ما فعل ربك
الجواب لان الاشيا لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها تدل على مدلولاتها وهذه الكيفية يسميها المتكلمون وجه الدليل
واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم
كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد
عليه السلام وذلك لان مذهبنا يجوز تقدم المعجزات على زمان البعثة تاسيسا لنبوته وارهاصا لها ولذلك
كانت الغمامة تظلله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان نبي
كخالد بن سنان وقس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب ان يشتهر حال النبوة لاحتمال انه كان مبعوثا الى جمع قليليين
فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم ان قصة هؤلاء على الامر لم كانوا اقل حالا ودون منزلة من الفيل وهو المراد
من قوله تعالى بل هم اضل ومما يؤكد ذلك انهم لما وجهوا الفيل الى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويقع عنه كانه
كان يقول لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق تقوى بحمد الله وهم كانوا يتركون تلك العزيمة الردية فدل
ذلك على ان الفيل كان احسن حالا منهم **السؤال الثالث** اليس ان كفار قريش كانوا قد ملؤا الكعبة
من الاوثان في قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان اقبح من تخريب جدران الكعبة فلم سلط الله العذاب على من قصد
التخريب ولم يسلط العذاب على من ملاها من الاوثان والجواب ان وضع الاوثان فيها تعد على الحق وتخريبها تعد على
حق الخلق ونظيره قاطع الطريق والباغي والحامل يقتلون مع انهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى وصاحب
الصومعة والمراة وان كانوا كفارا لانه لا يتعدى ضررهم الى الخلق **السؤال الرابع** كيف القول في اعراب
هذه الاية الجواب قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله الم تر لان كيف من حروف الاستفهام واعلم انه
تعالى ذكر ... **المسئلة الاولى** ...

الذي

الذي كان في قلبه شيء مما اظهر لانه كان يظهر الحسد للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن
بلدهم الى نفسه والى بلدته **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة اضافة الكيد اليهم دليل على انه تعالى لا يرضى
بالقبيح اذ لو رضي لاضافه الى ذاته كقوله الم تر كيف فعل ربك اصحاب الفيل وهي واقعة على الملحدين جدا لانهم ذكروا
في الزلازل والرياح والصواعق وسائر الاشيا التي عذب الله بها الامم اعذارا ضعيفة اما هذه الواقعة فلا تجري فيها
تلك الاعذار لانه ليس في شيء من الطبائع والحيل ان يقبل طير معها حجارة فيقصد قوما دون قوم فيقتلهم ولا
يمكن ان يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول شيء الا نيف واربعين
سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع ممن شاهد تلك الواقعة فلا يجري فيها الا تلك الاعذار
فلو كان النقل ضعيفا لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيه وفي الاية ايضا سؤالات
السؤال الثالث لم قال فعل ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل الجواب ان الخلق يستعمل لابتداء الفعل والجعل
للكيفية كما قال تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور والعمل بعد الطلب والفعل عام في الكل فكان
اولى لانه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل خلاف ما كانت عليه وسالوه ان يحفظ البيت ولعله كان فيهم من يستحق
الاجابة فلو ذكر الالفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل **السؤال الرابع** لم قال ربك ولم يقل
الرب الجواب من وجوه احدها كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الانعام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وانت يا محمد
ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكانك انت الذي رايت ذلك الانعام فلا جرم تبرات عنهم واخترتك من
الكل فاقول ربك اي انا لك ولست لهم بل عليهم وثانيها كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب الفيل تعظيما لك وتشريفا
لمقدمك فانا كنت مربيا لك قبل قدومك فكيف اتركك بعد ظهورك تنبيها لنبيه عليه السلام بانه سيظفر
السؤال الخامس قوله الم تر كيف فعل ربك مذكور في معرض التعجب وهذه الاشيا بالنسبة الى قدرة الله
ليست عجيبة فما السبب لهذا التعجب الجواب من وجوه احدها ان الكعبة تبع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العالم
يوجد بدون المسجد اما المسجد بدون العالم فالعالم هو كذنب والمسجد هو الصدق ثم الرسول الذي هو الزهرة
الوليد والمزه حتى صار قطعه فكانه تعالى يقول ان الملك العظيم لما طعن في المسجد وقصده واتلفته لمن طعن فيك
وانت المقصود من الكل افلا فيه واعرفه ان هذا العجيب وثانيها الكعبة قبلة صلاتك وقلبك قبلة معرفتك
ثم انا حفظت قبلة عملك عن الاعداء افلا نسعى في حفظ قبلة دينك عن الاثام والمعاصي **السؤال السادس**
لم قال اصحاب الفيل ولم يقل ارباب الفيل او ملاك الفيل الجواب لان الصاحب يكون من الجنس فقوله اصحاب الفيل
يدل على ان اولئك الاقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دقيقة وهو انه يقال اذا
كانت المصاحبة بين شخصين فيقال للادون انه صاحب الاعلى ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون ولذلك يقال
لمن صحب الرسول انهم الصحابة فقوله اصحاب الفيل يدل عليه يرجع من هنا الى قوله على ان اولئك الاقوام الصوم لكي
والجواب انه ثبت في علم النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فلم لا يكفي في حسن هذه الاضافة وقوعه نطقا
لارادتهم واختيارهم **المسئلة الثالثة** في تضليل اي في تضييع وابطال يقال ضلل كيده اذا جعله ضالا ضائعا ونظيره
قوله وما كيد الكافرين الا في ضلال وقيل لامرئ القيس الملك الضليل لانه ضلل ملك ابيه اي ضيعه فالمعنى انهم
كادوا البيت اولا ببيت المقدس وارادوا ان ينحوا امر تحويل رجوع الحاج فضلل كيدهم بايقاع الحريق فيه ثم كادوا
ثانيا بارادة هدمه فضلل بارسال الطير عليهم ومعنى حرف في ههنا كما يقال سعى فلان في ضلال اي سعيهم كان
في امر ظهر لكل عاقل انه كان ضلالا وخطا ثم قال تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وفيه سؤالات **السؤال**
الاول لم قال طيرا على التنكير الجواب اما للتحقير فانه مهما كان احقر كان صنع الله اعجب واكبر او للتفخيم كانه يقول
طير واي طير يرمي بحجر صغير فلا يخطئ المقتل **السؤال الثاني** ما الابابيل الجواب اما اهل اللغة فقال
ابو عبيدة ابابيل جماعات متفرقة يقال جاءت الخيل ابابيل من ههنا وههنا وهل لهذه اللفظة واحد ام لا فيه
قولان الاول وهو قول الاخفش والفراء انه لا واحد له وهو مثل الشماطيط والعباديد لا واحد لها والثاني ان له
واحدا ثم لهذا القول ذكروا ثلاثة اوجه احدها زعم ابو جعفر الرواسي ان له واحدا وكان ثقة مامونا انه سمع لها ابالة
وثانيها ضغث على ابالة وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير في نظامها بالابالة وثالثها قال الكسائي كنت
اسمع النحويين يقولون ابول وابابيل كعجول وعجاجيل ...
... **السؤال الثالث** ...

وانفه كانف الكلاب

فوجا فوجا ولعل السبب انها ارسلت الى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سيرتهم سواد الكفر والمعصية
وعن سعيد بن جبير انها بيض صغار ولعل السبب ان ظلمة الكفر انزلت بها والبياض السواد وقيل كانت خضرا
لها رؤس مثل رؤس السباع واقول انها لما كانت افواجا فلعل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل احد وصف
ما راى وقيل كانت بلقا كالخطاطيف ثم قال ترميهم بحجارة من سجيل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو حنيفة
رحمة الله عليه يرميهم الله او الطير لانه اسم جمع يذكر ويؤنث على المعنى **المسئلة الثانية** ذكروا في كيفية
الرمي وجوها احدها قال مقاتل كان كل طاير يحمل ثلاثة احجار واحد في منقاره واثنان في رجليه يقتل يكتب
على كل حجر اسم صاحبه وما وقع منها حجر على موضع الا خرج من الجانب الاخر وان وقع على راسه خرج من دبره
وثانيها روى عكرمة عن ابن عباس قال لما ارسل الله الحجارة على اصحاب الفيل لم يقع حجر على احد منهم الا نفط
جلده وثار به الجدري وهو قول سعيد بن جبير وكانت تلك الاحجار اصغرها مثل العدسة واكبرها مثل الحمصة
واعلم ان من الناس من انكر ذلك فقال لو جوزنا ان يكون في الحجارة الصغيرة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما
تقوى به على ان تنفذ من راس الانسان وتخرج من اسفله لجوزنا ان يكون الجبل العظيم خاليا عن الثقل وان يكون
في وزن التبنة وذلك يرفع الامان عن المشاهدات فانه متى جاز ذلك فليجوز ان تكون بحضرتنا شموس واقمار ولا
نراها وان يحصل الادراك في عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة في الاندلس وكل ذلك محال واعلم ان كل
ذلك على مذهبنا جائز الا ان العادة جارية بانها لا تقع **المسئلة الثالثة** ذكروا في السجيل وجوها
احدها ان السجيل كانه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان سجينا علم لديوان اعمالهم كانه قيل بحجارة هي
من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من الاسجال وهو الارسال ومنه السجل للدلو لما انه يسمى ذلك
الكتاب بهذا الاسم لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله
فارسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل اي مما كتبه الله في ذلك الكتاب وثانيها قال ابن عباس سجيل معناه سنك وكل
يعني بعضه حجر وبعضه طين وثالثها قال ابو عبيدة السجيل الشديد ورابعها السجيل اسم لسماء الدنيا وخامسها السجيل
حجارة من جهنم فان سجين اسم من اسماء جهنم فابدلت النون باللام اما قوله كعصف ماكول ففيه مسائل **المسئلة**
الاولى ذكروا في تفسير العصف وجوها احدها انه ورق الزرع الذي يبقى في الارض بعد الحصاد وتعصفه الرياح
فتاكله المواشي وثانيها قال ابو مسلم العصف التبن لقوله ذو العصف والريحان لانه تعصف به الريح عند الذرو
فتفرقه عن الحب وهو اذا كان ماكولا فقد بطل ولا رجعة فيه ولا منفعة فيه وثالثها قال الفراء هو اطراف الزرع
قبل ان يدرك السنبل ورابعها هو الحب الذي اكل لبه وبقي قشره **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير
الماكول وجوها احدها انه الذي اكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان احدهما ان يكون المعنى كزرع وتبن قد اكلته
الدواب ثم راثته ثم يجف وتتفرق اجزاؤه فيكون المعنى كزرع تتفرق اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم
بتفرق اجزاء الروث الا ان العبارة عنه جاءت على ما عليه اداب القران كقوله كانا ياكلان الطعام وهو قول
مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس والاحتمال الثاني على هذا الوجه ان يكون التشبيه واقعا بورق الزرع
اذا وقع فيه الاكال وهو ان ياكله الدود والوجه الثاني في تفسير قوله ماكول هو انه جعلهم كزرع قد اكل حبه
وبقي تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما يقال فلان حسن اي حسن الوجه فاجرى ماكول على العصف
من اجل انه اكل حبه لان هذا المعنى معلوم وعلى هذا قول الحسن **الوجه الثالث** من التفسير ان يكون معنى
ماكول انه مما يؤكل يعني تاكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك **المسئلة الثالثة** قال بعضهم ان
الحجاج اخرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل ذلك على ان قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت
هكذا الا ان السبب لتلك الواقعة امر اخر سوى تعظيم الكعبة الجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد
عليه السلام والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه اما بعد قدومه وتاكيد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى
شيء من ذلك والله اعلم بالصواب

سورة قريش اربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **لايلاف قريش ايلافهم** اعلم ان ههنا مسائل **المسئلة الاولى** اللام في قوله لايلاف يحتمل وجوها
ثلاثة فانها اما ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالاية التي بعدها او لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها
اما الوجه الاول وهو ان تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات الاول وهو قول الزجاج وابي عبيدة ان التقدير

فجعلهم

فجعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف
فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف ماكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتاليف قريش قلنا هذا السؤال
ضعيف لوجوه احدها انا لا نسلم ان الله انما فعل ذلك بهم لكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر الى القيامة قال تعالى اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل ذلك
بهم لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك بهم لايلاف قريش ولتعظيم منصبهم واظهار قدرهم
وثانيها هب ان زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون شيء اخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا بمجموع الامرين
وثالثها هب انهم اهلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك الاهلاك لما ادى الى الايلاف جاز ان يقال اهلكوا للايلاف كقوله تعالى
ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن لما ال الامر اليه حسن ان يجعل علة للالتقاط **الاحتمال**
الثاني ان يكون التقدير الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش كانه تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه
لايلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف ماكول فكل
ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش **الاحتمال الثالث** ان تكون اللام في قوله لايلاف بمعنى الى كانه
قال فعلنا كل ما فعلناه في السورة المتقدمة الى نعمة اخرى ولنعمة سواء في المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات
ثلاثة توجهت على تقدير تعلق اللام بالسورة المتقدمة فان قيل احدهما ان جعلوا السورتين لا بد وان يكون
كل واحدة مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب ان لا تكون هذه سورة
مستقلة وثانيها ان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وثالثها ما روي ان عمر قرا في صلاة المغرب
في الركعة الاولى والتين وفي الركعة الثانية الم تر ولايلاف قريش معا ولم يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم
والقول الثاني وهو المشهور المستفيض ان هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل واما تعلق اول هذه السورة
بما قبلها فليس بحجة على ما قالوا لان القران كله كالسورة الواحدة وكالاية الواحدة يصدق بعضها بعضا
ويبين بعضها معنى بعض الا ترى ان الايات الدالة على الوعيد مطلقة ثم انها متعلقة بايات التوبة
وبايات العفو عند من يقول به وقوله انا انزلناه متعلق بما قبله من ذكر القران واما قوله ان ابيا رضي الله
عنه لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما واما قراءة عمر رضي الله عنه فانها لا تدل على
انها سورة واحدة لان الامام قد يقرا السورتين **البحث الثاني** فيما يتعلق بهذا القول بيان انه لم صار
ما فعله الله باصحاب الفيل سببا لايلاف قريش فنقول لا شك ان مكة كانت خالية من الزرع والضرع على ما
قال تعالى بواد غير ذي زرع الى قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات وكان اشراف
اهل مكة يرحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلدهم بما يحتاجون اليه من الاطعمة والثياب
وهم انما كانوا يربحون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله
وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم
الكعبة لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي
يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله اصحاب الفيل ورد كيدهم في نحورهم ازداد
وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمفاخر فلهذا قال تعالى الم تر
كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلتي الشتاء والصيف الوجه الثاني فيما يدل على صحة هذا القول
قوله تعالى في اخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده اصحاب الفيل ثم ان رب البيت دفعهم عن
مقصودهم لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبا على ايصال المنفعة فهذا يدل على تعلق اول
هذه السورة بالسورة المتقدمة القول الثاني وهو ان اللام في لايلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل
وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لايلاف قريش اي ليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه
النعمة واعترافا بها فان قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا قلنا لما في الكلام من معنى الشرط وذلك لان نعم الله
عليهم لا تحصى فكانه قيل ان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة القول الثالث وهو ان تكون
هذه اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم هذه لام التعجب كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش
وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الافات عنهم وينظم
اسباب معايشهم وذلك لا شك انه في غاية التعجب من عظم حلم الله وكرمه ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به ولزيد
وكرامتنا اياه وهذا اختيار الكسائي والاخفش والفراء **المسئلة الثانية** ذكروا في الايلاف ثلاثة اوجه احدها

ان الايلاف هو الالف قال علماء اللغة الفت الشيء والفته الفا والافا وايلافا بمعنى واحد اي لزمته فيكون المعنى لالف
قريش هاتين الرحلتين فتتصلا ولا تنقطعا وقرا ابو جعفر لالف قريش وقرا الاخرون لايلاف قريش وقرا عكرمة
ليلاف قريش وثانيها ان يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا والزمنيه الله كذا وتقول الفت كذا والفنيه الله كذا ويكون
المعنى اثبات الالهية بالتدبير الذي فيه لطف الف بنفسه الفا والفه غيره ايلافا والمعنى ان هذه الالفة انما حصلت
في قريش بتدبير الله وهو كقوله ولكن الله الف بينهم وقال الف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقد تكون المشقة
سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهزام اصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا الى المفعول ويكون
المعنى لاجل ان يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتيهم وثالثها ان يكون الايلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء
وابن الاعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى يتصلا ولا ينقطعا وقرا
ابو جعفر ليلاف بغير همز فحذف همزة الافعال حذفا كليا وهو كمذهبه في يستهزءون وقد مر تقريره **المسئلة
الثالثة** التكرير في قوله لايلاف قريش ايلافهم هو انه اطلق الايلاف اولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما
لامر الايلاف وتذكيرا لعظم المنة فيه والاقرب ان يكون قوله لايلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كانت
بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع احوالهم ثم خصص ايلاف الرحلتين بالذكر لسبب انها قوام معاشهم كما في
قوله وجبريل وميكائيل وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعمة وتقول العرب الفت كذا اي لزمته
والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فانه اذا احب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم
كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كمن يجد
مالا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالملجا الى الاخذ وكذا الدواعي التي تكون
دون الالجاء مرة تكون لدفع الضرر واخرى لجلب النفع وهو المراد في قوله لايلافهم **المسئلة الرابعة**
اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام انا ابن النضر بن كنانة لا تقفوا علينا ولا ننتفي من
ابينا وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها احدها انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن
ولا تطاق الا بالنار وعن معاوية انه سال ابن عباس لم سميت قريش قريشا قال لدابة في البحر تاكل ولا
توكل وتعلو ولا تعلى وانشدوا وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا والتصغير للتعظيم
ومعلوم ان قريشا موصوفون بهذه الصفات لانها تلي امر الامة فان الائمة من قريش وثانيها انها ماخوذة من
القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد وثالثها قال الليث كانوا متفرقين في غير
الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكنا فسموا قريشا لان التقرش التجمع تقرش القوم اي اجتمعوا
ولذلك سمي قصي مجمعا قال الشاعر ابوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر ورابعها انهم كانوا
يسدون خلة محاويج الحجاج فسموا بذلك قريشا لان القرش التفتيش قال ابو حلزة ايها الشامت المقرش عنا
عند عمرو وهل لذاك بقاء قوله تعالى **رحلة الشتاء والصيف** فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الليث الرحلة
اسم الارتحال القوم للمسير والمراد من هذه الرحلة قولان الاول وهو المشهور قال المفسرون كانت لقريش
رحلتان رحلة الشتاء الى اليمن لاجل الدفاء وفي الصيف الى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس ان السبب في ذلك
هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة جرح هو وعياله الى موضع فضربوا على انفسهم خباء الى ان يموتوا الى
ان جاءهم هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له اسد وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب
معه فشكى اليه الضرر والمجاعة فدخل اسد على امه يبكي فارسلت الى اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياما ثم اتى ترب
اسد اليه مرة اخرى وشكى من الجوع فقام هاشم خطيبا في قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون
وانتم اهل حرم الله واشرف ولد ادم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس لك منا خلاف فجمع كل بني اب على الرحلتين
في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم
فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش وقال الشاعر فيهم الخالطون
فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي واعلم ان وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لاصحاب الفيل ما ارادوا
لترك اهل الاقطار تعظيمهم وايضا لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكورين في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما
واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد ادخل في النعمة من ان يكون الاجتماع من قبائل شتى ونبه تعالى ان من
شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى ولا جدال في الحج والسفر احوج الى مكارم الاخلاق من الاقامة
والقول الثاني ان المراد رحلة الناس الى اهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لانه كان

احدها

احدهما شتاء والاخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم لاصحاب الفيل ما ارادوا لتعطلت هذه المنفعة **المسئلة
الثانية** نصب الرحلة بايلافهم مفعولا به واراد رحلتي الشتاء والصيف فافرد لامن الالتباس كقوله كلوا في بعض
بطنكم وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهي الجهة قوله تعالى **فليعبدوا رب هذا
البيت** اعلم ان الانعام على قسمين احدهما دفع الضرر والثاني جلب النفع والاول اهم واقدم ولذلك
قالوا دفع الضرر في سورة الفيل ولهذا جلب النفع في هذه السورة ولما تقرر ان الانعام لا بد وان يقابل بالشكر
والعبودية لا جرم اتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدوا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ذكرنا ان
العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون وقال بعضهم اراد فليوحدوا لانه هو الذي حفظ البيت دون
الاوثان ولان التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال المراد العبادات المتعلقة باعمال الجوارح ثم ذكر كل احد قسما
من اقسام العبادة والاولى حمله على الكل لان اللفظ يتناول الكل الا ما اخرجه الدليل وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون
معنى فليعبدوا اي فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من
خوف ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوا لابرهة ان للبيت ربا سيحفظه ولم يعولوا في ذلك على الاصنام فلزمهم
باقرارهم ان لا يعبدوا سواه كانه يقول لما عولتم في الحفظ علي فاصرفوا العبادة والخدمة الي **المسئلة الثانية**
الاشارة الى البيت في هذا النظم بعيد التعظيم فانه سبحانه تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول يا عبادي وتارة
يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم كذا في البيت يضيف نفسه الى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة
يضيف البيت الى نفسه فيقول طهر بيتي ثم قال الذي اطعمهم من جوع وفي الاطعام وجوه احدها انه تعالى لما امنهم
بالحرم حتى لم يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك سبب اطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع وثانيها قال مقاتل شق
عليهم الذهاب الى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق فقذف الله تعالى في قلوب الحبشة ان يحملوا الطعام
في السفن الى مكة فحملوا وجعل اهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحمر ويشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين
وتتابع ذلك فكفاهم الله الرحلتين وثالثها قال الكلبي هذه الاية معناها انهم لما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم دعا عليهم
فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط فاصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله لنا فانا مؤمنون
فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط فذلك قوله اطعمهم من جوع ثم في الاية سؤالات
السؤال الاول العبادة انما وجبت لانه تعالى اعطى اصول النعم فلم ذا علل وجوب العبادة بالاطعام والجواب من وجوه
احدها انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين الله تعالى انه فعل ذلك لايلافهم ثم
امرهم بالعبادة وكان السائل يقول لكن نحن محتاجون الى الكسب من الطعام والذب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فمن الذي
يطعمنا فقال الذي اطعمهم قبل ان يعبدوه الا يطعمهم اذا عبدوه وثانيها انه تعالى بعد ان اعطى العبد اصول النعم
اساء العبد اليه ثم انه تعالى يطعمهم بعد ذلك فكانه تعالى يقول اذا لم تستحي من اصول النعم الا تستحي من احساني
اليك بعد اساءتك وثالثها انما ذكر الاطعام لان البهيمة يطيع من يعلفها فكانه تعالى يقول لستم دون البهيمة **السؤال
الثاني** اليس انه تعالى جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف تحسن المنة علينا بان اعطانا ملكنا الجواب
انظر في الاشياء التي لا بد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام وثانيها الاشياء التي لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع
بالطعام الماكول فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من
جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم ان الطعام يناسب الامر
بالطاعة والعبادة **السؤال الثالث** المنة بالاطعام لا تليق باحد فكيف باكرم الاكرمين الجواب ليس الغرض منه
المنة بل الارشاد الى الاصلح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على
اداء الطاعات وكان المقصود من الامر بالعبادة ذلك **السؤال الرابع** ما الفائدة في قوله من جوع الجواب
فيه فوائد احدها التنبيه على ان امر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله
عليه السلام من اصبح امنا في سربه الحديث وثانيها يذكرهم الحالة الاولى الردية المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر
النعمة الحاضرة وثالثها التنبيه على ان خير الطعام ما سد الجوعة لانه لم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع اما
الاشباع فانه يورث البطنة واما قوله وامنهم من خوف ففي تفسيره وجوه احدها انهم كانوا يسافرون امنين لا يتعرض
لهم احد ولا يغير عليهم احد لا في سفرهم ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يامنون من الغارة في السفر والحضر هذا معنى
قوله اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وثانيها انه امنهم من زحمة اصحاب الفيل وثالثها قال الضحاك والربيع امنهم
من خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدهم الجذام ورابعها امنهم من ان تكون الخلافة في غيرهم وخامسها امنهم بالاسلام

فقد كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون ان الدين الذي هم عليه ليس بشيء الا انهم ما كانوا يجترؤن الذي يجب على العاقل ان يتمسك به وسادسها اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي وامنهم من خوف الضلال ببيان الهدى كانه تعالى يقول يا اهل مكة كنتم قبل ان بعث محمد يسمون جهال العرب ومن كان منا زعمكم كانوا يسمون اهل الكتاب ثم انزلت الوحي عليكم وعلمتكم الكتاب حتى صرتم الان تسمون اهل العلم والقران واولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ثم الطعام الذي يكون غذاء الجسد يوجب الشكر فالطعام الذي هو غذاء الروح لا يكون موجبا الا ان يحتج عن انه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا يقتضي ان يكون ذلك البعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم تصرفه عنه وذلك لا يقتضي ذلك بل معناه انهم عند ما يكونون يطعمون وحين يخافون يؤمنون

السؤال الثاني لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير الجواب من التنكير التعظيم اما الجوع فلما روينا انهم اصابتهم شدة حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب الفيل ويحتمل ان يكون المراد من التنكير التحقير ويكون المعنى انه تعالى لما لم يجوز في غاية كرمه القاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل فكيف يجوز في كرمه لو عبدوه ان يهمل امرهم ويحتمل ان يكون المراد اطعمهم من جوع دون جوع وامنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الباقي والخوف الباقي مذكرا لما كانوا فيه اولا من انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه وصابرين من وجه اخر فيستحقوا ثواب الخصلتين

السؤال الثالث انه تعالى انما اطعمهم وامنهم اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام اما في الاطعام فهو قوله وارزق اهله واما الامن فهو قوله اجعل هذا البلد امنا واذا كان كذلك كان ذلك منة على ابراهيم عليه السلام فكيف جعله منة عليهم ويستدعي على اولئك الحاضرين الجواب ان الله تعالى لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابراهيم ومن ذريتي فقال الله لا ينال عهدي الظالمين فادب ابراهيم بعد الادب فحين قال اجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات من امن فقال الله لا حاجة الى التقييد بل ومن كفر فامتعه قليلا فكانه تعالى قال اما نعمة الامامة فهي دينية فلا تحصل الا لمن كان تقيا واما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان الطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لا بدعوة ابراهيم فلذلك السؤال والله اعلم

سورة الماعون سبع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **ارايت الذي يكذب بالدين** فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا بعضهم ارايت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى وارى ونرى واما رايت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهل القاء الهمزة ونظيره صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب وقرا ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي **المسئلة الثانية** قوله ارايت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك ارايتك فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول عليه السلام وقيل بل هو خطاب لكل عاقل اي ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلايله ووضوح بيانه ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل **المسئلة الثالثة** في الاية قولان احدهما انها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج نزلت في ابي سفيان كان ينحر جزورين في كل اسبوع فاتاه يتيم فساله لحما فقرعه بعصاه وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي انما نزلت في ابي جهل وروي انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يساله شيئا من مال نفسه فدفعه فلم يعبا به فايس الصبي فقالت له اكابر قريش قل لمحمد عليه السلام يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف الصبي ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش فقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وروي عن ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراياة والقول الثاني انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واحجامه عن المحظورات انما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيامة لم يترك شيئا من المشتهيات واللذات فثبت ان انكار القيامة الاصل لجميع انواع الكفر والمعاصي **المسئلة الرابعة** في تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد من تكذيب نفس الدين والاسلام اما لانه كان منكرا للصانع او لانه كان

منكرا لاحد دين والجواب من وجوه احدها ان الدين عند الله الاسلام ان الدين المطلق في اصطلاح اهل الاسلام والقران هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام اما ساير المذاهب فلا يسمى دينا الا بضرب من التقييد كدين النصارى اليهود وثانيها ان يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هي خضوع للشهوة والشبهة وثالثها وهو قول اكثر المفسرين ان المراد ارايت الحساب والجزاء وحمله على هذا الوجه اولى لان من ينكر الاسلام قد ياتي بالافعال الحميدة ويحترز من قبائحها اذا كان يكذب بالقيامة والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيامة وذلك يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين احدهما من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم والثاني من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للتنبيه اي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا لدع اليتيم وانما اقتصر عليهما على معنى ان الصادر عن المكذب بالدين ليس الا ذلك لانا نعلم ان المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كانه تعالى ذكر من كل واحد من القسمين مثالا واحد تنبيها بذكره على ساير القبايح او لاجل ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحتان منكرتان بحسب الشرع فهما ايضا مستنكرتان بحسب المروءة والانسانية اما قوله يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر في يدع اليتيم امور احدها دفعه عن حقه وماله بالظلم والثاني ترك المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يذم المرء بترك النوافل لا سيما اذا اسند الى النفاق وعدم الدين والثالث انه يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ يدع اي يتركه ولا يدعوه بجمع الاجانب ويترك اليتيم مع انه عليه السلام قال ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم اي يدعوه رياء ثم لا يطعمه ولا يعطيه وانما يدعوه استخداما او قهرا واستطالة واعلم ان في قوله يدع بالتشديد فائدة وهي ان يدع بالتشديد معناه انه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد عنه ذلك وندم عليه ومنه قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم سمي ذنب المؤمن لمما لانه كالطيف والخيال يطرقه ولا يبقى لان المؤمن يحزن من الذنب فيندم واما المكذب فهو الذي يصر على الذنب اما قوله ولا يحض على طعام المسكين ففيه وجهان احدهما انه لا يحض نفسه على طعام المسكين واضافة الطعام الى المسكين يدل على ان ذلك حقه فكان ذلك دليلا على انه منع المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه والثاني لا يحض غيره على طعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامة الاقدام على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني انه لو امن بالجزاء وايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذم هو التكذيب بالقيامة وههنا سؤالان **السؤال الاول** اليس قد لا يحض المؤمن في كثير من الاحوال ولا يكون اثما الجواب لان عنه ينوب منابه وكانه لا يقبل قوله او لمفسدة اخرى يتوقعها اما ههنا فذكر انه لا يفعل ذلك لما انه يكذب بالدين **السؤال الثاني** لم لم يقل ولا يطعم المسكين الجواب اذا منع اليتيم عن حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل بمال غيره وهذا هو النهاية في الخسة فلان يكون بخيلا بمال نفسه اولى وضده وتواصوا بالمرحمة في مدح المؤمنين وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ثم قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام دليلا على النفاق فالصلاة مع الخشوع والخضوع اولى ان تدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق اما الصلاة فانها خدمة للخالق وثانيها كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وتركه الحض كان السائل قال اليس ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فقال ويل له من هذه الصلاة كيف ما نهته صلاته عن هذا الفعل وهي مصنوعة من عين الرياء والسهو وثالثها كانه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للحض تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع النقص في الامرين فقد كانت متفاوتة فلهذا قال فويل واعلم ان هذا اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ويل للمطففين فويل لهم مما كتبت ايديهم ويل لكل همزة ويروى ان كل احد ينوح في النار بحسب جريمته فقائل يقول ويلي من حب الجاه واخر يقول ويلي من حب الجاهلية واخر يقول ويلي من هذا الفعل فلهذا يستحب عند سماع مثل هذه الاية ان يقول المرء ويلي ان لم تغفر لي **المسئلة الثانية** الاية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل امور ثلاثة احدها السهو عن الصلاة والثاني فعل المراياة والثالث منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذا الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوها احدها ان قوله فويل للمصلين من المنافقين الذين ياتون بهذه الافعال وعلى هذا التقدير تدل الاية على ان الكفار لهم مزيد عقوبة بسبب اقدامهم على محظورات الشرع وتركهم واجبات الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي رحمه الله ان الكفار

يتعاطون بفروع الشرع وهذا الجواب هو المعتمد وثانيها ما روي عن عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله في صلاتهم ساهون
لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغا عنها
وهذا القول ضعيف لان السهو عن الصلاة لا يجوز ان يكون مفسرا لانه تعالى اثبت لهم الصلاة بقوله فويل للمصلين وايضا
فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال ويمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول بانه تعالى
حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة وبانهم نسوا الصلاة بالكلية نظرا الى المعنى كما قال واذا قاموا الى الصلاة
قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويجاب عن الاعتراض الثاني بان النسيان عن الصلاة هو ان يبقى
ناسيا لذكر الله في جميع اجزاء الصلاة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلاة اما المسلم
الذي يعتقد فيها فائدة دينية يمتنع ان لا يتذكر امر الله والثواب والعقاب في شيء من اجزاء الصلاة وهذا لا يصدر
بل لا بد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى انه يصير ساهيا في بعض اجزاء الصلاة فثبت ان السهو في الصلاة من افعال
المؤمن والسهو عن الصلاة من افعال الكافر وثالثها ان يكون معنى ساهون اي لا يتعهدون اوقات صلاتهم ولا شرائطها
ومعناه انهم لا يبالون سواء صلوا او لم يصلوا وهو قول سعيد بن ابي وقاص ومسروق والحسن **المسئلة الثالثة** اختلفوا
في سهو الرسول عليه السلام في صلاته فقال كثير من العلماء انه عليه السلام ما سها لكن الله تعالى اذن له في ذلك
الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل اقوى ثم نقول على
تقدير وقوع السهو منه فالسهو على اقسام احدها سهو الرسول والصحابة وذلك يتجبر تارة بسجود السهو وتارة
بالسنن والنوافل والاخر ما يكثر في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات والاخر الترك
الى قضاء الاجزاء عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهي شر من ترك الصلاة لانه يستهزئ بالدين بتلك
الصلاة اما قوله الذين هم يراءون فاعلم ان الفرق بين المنافق والمرائي ان المنافق هو المظهر للايمان المبطن للكفر
والمرائي المظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين ونقول المنافق لا يصلي سرا والمرائي يكون
صلاته عند الناس احسن واعلم انه يجب اظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لانها شعائر الاسلام وتاركها مستحق
اللعن فيجب لنفي التهمة اما الاخفاء في النوافل ليقتدي به وعن بعضهم انه راى رجلا في المسجد سجد للشكر سجدة
واطالها فقال ما احسن هذا لو كان في بيتك لكن مع هذا فانه لو لا يترك النوافل حياء ولا ياتي بها رياء فقلما تيسر احتساب
الرياء ولهذا قال عليه السلام الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الاسود فان قيل ما معنى
المراياة قلنا هي مفاعلة من الاراءة لان المرائي يري الناس عمله وهم يرونه بالثناء والاعجاب به واعلم ان قوله عن
صلاتهم ساهون يفيد امرين اخراجها عن الوقت وكون الانسان غافلا عنها وقوله الذين هم يراءون يفيد المراياة فظهر ان
الصلاة يجب ان تكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح امر الصلاة اعقبه بذكر الزكاة فقال ويمنعون
الماعون وفيه اقوال الاول هو قول ابي بكر وعلي وابن عباس وابن عمر والحسن وابن الحنفية وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة
والضحاك هو الزكاة وفي حديث ابي من قرا سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكاة مؤديا وذكر فيه ان الماعون هو الزكاة وان
الله تعالى ذكره عقيب الصلاة فالظاهر ان يكون ذلك هو الزكاة والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان الماعون
اسم لما لا يمنع في العادة ويساله الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة
والغربال والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روي ثلاثة لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز
في تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل
ومنه ماله سعنة ولا معنة اي كثير وقليل وسميت الزكاة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير ويسمى
ما يستعار في العرف كالفاس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون معنى الاية الزجر عن البخل بمثل هذه الاشياء القليلة
فان البخل بها يكون في غاية الدناءة والركاكة والمنافقون كانوا كذلك كقوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس
بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم قال العلماء ومن الفضائل ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه الجيران
فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب والقول الثالث قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وانشدني
يمج صبيره الماعون مجا ولعله خصه بذلك لانه اعز مفقود وارخص موجود واول شيء يساله اهل النار الماء
كما قال ان افيضوا علينا من الماء واول لذة يجدها اهل الجنة هي الماء لقوله وسقاهم ربهم القول الرابع الماعون حسن الانقياد
يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون اي حتى يعطيك الطاعة واعلم ان الاولى ان يحمل على كل طاعة يخف فعلها
لانه اكثر فائدة ثم قال المحققون في الملايمة بين قوله يراءون وبين قوله ويمنعون الماعون كانه تعالى قال
الصلاة لي والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم وكانه

لا يعامل الخلق والرب الا على العكس فان قيل لم لم يذكر الله اسم الكافر بعينه كما ... قلت للستر عليه فانه لم يستر
على ادم بل قال وعصى ادم الجواب انه تعالى ذكر زلته لكن بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون لطفا باولاده انه اخرج من
الجنة بسبب ... فكيف يطمعون في الدخول مع الكبيرة وايضا فان وصف تلك الزلة الواحدة كان رحمة له فانه رجل لم يصدر
عنه سوى تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها ثم ... ولنختم تفسير هذه السورة بالدعاء الهنا هذه السورة
في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان لم نصل في الطاعة الى محمد صلى الله عليه
وسلم والى اصحابه لم نصل في الافعال القبيحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلك يا ارحم الراحمين اللهم صل على محمد
في الاولين وصل على محمد في الملأ الاعلى الى يوم الدين امين

سورة الكوثر ثلث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **انا اعطيناك الكوثر** اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها لطائف احدها ان هذه السورة
كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق باربعة امور اولها البخل وهو
المراد بقوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون
والثالث الرياء في الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم يراءون والرابع المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويمنعون
الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الاربعة صفات اربعة فذكر في مقابلة البخل انا اعطيناك الكوثر
اي اعطيناك الكثير وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل اي دم على الصلاة وذكر في مقابلة الذين
هم يراءون قوله فصل لربك اي ايت بالصلاة لرضى ربك لا لمراياة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله وانحر
واراد به التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانئك هو الابتر اي المنافق
الذي ياتي بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة ولا يبقى من دنياه اثر ولا خبر واما انت فيبقى لك في
الدنيا الذكر الجميل وفي الاخرة الثواب الجزيل والوجه الثاني من لطائف هذه السورة ان السالكين الى الله لهم ثلاث
درجات اعلاها ان يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم في نور جلال الله وثانيها ان يكونوا مشتغلين بالطاعات
والعبادات البدنية وثالثها ان يكونوا في مقام منع النفس عن الالتفات الى اللذات المحسوسة والشهوات
العاجلة فقوله انا اعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الارواح
البشرية بالكم والكيف اما بالكم فلانها اكثر مقدمات واما بالكيف فلانها اسرع انتقالا من تلك المقدمات الى النتائج
من سائر الارواح واما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية وهو الاشتغال بالعبادات البدنية واما قوله
وانحر فهو اشارة الى المرتبة الثالثة فان منع النفس عن اللذات العاجلة يجري مجرى النحر والذبح ثم قال ان شانئك
هو الابتر ومعناه ان النفس التي يدعوك الى طلب هذه المحسوسات العاجلة انها دائرة فانية وانما الباقيات الصالحات
خير عند ربك وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية ابدية ولنشرع الان في التفسير
ان شاء الله قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اعلم ان فيه فوائد الاولى انها كالمتمم لما قبله من السورة فلان الله
تعالى جعل سورة والضحى في مدح محمد صلى الله عليه وسلم وتفصيل احواله فذكر في اول السورة ثلاثة اشياء تتعلق
بنبوته اولها ما ودعك ربك وما قلى وثانيها قوله وللاخرة خير لك من الاولى وثالثها قوله ولسوف يعطيك ربك
فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة احوال من احواله فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله الم يجدك يتيما فاوى ووجدك
ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم ذكر في سورة الم نشرح انه شرفه بثلاثة اشياء اولها الم نشرح لك صدرك
وثانيها ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وثالثها ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة والتين
بثلاثة انواع من التشريف اولها انه اقسم ببلده في قوله وهذا البلد الامين وثانيها انه اخبر عن خلاص امته
من النار وهو قوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وثالثها وصولهم الى الثواب وهو قوله فلهم اجرهم غير ممنون
ثم شرفه في سورة اقرا بثلاثة انواع من التشريفات اولها اقرا باسم ربك اي اقرا القران على الخلق مستعينا
باسم ربك وثانيها انه قهر خصمه بقوله واسجد واقترب وشرفه في سورة القدر بليلة القدر التي لها ثلاثة
انواع من الفضيلة اولها كونها خيرا من الف شهر وثانيها نزول الملائكة والروح فيها وثالثها كونها سلاما حتى
مطلع الفجر وشرفه في سورة لم يكن بان شرف امته بثلاث تشريفات اولها انهم خير البرية وثانيها جزاؤهم
عند ربهم وثالثها رضي الله عنهم ورضوا عنه وشرفه في سورة اذا زلزلت بثلاث تشريفات اولها قوله
يومئذ تحدث اخبارها وذلك يقتضي ان الارض تشهد لامته في القيامة بالطاعة والعبودية وثانيها قوله

يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وذلك يدل على انه تعرض عليهم طاعاتهم فيحصل فيهم الفرح والسرور
وثالثها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله لا شك انها اعظم من كل عظيم فلا بد وان يصلوا الى ثوابها
ثم شرفه في سورة والعاديات ضبحا فالموريات قدحا بان اقسم بخيل الغزاة من امته ووصف تلك الخيل بصفات
ثلاث بقوله والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف امته في سورة القارعة بامور
ثلاثة اولها فمن ثقلت موازينه وثانيها فهو في عيشة راضية وثالثها انهم يرون اعداءهم في نار حامية ثم شرفه
في سورة الهاكم بان بين المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة اوجه اولها انهم يرون الجحيم
وثانيها انهم يرونها عين اليقين وثالثها انهم يسالون عن النعيم ثم شرف امته في سورة والعصر بامور ثلاثة
اولها الايمان قوله الا الذين امنوا وثانيها وعملوا الصالحات وثالثها ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهي التواصي
بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه في سورة الهمزة بان ذكر ان من همزه ولمزه فله ثلاثة انواع من العذاب
اولها انه لا ينتفع من دنياه البتة وهو قوله يحسب ان ماله اخلده كلا وثانيها انه ينبذ في الحطمة وثالثها انه يغلق
عليه تلك الابواب حتى لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله عليهم نار موصدة ثم شرفه في سورة الفيل بان رد كيد
اعدائه في نحرهم من ثلاثة اوجه اولها جعل كيدهم في تضليل وثانيها ارسل عليهم طيرا ابابيل وثالثها فجعلهم كعصف
ماكول ثم شرفه في سورة قريش بان راعى مصلحة اسلافه من ثلاثة اوجه اولها جعلهم مؤتلفين متآلفين
لايلاف قريش وثانيها اطعمهم من جوع وثالثها امنهم من خوف وشرفه في سورة الماعون بان وصف المكذبين
بدينه بثلاثة انواع من الصفات المذمومة اولها الدناءة واللؤم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام
المسكين وثانيها ترك تعظيم الخالق بقوله عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون وثالثها ترك انتفاع الخلق
ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك
الكوثر اي اعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في هذه السور المتقدمة التي كل واحدة منها اعظم من
الدنيا بحذافيرها فاشتغل انت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم اما بعبادة الرب واما بالنفس
وهو قوله فصل لربك واما بالمال وهو قوله وانحر واما بارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم في دينهم ودنياهم وهو قوله
يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فثبت ان هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور واما انها كالاصل لما بعدها
فهو انه تعالى يامره بعد هذه بان يكفر جميع اهل الدنيا بقوله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ومعلوم ان عشق
الناس على مذاهبهم واديانهم اشد من عشقهم على ارواحهم واموالهم وذلك انهم يبذلون ارواحهم واموالهم في نصرة
اديانهم فلا جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما لا يثير سائر المطاعن فلما امر
بان يكفر جميع اهل الدنيا ويبطل اديانهم لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة وذلك مما يحترز عنه
كل احد من الخلق ولا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون وعسكره واما
ههنا فان محمدا لما كان مبعوثا الى جميع اهل الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى في
ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه قدم تلك السورة على هذه السورة فان قوله انا اعطيناك الكوثر
يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه احدها ان قوله انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك
وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله حسبك الله والله يعصمك من الناس الا تنصروه فقد نصره الله فكان
الله ضامنا لحفظه فلا ينبغي ان يخشى احدا وثانيها انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات
الدنيا وخيرات الاخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله محال فوجب
في حكمة الله ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث تصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك سببا كالبشارة له والوعد بانهم لا
يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصلون اليه بمكروه بل يصير امره كل يوم في ازدياد وقوة وثالثها انه عليه السلام لما كفر
ورتب اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنعطيك من المال ما تصير
به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة فنزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا
على انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اي لما اعطاك خالق السموات والارض خيرات الدنيا والاخرة فلا تغتر
بمالهم ومراعاتهم ورابعها ان قوله انا اعطيناك الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه بلا واسطة فهذا يقوم مقام
قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا اشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك اعلى حالا
مما شافهه في غيره وفي هذا المعنى ما يفيد قوة القلب ويزيل الجبن عن نفسه فثبت ان مخاطبته بتقدم هذه السورة
على سورة قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار

البراءة

البراءة عن معبودهم ودينهم ثم انه تعالى ذكر بعد سورة قل يا ايها الكافرون سورة اذا جاء نصر الله كانه تعالى يقول
وعدتك بالكوثر ثم امرتك بابطال اديانهم والبراءة عن معبودهم فلما امتثلت امري انظر كيف انجزت ذلك الوعد
واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع بان اهل الدنيا يدخلون في دين الله افواجا ثم انه لما تمم امر الدعوة واظهار الشريعة
شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما ان يكون طلبه مقصورا على الدنيا او يكون طالبا
للاخرة اما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت واما طالب
الاخرة فاعظم احواله ان يصير نفسه كالمرآة التي تنتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية ان
طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين منهم من قال عرف الصانع ثم توسل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته وهذا هو
الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه تعالى ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي اشرف
الطريقتين فبدا بذكر صفات الله وشرح جلال الله وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب النفس الانسانية
وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل فسبحان من ارشد العقول
الى معرفة هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم **الفائدة الثانية** في قوله انا اعطيناك هي ان
كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان الاله واحد فلا يمكن حمله على الجمع الا
اذا اريد ان هذه العطية ليس مما يسعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمين فانظر حين سال
ابراهيم ان سالك فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من امة محمد وهو المراد بقوله وما كنت
بجانب الطور اذ قضينا الى موسى الامر وبشر بك المسيح في قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد واما الثاني
وهو ان يكون محمولا على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب منه
هو المشار اليه بكاف الخطاب في قوله انا اعطيناك والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما
اشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه فيا لها من نعمة ما اعظمها وما اجلها ويا له من تشريف ما اعلاه **الفائدة**
الثالثة ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصلة من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك
العظيم اذا رمى تفاحة الى بعض عبيده على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما لان لذة الهدية في نفسها عظيمة وان
صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة فههنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنها بسبب صدورها
من ملك الخلائق تزداد عظمة وكمالا **الفائدة الرابعة** انه لما قال اعطيناك قرن به قرينة دالة
على انه لا يسترجعها وذلك لان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز للاجنبي ان يسترجع ما وهبه فان
اخذ عوضا عنه وان قل لم يجز له ذلك الرجوع لان من وهب صفحة نشادر الف دينار انسانا ثم طلب منه
شيئا ولو فلسا فاعطاه اياه سقط حق الرجوع فههنا لما قال انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلاة والنحر
وفائدته اسقاط حق الرجوع **الفائدة الخامسة** انه بنى الفعل على المبتدا وذلك يفيد التاكيد والدليل
على ذلك انك اذا ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل بانه يخبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفته فاذا اخبر عنه
فاذا ذكر ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن ههنا تعرف الفخامة
في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعمى ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم
لمن يعده ويضمن له انا اعطيتك انا اكفيك انا اقوم بامرك وذلك اذا كان الموعود به امرا عظيما فلا تقع المسامحة
به لعظمه يورث الشك في الوفاء به فاذا اسند الى المتكفل العظيم فحينئذ يزول الشك وهذه الاية من هذا الباب لان
الكوثر شيء عظيم قلما تقع المسامحة به فلما قدم المبتدا وهو قوله انا صار ذلك الاسناد مزيلا لذلك الشك ودافعا
لتلك التهمة **الفائدة السادسة** انه تعالى صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم وكلام الصادق
مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التوكيد **الفائدة السابعة** قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله
اعطيناك يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصلا في الماضي وهذا فيه انواع من الفوائد احدها ان من كان في الزمان
ابدا عزيزا مرعي الجانب مقضي الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء
والطين وثانيها انه اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث الآن بل كان
حاصلا في الازل وثالثها كانه يقول انا قد هيانا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك بعد
وجودك واشتغالك بالعبودية ورابعها كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب
ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك لمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو
اشارة الى قوله عليه السلام قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة **الفائدة الثامنة** قال اعطيناك ولم يقل

اعطيناك الرسول او النبي او العالم او المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم ان تلك العطية غير معللة بعلة اصلا بل هي بمحض الاختيار والمشية كما قال نحن قسمنا الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس **الفائدة التاسعة** قال اولا انا اعطيناك ثم قال فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاء التوفيق والارشاد سابق على طاعتنا وكيف لا يكون ذلك واعطاؤه اياه صفته وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون موثرة في صفة الخالق انما الموثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعبد ربا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث لا اثر له في القديم بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته والانزال وكذا القول في السخط والمعصية **الفائدة العاشرة** قال اعطيناك الكوثر والسبب فيه امران الاول ان الاتيان يحتمل ان يكون واجبا وان يكون تفضلا واما الاعطا فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر اي هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقران والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والاخرة محض التفضل منا اليك وليس فيه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين احدهما ان الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه لا يبطلها بل كل يوم يزيد فيها الثاني انما يكون بسبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا اما التفضل فانه نتيجة كرم الله وكرم الله غير متناه فيكون بالدوام والتزايد ابدا فان قيل اليس قال اتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاعطا يوجب التمليك والملك يوجب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال لسليمان هب لي ملكا فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال الامة ايضا تكون اصحابا له اما الاتيا فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القران اتيناك فانه لا يجوز للنبي ان يملك شيئا منه الثاني ان الشركة في القران شركة في العلوم ولا عيب فيها اما الشركة في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب الوجه الثاني في بيان ان الاعطا اليق بهذا المقام من الاتيا وهو ان الاعطا يستعمل في القليل والكثير قال الله تعالى اعطى قليلا واكدى اما الاتيا فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال الله تعالى واتاه الله الملك ولقد اتينا داود منا فضلا والاتي السبيل المنصب اذا ثبت هذا فنقول قوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد عليه السلام من وجوه احدها يعني هذا الحوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهي تتضمن البشارة باشيا هي اعظم من هذا المذكور وثانيها ان الكوثر اشارة الى الماء كانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثرا فكيف سائر النعم وثالثها ان نعيم الماء اعطا ونعيم الجنة اتيا ورابعها انه تعالى كانه يقول هذا الذي اعطيتك وان كان كوثرا لكنه في حقك اعطا لا اتيا لانه دون حقك وفي العادة ان المهدي له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا انها حقيرة اي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدي له فكذا ههنا وخامسها انه يقول انما قال انا اعطيناك الكوثر اعطيناك لانه دنيا والقران اتيا لانه دين وسادسها كانه يقول اجمع لك بين عطية وان كانت كوثرا الا ان الاعظم من ذلك الكوثر ان يبقى منتظرا ونصيبا ابتدا فانا اعطيناك المعدة هذا الكوثر اما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا يجد اعطاؤه الا بعد تذكرة الطاعة منك فصل وانحر اي اعبد لي وسل الظفر بعد العبادة فاني اوجبت على كرمي ان بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روي في الحديث المسند واستجيب فيصير خصمك ابتر وهو الابتر فهذا ما يخطر بالبال في تفسير قوله انا اعطيناك الكوثر اما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثير ويقال للرجل الكثير العطا كوثر قال الكميت

وانت كثير يا ابن مروان طيب ... وكان ابوك ابن العقائل كوثرا

ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون على وجوه الاول وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت نهرا في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا قال هو الكوثر الذي اعطاكه الله وفي رواية انس ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الما فاز برضوان الله ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا او لانه تتفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار او لكثرة الذين يشربون منها او لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير القول الثاني انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل يصب في

الحوض

الحوض انهار الجنة او انها تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع **القول الثالث** الكوثر اولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه عليه السلام بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا احد يعبأ به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلما كالباقر والصادق والكاظم والرضى والنفس الزكية وامثالهم **القول الرابع** علماء امته وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل يحيون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون اثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبيا كانوا متفقين في اصول معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل احد الى ما هو صلاحه كذا علما امته متفقون باسرهم على اصول شرعه لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين احدهما انه يروى انه يجاء يوم القيامة بكل نبي ويتبعه امته ثم يجيء الرسول ويتبعه الرجل والرجلان ويجا بكل عالم من علما امته ويتبعه الالوف الكثيرة يجتمعون عند الرسول فيتمايز بهذا عدد متبعي بعض العلما عن الوف الانبيا الوجه الثاني انهم كانوا مصيبين لاتباعهم النصوص الماخوذة من الوحي وعلما هذه الامة يكونون مصيبين مع كثرة الاستنباط والاجتهاد او على قول البعض وان كان بعضهم مخطيا لكن المخطي يكون ايضا ماجورا **القول الخامس** الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها هي المنزلة التي هي ثانية للربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهي شرط الايمان بل هي كالبعض في معرفة الله تعالى لان معرفة النبوة لا بد وان يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وارادته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية على قول بعضهم ثم لرسولنا الحظ الاوفر من هذه المنقبة لانه المذكور قبل سائر الانبيا والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي يجبر قلب كل الانبيا ولا يجوز ورود الشرع على نسخه وفضايله اكثر من ان تعد وتحصى ولنذكر ههنا دليلا منها فنقول ان كتاب ادم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وكتاب موسى كان صحيفة لقوله تعالى صحف ابراهيم وموسى اما كتاب محمد عليه السلام فانه كتاب مهيمن على الكل كما قال ومهيمنا عليه وايضا فان ادم عليه السلام ما تحدى بالمنظوم كما قال لئن اجتمعت الانس والجن واما نوح عليه السلام فان الله اكرمه بان امسك سفينته على الما وفعل محمد اعظم منه روي ان النبي عليه السلام كان على شط ما فجا عكرمة بن ابي جهل فقال له ان كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو بالجانب الاخر فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول اليه فانقلع الحجر من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم عليه وشهد له بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ايكفيك فليرجع الى مكانه فامر النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الى مكانه واكرم ابراهيم بجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد صلى الله عليه وسلم اعظم من ذلك عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر علي من على النار فاحترق جلدي كله فحملتني امي الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله صلى الله عليه وسلم على جلدي ومسح بيده على المحترق وقال اذهب الباس رب الناس فصرت صحيحا لا باس بي واكرم موسى بفلق البحر في الارض واكرم محمدا بفلق له القمر فوق السما ثم انظر الى تفاوت ما بين السما والارض وفجر له الما من الحجر وفجر لمحمد صلى الله عليه وسلم من اصابعه عيونا واكرم موسى بان ظلل بالغمام واكرم محمدا بذلك وكان الغمام يظله واكرم موسى باليد البيضا واكرم محمدا باعظم من ذلك وهو القران العظيم الذي وصل نوره الى المشرق والمغرب وقلب موسى عصاه ثعبانا ولما اراد ابو جهل ان يرمي النبي عليه السلام بالحجر راى على كتفيه ثعبانا فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود وسبحت الاحجار في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان محمد عليه السلام لما مسح على الشاة الجربا درت وكان داود يكرم بالطير المحشورة ومحمد صلى الله عليه وسلم بالبراق واكرم عيسى باحيا الموتى واكرمه بحيي ذلك حين اضافته اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة في فمه اخبرته وابرا الاكمه والابرص روي ان امراة معاذ بن عفرا اتته وكانت برصا وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فمسح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بغصن فاذهب الله البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد رفعها وجا بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فردها الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم والرسول صلى الله عليه وسلم عرف ما اخفاه عمه ام الفضل فاخبر فاسلم العباس لذلك واما سليمان فان الله تعالى رد له الشمس مرة وفعل ذلك ايضا للرسول عليه السلام حين نام وراسه في حجر علي فانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة اخرى لعلي فصلى العصر في وقتها وعلم سليمان منطق الطير وفعل ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم روي ان طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على راسه ويكلمه ويقول ايكم فجع بولدها فقال رجل انا فقال اردد ولدها وكلام الذيب

به مشهور واكرم سليمان بمسير شهر واكرمه بالمسير الي بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور يرسله الي من يريد فيجيء به وقد شكوا اليه من تاثر اتها اعتقلت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما راته خضعت له فارسل معاذا الي بعض النواحي فلما وصل الي المفازة فاذا اسد جاثم بها له ذلك ولم يستجرا ان يرجع فتقدم وقال اني رسول الله فتبصبص بذنبه وكما انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا لمحمد وحين جا الاعرابي بالضب وقال لا اومن حتى يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب مقرا برسالته وحين كفل للظبية حتى ارسلها الاعرابي رجعت تعدو حتى اخرجته من الكفالة وخافت الحيات لعنه اتية وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار قالت كنت مشتاقا اليه منذ كذا سنين فلم حجبتني عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته اكثر من ان تحصي فلهذا قدمه الله تعالى على الذين اصطفاهم فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته كذلك جاز ان تسميه الله كوثرا فقال انا اعطيناك الكوثر **القول السادس** الكوثر هو القران وفضائله لا تحصي لقوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي **القول السابع** الكوثر الاسلام وهو الخير الكثير لعمري وبه يحصل خير الدنيا والاخرة وبفواته يفوت خير الدنيا والاخرة وكيف والاسلام عبارة عن المعرفة ولا بد فيه من المعرفة وقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع انه نعمة عمت الكل قلنا لان الاسلام يصل منه الي غيره فكان عليه السلام هو الاصل فيه **القول الثامن** انه كثرة الاشياع والاتباع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله روي انه عليه السلام قال انا دعوة خليل الله ابراهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيامة فبينا اكون مع الانبيا اذ تظهر لنا امة من الناس فيبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضو فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثل ما ظهر اولا فيبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان تكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضو فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلاثة امثال ما قد رفع فيبتدرهم بابصارنا وذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثمانية مدفة من امتي قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال عليه السلام تناكحوا تناسلوا فاني اباهي بكم الامم والملايكة يوم القيامة ولو بسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكر هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر **القول التاسع** الكوثر الفضايل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبيا قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سمحا كثير الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فلما رزق محمد صلى الله عليه وسلم هذه الفضايل العظيمة حسن منه تعالى ان يذكر تلك النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر **القول العاشر** رفعة الذكر وقد مر في تفسير قوله ورفعنا لك ذكرك **القول الحادي عشر** انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولي لوجوه احدها ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامر بطلب العلم فقال وقل رب زدني علما وسمى الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها اما ان نحمل الكوثر على نعم الاخرة او على نعم الدنيا والاول غير جايز لانه قال اعطيناك والجنة سيعطيه لا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على العلم وثالثها انه لما قال اعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقدم في السورتين المعرفة على العبادة ولان الفا التعقيب في قوله فصل تدل على ان اعطا الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم **القول الثاني عشر** ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل فاما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلا وكان نفع الخلق الحسن اعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للاطياب كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم وبلغ حسن خلقه الي انهم لما كسروا سنه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون **القول الثالث عشر** الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة فقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال في الاخرة شفاعتي لاهل الكباير من امتي وعن ابي هريرة قال قال عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة **القول الرابع عشر** المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والاخرة وذلك لانها مشتملة على المعجزات من وجوه اولها انا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع وعلى كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له فكان معجزا وثانيها انه قال فصل

لربك وانحر

لربك وانحر وهو اشارة الي زوال الفقر حتى يقدر على الصبر وقد وقع فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب وثالثها قوله ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر فكان معجزا ورابعها انهم عجزوا عن معارضته مع صورة صغيرة فتقرر وجه الاعجاز بل وجه الاعجاز في كمال القران انما تقرر به لانهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبان يعجزوا عن معارضة كل القران اولى ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرير الدين والاسلام وتقرير ان القران كلام الله واذا تقررت هذه الاشيا تقررت خيرات جميع الدنيا والاخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد وكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ثم ان لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلاث ايات وقد بينا لكل واحدة منها معجزا فهي بكل واحد من اياتها معجز وبمجموعها معجز فلها الخاصية لا توجد في ساير السور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة **القول الخامس عشر** ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الشي الكثير وليس حمل هذه الاية على بعض هذه النعم اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روي ان ابن سعيد لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة الخير الكثير اعطاه الله اياه قال بعض العلما ظاهر قوله انا اعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاقرب حمله على ما اتاه الله من النبوة والقران والذكر العظيم والنصر على الاعدا واما الحوض وساير ما اعده الله له من الثواب فهو وان جاز ان يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع الا ان الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان اعد له لا يصح ان يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ويمكن ان يجاب عنه بان من اقر لولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف قوله تعالى **فصل لربك وانحر** في الاية مسايل **المسيلة الاولى** في قوله فصل وجوه الاول ان المراد الامر بالصلاة فان قيل اللايق عند النعمة الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر الجواب من وجوه الاول ان الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلاثة اركان احدها يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره والثاني باللسان وهو ان يمدحه والثالث بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو ازيد منها فالامر بالصلاة امر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة احسن وثانيها انه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا لكنه كان من اول امره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه اما الصلاة فانه انما عرفها بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الثالث في اول ما امره بالصلاة قال محمد عليه السلام كيف اصلي ولست على الوضو فقال الله انا اعطيناك الكوثر ثم ضرب جبريل بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضا فقيل له عند ذلك فصل فان احملنا الكوثر على الرسالة فكانه قال اعطيناك الرسالة لتامر نفسك وساير الخلق بالطاعات واشرفها الصلاة فصل لربك **القول الثاني** فصل لربك اي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في الفاء في قوله فصل وجهان احدهما التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيها ان المراد من فا التعقيب هنا الاشارة الي ما قرره لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمدا في هذا الباب بمزيد مبالغة لقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب اي تعلمك باخرى عقيب نكيف بعد وصول نعمتي اليك لا يجب عليك ان تشرع في الشكر عقيب ذلك **القول الثالث** فصل اي فادع الله لان الصلاة هي الدعا وفائدة الفا على هذا التقدير كانه تعالى يقول قبل سؤالك ودعايك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤلك لكن اسيل نعط واشفع تشفع وذلك لانه ابدا كان في هم امته واعلم ان القول الاول اولى لانه اقرب الي عرف الشرع **المسيلة الثانية** في قوله وانحر قولان الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو نحر البدن والقول الثاني ان المراد بقوله وانحر فعل يتعلق بالصلاة اما قبلها او بعدها ثم ذكروا فيه وجوها احدها قال الفرا معناه استقبل القبلة وثانيها روي الاصبع بن نباتة عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي لجبريل عليهما السلام ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكن يامرك اذا احرمت بالصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملايكة الذين في السموات السبع وان لكل شي زينة وزينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة وثالثها روي عن علي بن ابي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العايذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها

قال عطاء معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها روي عن الضحاك وسليمان التيمي انه قال النحر معناه
ارفع يديك عقيب الدعاء الى نحرك قال الواحدي رحمه الله واصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال ذبح البعير
في النحر لانه منحر في صدره حيث يبدو الحلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال راسه
وبطنه اذا اصاب ذلك منه واما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب الرجل
في الصلاة بازاء المحراب وهو ان ينتصب بنحره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفراء منازلهم تتناحر
اي تتقابل وانشد ابا حكم هل انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر والنكتة المعنوية فيه كانه تعالى يقول
الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين قال الاكثرون
حمله على نحر البدن اولى لوجوه احدها رضوان الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الصلاة بعدها وثانيها
ان القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقيل له فصل وانحر لربك وثالثها ان هذه الاشيا اداب الصلاة
وابعاضها وكانت داخلة تحت قوله فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر غيرها لانه يبعد ان يعطف
بعض الشيء على جميعه ورابعها ان قوله صل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة
على خلق الله وجملة العبودية لا يخرج عن هذين الاصلين وخامسها ان استعمال لفظ النحر على نحر البدن
اشهر من استعماله في ساير الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا فنقول استدلت
الحنفية على وجوب الاضحية بان الله تعالى امر بالنحر ولا بد وان يكون قد فعله لان ترك الواجب عليه غير
جايز واذا فعله النبي وجب علينا فعله لقوله فاتبعوه ولقوله فاتبعوني يحببكم الله واصحابنا قالوا الامر
بالمتابعة مخصوص لقوله ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر المسئلة الثالثة
اختلفوا من فسر قوله فصل لربك بالصلاة على الوجه الاول اراد جنس الصلاة لانهم كانوا يصلون لغير الله
وينحرون لغير الله فامره ان لا يصلي ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تاخير بيان المجمل بهذه الاية وذلك
لانه تعالى امر بالصلاة مع انه ما بين كيفية هذه الصلاة اجاب ابو مسلم فقال المراد به الصلاة المفروضة
اعني الخمس وانما لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني اراد صلاة العيد
والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلاة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف
الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث عن سعيد بن جبير صل الفجر بمزدلفة وانحر بمنى والاقرب
القول الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلاة ان تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر المسئلة الرابعة
اللام في قوله لربك فيها فوايد الفايدة الاولى هذه اللام للصلاة كالروح للبدن وكما ان البدن من العرق
الى القدم انما يكون حسنا ممدوحا اذا كان فيه الروح اما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا الصلاة والركوع والسجود وان
حسنت في الصورة وطالت لو لم تكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية فهو المراد من قوله لموسى اقم الصلاة لذكري
وقيل انما كانت صلاتهم ونحرهم للصنم فقيل له لتكن صلاتك ونحرك لله الفايدة الثانية كانه تعالى يقول ذكرت
في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمرايات فصل انت لا للرياء لكن على سبيل الاخلاص المسئلة الخامسة
الفا في قوله فصل يفيد سببين احدهما سببية العبادة كانه قيل تاثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال
بالعبودية والثاني سببية ترك المبالات كانهم لما قالوا له انك ابتر فقيل له انما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة
فلا تهتم فلازم المحبوب والفا في قوله فصل اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم لا جرم صارت الصلاة احب
الاشيا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال وجعلت قرة عيني في الصلاة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فقيل له اوليس
قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب عليه الاشتغال
لطاعته بمقتضى الفا في قوله فصل المسئلة السادسة كان الاليق في الظاهر انا اعطيناك الكوثر فصل لي وانحر
لكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوايد احدها ان وروده على طريق الالتفات من اجل ابواب الفصاحة وثانيها
ان صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفا لمن يخاطبونهم يامرك امير المومنين
وينهاك وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه ان هذا القايل هو الله او غيره وايضا كلمة انا يحتمل الجمع
كما يحتمل الواحد المعظم فلو قال صل لنا لبقي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلاة لله فقط
ام له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال
وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والحمد لله تعالى المسئلة السابعة قوله صل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب

يفيد

يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يربيه ولا يتركه
المسئلة الثامنة في الاية سؤالان احدهما النحر والثاني لم لم يقل فصم حتى يشمل جميع انواع الغنى والجواب
عن الاول اما على قول من قال المراد من الصلاة صلاة العيد فالامر ظاهر فيه واما على قول من قال المراد من
الصلاة صلاة العيد فالامر ظاهر فيه واما على قول من حمله على مطلق الصلاة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلاتهم
وقربانهم للاوثان فقيل له اجعلهما لله وثانيها ان من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيئا
من الدنيا بل كان يملكه بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب عليه الزكاة اما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت علي
ولم تكتب على امتي الضحى والاضحى والوتر وثالثها ان اعز الاموال عند العرب الابل فامره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى
تنبيها على قطع العلايق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها لما روي انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي
جهل في انفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى اعيى ثم امر عليا بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما اخذ علي السكين تباعدن منه والجواب عن الثاني ان الصلاة اعظم العبادات البدنية فقرن
بها اعظم انواع الغنى وايضا فيه اشارة بانك تجد فقرك بحيث تنحر مائة من الابل المسئلة العاشرة
السورة مكية في اصح الاقوال فكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف قوله
تعالى ان شانئك هو الابتر في الاية مسايل المسئلة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها انه عليه السلام
كان يخرج من المسجد والعاص بن وايل يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي
كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر واقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع ان الله تعالى اظهره فحينئذ يكون
ذلك معجزا وروي ايضا ان العاص بن وايل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع
ذكره واسترحتم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير
القول الثاني روي عن ابن عباس قال لما قدم كعب بن الاشرف مكة اتاه جماعة من قريش فقالوا نحن اهل السقاية
والسدانة واهل سيف المدينة فنحن خير ام هذا الابتر فنزل الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون
بالجبت والطاغوت القول الثالث قال عكرمة وشهر بن حوشب لما اوحى الله الى رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا
بتر محمد اي خالفنا وانقطع عنا فاخبر تعالى انهم هم المبتورون القول الرابع نزلت في ابي جهل فانه لما مات ابن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو جهل اني ابغضه لانه ابتر وهذا منه حماقة حيث قال ابغضه لامر لم يكن باختياره فان
موت الابن لم يكن من مراده القول الخامس نزلت في عمه ابي لهب فانه لما شافهه بقوله تبا لك كان يقول في غيبته انه ابتر
القول السادس انها نزلت في عقبة بن ابي معيط انه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل اولئك الكفرة
ان يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون ما هو اسوا من ذلك ولعل العاص بن وايل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول
فلذلك اشتهر في الروايات ان الاية نزلت فيه المسئلة الثانية الشانئ هو المبغض واما البتر في اللغة فهو
استيصال القطع يقال بترته ابتره بترا اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ابتر ومنه الحمار الابتر الذي
لا ذنب له وكذلك لمن انقطع منه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على
سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم انه يفيد لا عالم غيره اذا عرفت هذا فنقول قول الكفار فيه عليه السلام
انه ابتر انهم لعنهم الله ارادوا به انهم انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما ان يحمل على خير معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحتمل
وجوها احدها قال السلف والسدي كانت قريش تقول لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم
بالمدينة قالوا ابتر فليس له من يقوم مقامه ثم بين تعالى ان عدوه هو الموصوف بهذا الوصف فانا نرى ان نسل اولئك
الكفرة قد انقطع ونسله عليه السلام كل يوم يزداد وينمو هكذا الى قيام القيامة وثانيها قال الحسن عنوا بكونه ابتر انه
ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين ان خصمه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مقهورين وصارت
ايام الاسلام عالية واهل الشرف والعز كلها متواضعة وثالثها زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا
لان الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب ورابعها الحقير الذليل روي
ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب
الى محمد لاصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما
تصارعا جعل ابو جهل يجتهد في ان يصرعه وبقي النبي صلى الله عليه وسلم واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه الرسول
عليه السلام على اقبح الوجوه فلما رجع اخذه باليد اليسرى لان اليسرى للاستنجاء فكان نجسا فصرعه على الارض مرة
اخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصاص ان المراد من قوله ان شانئك هو الابتر هذه الواقعة وخامسها

ان الكفرة وصفوه بهذا الوصف قيل ان شانئك هو الابتر فالوصف لكلام فاسد مضمحل وانا المدح الذي ذكرناه فيك
المؤمنين بان تركت الامامة لمعوية فقال لا تؤذيني رحمك الله فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اري بني امية في
المنام يصعدون منبره رجل فرجل فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر انا انزلناه في ليلة القدر فكان ملك
بني امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين **المسئلة الثالثة** الكفار لما شتموه فالله تعالى اجاب عنه من
غير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه
جوابه فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حيث قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل
ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة فقال سبحانه وتعالى بل الذين لا يؤمنون بالاخرة
في العذاب والضلال البعيد قالوا هو مجنون اقسم ثلاثا ثم قال ما انت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا
اجاب فقال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون رد عليهم فقال
بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قال حاكيا
ام يقولون شاعر قال وما علمناه الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون
سماهم كاذبين بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق فما اجل
هذه **المسئلة الرابعة** اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنيها الا باندفاع العدو
مهد ذلك ثم وعده بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه لطايف احدها كانه تعالى يقول لا افعله لكي
يرى بعض اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ وثانيها وصفه بكونه شانئا كانه تعالى يقول هذا الذي
يبغضك لا يقدر على شيء اخر سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء فحينئذ يحترق قلبه غيظا وحسدا
فتصير تلك العداوة من اعظم اسباب المحنة لذلك العدو وثالثها ان هذا الترتيب يدل على انه انما صار محنة له لانه
كان شانئا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محمدا فقد عادى الله لا سيما من تكفل الله باعلاء شانه
وتعظيم مرتبته ورابعها ان العدو وصف محمدا عليه السلام بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله الامر عليه وقال
العز لمن اعزه الله تعالى والذليل من اذله الله والكوثر لمحمد والابترية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين اول السورة
وثانيها عرف ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما استاثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر وذكر
عن مسيلمة انه عارضها فقال انا اعطيناك الكواثر فصل لربك وجاهر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم
عن المطلوب لوجوه احدها ان الالفاظ والترتيب ماخوذان عن هذه السورة وهذا لا يكون معارضة وثانيها انا ذكرنا ان
هذه كالمتمة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطايف هذه السورة وثالثها التفاوت
العظيم الذي يعرفه من له ذوق سليم بين قوله ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطايف هذه السورة
ان كل واحد من الكفار وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف فوصفه واحد بانه لا ولد له واخر لا معين له ولا ناصر له
واخر بانه لا يبقى منه ذكر والله سبحانه مدحه مدحا يدخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لم يتقيد ذلك
الكوثر بشيء دون شيء لاجرم تناول جميع خيرات الدنيا والاخرة ثم امره حال حياته بمجموع الطاعات لان الطاعة اما ان
يكون طاعة البدن او طاعة القلب اما طاعة البدن فاصلها شيئان لان طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة اما
طاعة القلب فهو ان لا ياتي الا لاجل الله واللام في قوله لربك تدل على هذه الحالة ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول
طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل واخر الكلام الدال على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب
اهل الاباحة ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه وهذه اللام تدل على بطلان مذهب اهل الاباحة وعلى
انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد كانه يقول كنت ربيتك قبل وجودك فاترك تربيتك بعد
ما اطعتك على هذه الطاعات ثم كما تكفل اولا بافاضة النعم عليه تكفل في اخر السورة بالذب عنه وابطال قول اعدائه وفيه
اشارة الى انه سبحانه هو الاول بافاضة النعم والاخر بتكميل النعم في الدنيا والاخرة والله اعلم بالصواب

سورة الكافرون ست ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم هذه السورة تسمى سورة المنابذة والاخلاص والمقشقشة وروي من قراها فكانما قرا ربع القران
والوجه فيه ان القران مشتمل على الامر بالمامورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب
والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بافعال القلوب فتكون ربعا للقران والله اعلم
قوله تعالى قل يا ايها الكافرون اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوائد احدها انه عليه السلام كان مامورا بالرفق واللين في جميع

الامور

الامور كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رؤف رحيم وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين ثم كان مامورا بان يدعوا الى الله تعالى بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه
خاطبهم بيا ايها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فاجاب باني مامور بهذا الكلام لا اني ذكرته
من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى وثانيها انه لما قال له وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب
اقرباءه لقوله لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى وكانت القرابة وحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة فامر بالتصريح
بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل وثالثها انه لما قيل له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته امر بتبليغ كل ما انزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا ايها الكافرون نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملته
كانه قال انه تعالى امرني بتبليغ كل ما انزل علي والذي انزل عليه هو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فانا ابلغه
الى الخلق هكذا ورابعها ان الكفار كانوا معترفين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال
تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه
السلام قال ابتداء يا ايها الكافرون لجاز ان يقولوا هذا كلام محمد عليه السلام فلا نتحمله منه ولكنا نؤذيه
فلما سمعوا قوله قل علموا انه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تاذيهم وخامسها
ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم
الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له كل شهر او كل سنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنائه
بشانه وانه على عزم ان يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة فكانه
قال استاذنت الهي فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وسابعها الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى
زجرهم عن ذلك واجابهم وقال ان شانئك هو الابتر فكانه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي فحين
ذكروني بالسوء ونسبوا الي الشركاء فكن انت المجيب فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وثامنها انهم سموك ابتر
فان شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون ولكن الفرق
انهم عابوك بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو فعلهم وتاسعها ان تنقدير ان تقول يا ايها الكافرون لا اعبد ما
تعبدون فالكفار يقولون هذا كلام ربك ام كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام ونحن
لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك وان كان هذا كلامك فانت قلت من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام
فلم قلت ان ربك هو الذي امرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مامور من عند الله تعالى
بانك لا تعبدها وتتبرا عنها وعاشرها انه لو انزل قوله يا ايها الكافرون لقراها عليهم لا محالة فانه لا يجوز في الوحي
الا انه لما قال قل كان ذلك كالتاكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتاكيد يدل على ان ذلك الامر امر عظيم
فبهذا الطريق تدل هذه الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من الرسول امر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش الحادي
عشر كانه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف اما الان لما قويناك فلا تبال بهم قل انا اعطيناك الكوثر وبقولنا
ان شانئك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم وقل يا ايها الكافرون الثاني عشر ان خطاب الله مع العبد
من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه تعالى ذكر من اقسام الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون
لكان ذلك من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر يوجب الاذلال فينجبر
الايذاء بالاكرام اما لما قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع تشريف المخاطبة الى محمد عليه السلام وترجع الاهانة
الحاصلة لهم بسبب كفرهم الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن الثالث
عشر ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرافة بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز
عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف
والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته
عليه الا لصدقه في ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد يا ايها الكافرون ليعلموا
انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة
فربما يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر ان الايذاء والايحاش من ذوي
القربى اشد واصعب من الغير فانت من قبيلتهم ونشات فيما بين اظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب
هذا الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر الخامس عشر كانه تعالى يقول السنا

اثنيا في سورة العصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر
انا اعطيناك الكوثر اثبت الايمان والاعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر بقي عليك التواصي بالحق والتواصي
بالصبر وذلك هو ان تمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس عشر
كانه تعالى يقول يا محمد الست انني لما اخرت الوحي عنك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية
المشقة حتى انزلت عليك السورة واقسمت بالضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى افتستجيز ان اتركك شهرا
وتشتغل بعبادة الهتهم فلما ناديت بنفي تلك التهمة فناد انت ايضا في العالم بنفي هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون السابع عشر لما قالوا له ان يعبد الهتهم سنة ويعبدوا الهه سنة فسكت ولم يقل شيئا
لا لانه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف في انه
بماذا يجيبهم ابان يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك او بان يزجرهم بالسيف او بان ينزل الله عليهم
عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى ديننا فكانه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب
في نفس الامر حق ولكنه اوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون الثامن عشر انه عليه السلام لما قال لربه ليلة المعراج امر على استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال
لا احصي فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكانه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فاطلق لسانك
في مذمة الاعداء فقل يا ايها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقريب اخر وهو ان هيبة الحضرة
الالهية فقال لا احصي فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكانه قيل له ان سكت عن البيان غاية لهيبة الحضرة فاطلق
لسانك في مذمة الاعداء وقل يا ايها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقرير اخر وهو ان هيبة الحضرة
سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبة قولك يسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار التاسع عشر لو قال له
لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لما امره ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون ان لو
فعل ذلك كان اصرار كلامه كذبا فثبت انه لما قال له قل لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان يكون منكرا بقلبه ولسانه وجوارحه
ولو قال له لا تعبد ما يعبدون لزمه تركه اما لا يلزمه اظهار انكاره بلسانه ومن المعلوم ان غاية الانكار انما يحصل اذا
تركه في نفسه وانكره بلسانه فقوله قل اقتضى المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا اعبد ما تعبدون العشرون لما
ذكر التوحيد ونفي الانداد جنة العارفين ونار المشركين فاجعل لفظك جنة الموحدين ونارا على المشركين وقل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الحادي والعشرون ان الكفار لما قالوا له نعبد الهك سنة وتعبد الهنا سنة سكت فقال لو
شافهتهم بالرد لتأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فكانه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد اما الطمع
فيما يعدونك من قبول دينك فلا حاجة بك في هذا المعنى اليهم فانا اعطيناك الكوثر واما الخوف منهم فقد ازلنا عنك
هذا الخوف بقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الثاني والعشرون الست يا محمد اني قدمت حقك على حق نفسي فقدمت اهل الكتاب في الذم على المشركين وانت
ايضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت
اللهم املأ قلوبهم نارا فههنا ايضا قدم حقي على حق نفسك وسواء كنت خائفا منهم او لست خائفا منهم فاظهر
انكار قولهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثالث والعشرون كانه تعالى يقول قصة امرأة زيد واقعة
حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم انني هناك ما رضيت منك ان تضمر في قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت
لك على سبيل العتاب وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فاذا كنت لا ارضى منك في تلك
الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة باقوال الناس فكيف ارضى منك في هذه المسئلة التي هي اعظم المسائل
خطرا بالسكوت قل وصرح بلسانك يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والعشرون يا محمد الست قلت لك
ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا ثم اني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين
باني لا اجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين
فانت مع علمك بانه يستحيل عقلا ان يشاركني غيري في المعبودية اولى ان تنادي في العالمين بنفي هذه الشركة
فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والعشرون كانه تعالى يقول القوم جاؤك والطمع في متابعتهم
ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد لست انا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
ثم اني ناديت في العالم وقلت ان الله بريء من المشركين ورسوله فصرح انت ايضا بذلك وقل يا ايها الكافرون لا اعبد

ما تعبدون

ما تعبدون السادس والعشرون كانه تعالى يقول الست ارأف بك من الوالد بولده ثم العري والجوع مع الوالد
احسن من الشبع مع الاجانب كيف والجوع لهم لان اصنامهم جائعة عن الحياة عارية عن الصفات وانهم جائعون عن العلم
عارون عن التقوى فقد وجدتك يتيما عائلا ضالا الم اشرح لك صدرك الم اعطك بالصديق خزانته وبالفاروق
هيبته وبعثمان معونته وبعلي علمه الم اكف اصحاب الفيل حين جاؤا للتخريب بلدتك الم اكف اسلافك رحلة الشتاء والصيف
الم اعطك الكوثر الم اضمن ان خصمك ابتر الم يقل جدك في هذه الاصنام لعبد يخربها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد
الست قد انزلت عليك اذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى والد لغضبت ولاظهرت الانكار
ولبالغت فيه وحتى قلت ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فاذا لم تسكت عن التشريك في الاب فلم تسكت عند
التشريك في العبادة بل اظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والعشرون
كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فحكمت بان من سوى بين الاله الخالق
وبين الجماد في المعبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم اني اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك
بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح برد مقالتهم فانها تفيد براءتي عن عيب الشرك وبراءتك عن عيب الجنون
فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والعشرون ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان الهة والمشاركة
في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم القيامة
كلها حق الزوج لانه اعلم واقدر ثم من كان اعلم واقدر كان له كل الحق في القيامة فمن لا قدرة له على شيء البتة
كيف يكون له في القيومية حق بل ههنا شيء اخر وهو ان امرأة لو ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز ولو اقام كل واحد
منهما بينة على انها زوجته لم يقض لواحد منهما فاذا لم يجز حصول زوجة لزوجين ولا امة بين مولين في حل الوطء فكيف يعقل
عابد واحد بين معبودين بل من جوز ان يصطلح الزوجان على ان تحل الزوجة لاحدهما شهرا ثم للثاني شهرا اخر كان
كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم الا يكون كافرا فانه تعالى قال لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح
بالانكار وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثلاثون كانه تعالى يقول الست انك لما خيرت نسوتك حين
انزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان لا
تختار الدنيا فقلت لها لا تقولي شيئا حتى تستأمري ابا بكر فقالت افي هذا استأمر ابوي بل اختار الله ورسوله
والدار الاخرة فما قصة العقل ما توقفت فيما يخالف رضاك بل ما توقف فيما يخالف رضاك وامرك مع اني
جبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والثلاثون كانه تعالى يقول يا محمد
الست انت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم وحتى ان بعض المشايخ قال
لمريد الذي يريد ان يفارقه لا تخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس في احد الخطائين اما ان يعتقدوا
ان السلطان متدين لانه خالطه العالم الزاهد او يعتقدوا انك فاسق مثله وكلاهما خطأ فاذا ثبت انه تجب البراءة
عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عند هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضى بهذا لاسيما وقد سبق ان الشيطان القى فيما
بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما
تعبدون الثاني والثلاثون الحقوق في الشاهد نوعان حق من انت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك
وهو الولد ثم اجمعنا على ان خدمة الاب حق على تربية الولد ثم اذا كان حق المولى المجازي مقدما فبان يكون
حق المولى الحقيقي مقدما كان اولى روي ان عليا رضي الله عنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في التزوج بابنة
ابي جهل فضجر وقال لا اذن لا اذن ان فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع بين بنت
عدو الله وبنت حبيب الله فكانه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا
اولى ان تصرح بالرد وتكريره رعاية لحق المولى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا اجمع في القلب بين طاعة
الحبيب وطاعة العدو الثالث والثلاثون يا محمد الست قلت لعمر رايت قصرك في الجنة فقلت لمن هو فقالوا لعمر
فاردت ان ادخله فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر اوأغار عليك فكانه تعالى قال خشيت غيرة عمر وما دخلت
قصره اما تخشى غيرتي في ان تدخل قلبك طاعة غيري ثم هناك اظهر الامتناع فقل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الرابع والثلاثون الذي ان نعمتي عليك دون نعمة الوالدة اما انا ربك الم اخلقك الم ارزقك
الم اعطك الحياة والقدرة والعقل والتوفيق والهداية ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو
اخذتك امرأة اجمل واحسن واكرم من امك لاظهرت النفرة وانكرت ولو اعطتك الثدي سددت فمك تقول

الاربع عشر الامر لانها اول سعم على فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والثلاثون نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الطعام ولا يميلان الى غير من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحسان فكيف في حق الافضل فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والثلاثون مذهب الشافعي رحمه الله انه يثبت للزوجة حق الفرقة بواسطة الاعسار بالنفقة فان لم يجد من الانصار تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلا بها كان يجب ان ينفصل عنها ويتركها كيف وما كنت متصلا بها البتة فكيف ان تفرق الاتصال بها قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والثلاثون هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم زعموا ان الكثرة في الالهية كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال تزداد به الحاجة قل يا محمد لي اله واحد اقوم له في الليل واصوم له بالنهار ثم بعد لم افرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة الهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والثلاثون مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يثبت للزوجة حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارية بعد الوطء كان قبيحا فلا يحسن الاعراض عنه مع انه تعنت فالحق سبحانه يقول كنت ذنوما ولم اتعنت فكيف يجوز الاعراض عني قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والثلاثون هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال في موضع آخر اروني ماذا خلقوا فكانه تعالى قال هذه الشركة اما ان تكون شركة مزارعة وذلك باطل لان البذر مني والتربية والسقي مني والحفظ مني فاي شيء للصنم او شركة الابدان وذلك ايضا باطل لان ذلك يستدعي الجنسية او شركة العنان وذلك ايضا باطل لانه لا بد فيه من نصاب في نصاب الاصنام او يقول ليس هذا من باب الشركة لكن الصنم ياخذ بالتغلب نصيبا من الملك وكان الرب يقول ما اشد جهلهم ان هذا الصنم اكثر جهلا وعجزا من الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا اخلق البذر ثم القيه في الارض فالتربية والسقي والحفظ مني ثم ان من هو اعجز من الذبابة ياخذ بالقهر والتغلب نصيبا مني ما هذا قول يليق بالعقلاء قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الاربعون انه لا ذرة من عالم المحدثات الا وهي تدعو العقول الى معرفة الذات والصفات واما الدعاة الى معرفة احكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل نعمة وبعوضة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو الى الله وبحسب تركيبها العجيب تدعو الى علم الله وبحسب تخصيصها ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف يستحيي مني روي ان عمر رضي الله عنه كان في ايام خلافته دخل السوق واشترى كرشا وحمله بنفسه فرآه علي من بعيد فتنكب عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تنكبت عن الطريق فقال حتى لا تستحيي فقال كيف استحيي من حمل ما هو غذائي فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحيي من حمل الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا فكيف استحيي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك ثم كانه تعالى يقول يا محمد ان نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار فهؤلاء الكفار لما دعوك الى الشرك افلا تصيح عليهم افلا تصرح بالرد عليهم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية جبريل ملأ فاه من الطين فان كنت ضعيفا فلست اضعف من بعوضة نمرود وان كنت قويا فلست اقوى من جبريل فاظهر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون الحادي والاربعون كانه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا اعبد ما تعبدون واذكره فرضا علي فاني اقضيك هذا الفرض على احسن الوجوه الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله فاقول انا لا اكتفي بهذا ما لم يصرح بالبراءة عن النصرانية فلما اوجبت على كل مكلف ان يبين بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك فانت ايضا اوجب على نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والاربعون ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا واما محمد عليه السلام فلما ارسل الى الخلق امر باظهار الخشونة تنبيها على انه في غاية الرحمة فقيل له قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون اما قوله تعالى يا ايها الكافرون ففيه مسائل

المسئلة الاولى يا ايها قد تقدم القول فيها في مواضع والذي نزيده ههنا انه روي عن علي رضي الله عنه انه قال يا نداء النفس واي نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغائب واي للحاضر وها للتنبيه كانه يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ما هذا الا لجهلك الخفي ومنهم من قال انه تعالى انما جعل يا الذي هو للبعيد واي الذي هو للقريب كانه تعالى يقول تلبثي معي وفرارك عني يوجب البعد البعيد لكن احساني اليك ووصولي نعمي اليك يوجب القرب القريب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وانما قدم يا

الذي

الذي هو يوجب البعد الذي هو كالموت واي يوجب القرب الذي هو كالحياة فلما حصلا حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم لا بد وان ينتبه وها كلمة تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذه الحروف **المسئلة الثانية** روي ان سبب نزول هذه السورة ان الوليد ابن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم تعال حتى نعبد الهك مدة وتعبد الهنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من بيننا وبينك فان كان امرك رشدا اخذنا منه حظا وان كان امرنا رشدا اخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤوسهم شتموه وايسوا منه وههنا سؤالات **السؤال الاول** لم ذكر في هذه السورة يا ايها الكافرون وفي الاخرى يا ايها الجاهلون الجواب لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلا بد وان تكون المبالغة ههنا اشد وليس في الدنيا لفظ اشنع ولا ابشع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا اما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد لا يذم لقوله عليه السلام في علم الانسان علم لا ينفع وجهل لا يضر **السؤال الثاني** قال تعالى في سورة لم تحرم يا ايها الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل والجواب الآية المذكورة في سورة لم تحرم انما تقال لهم يوم القيامة ثم لا يكون الرسول رسولا اليهم فازال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي اما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا ايها الكافرون **السؤال الثالث** قوله ههنا قل يا ايها الكافرون خطاب مع الكل او مع البعض الجواب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكل الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من اسلم وصار بحيث يعبد الله فاذن وجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهنا سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملناه على انه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حمل الآية على هذا المحمل اولى اما قوله لا اعبد ما تعبدون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الآية قولان احدهما انه لا تكرار فيها والثاني ان الاول للمستقبل والدليل على ان الاول للمستقبل ان لا لا يدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا ترى ان لن تاكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في لن اصله لا ان اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي الوجه الثاني ان تقلب الامر فتجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهم منه الاستقبال **الوجه الثالث** قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال ولكنا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار فان قلنا انه اخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبر اولا عن الاستقبال فلانه هو الذي يدعوه اليه فهو الاهم فبدأ به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما انه ما كان يعبد الاصنام واما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا اما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا منها او طمعا واما نفي عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا الوجه الرابع وهو اختيار ابي مسلم ان المقصود من الاولين المعبود وبالمعنى الثاني فكانه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الاخيرين فما مع الفعل في تاويل المصدر اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين فاذن زعمتم انكم تعبدون الهي كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مامور به وما تفعلونه انتم فهو منهي عنه وغير مامور به الوجه الخامس ان يحمل الاول على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثاني على نفي العلم بجميع الجهات فكانه اولا قال لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا انتم عابدون الله رجاء ان اعبد صنمكم ثم قال ولا انا عابد صنمكم لغرض من الاغراض ومقصد من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم عابدون ما اعبد بوجه من الوجوه والاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض من التنعم فيقول لا اظلم لغرض التنعم بل لا اظلم اصلا لا لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض **السؤال الثاني** وهو ان نسلم حصول التكرار على هذا القول الاول والعذر عنه من وجهين الاول ان التكرار يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التاكيد اشد كان التكرار احسن ولا موضع احوج الى التاكيد من هذا الموضع لان اولئك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه

وسلم في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجواب فوقع في قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد والتكرار في هذا النفي والابطال **الوجه الثاني** انه كان القرآن ينزل شيئا بعد شيء وآية بعد آية جوابا عما يسألون فالمشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك فأنزل الله ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرا البتة **الوجه الثالث** ان الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا وتعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا **المسئلة الثانية** في الآية سؤال وهو ان كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فيصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد عليه السلام هو اعلم العالمين فكيف قال ولا انتم عابدون ما اعبد واجابوا عنه من وجوه احدها ان المراد منه الصفة كأنه قال لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانيا لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي وثانيها ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام وثالثها انه لما قال اولا لا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها **المسئلة الثالثة** احتج اهل الجبر انه تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاده وجود ذلك الشيء فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقي في الآية سؤالات **السؤال الاول** اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله يقبح عبادة غير الله كان اولى من هذا التكرير الجواب بل قد يكون التأكيد والتكرير اولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب بليد فينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة او لاجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور والمناظرة في مسئلة الجبر والقدر خفية اما القائل بالصنم فهو اما مجنون يجب شده او عالم معاند يجب قتله فان لم يقدر عليه فيجب شتمه والمبالغة في الانكار عليه كما في هذه الآية **السؤال الثاني** اول السورة اشتمل على التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير وآخرها على اللطف وهو قوله لكم دينكم ولي دين فكيف وجه الجمع بين الامرين الجواب كأنه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت فيه فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء بسواء **السؤال الثالث** لما كان التكرير للمبالغة فكان ينبغي ان يقول لن اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الا ترى ان اصحاب الكهف لما بالغوا قالوا لن ندعو من دونه الها والجواب المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل واحد من محمد عليه السلام انه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبده بعد ظهور الشرع بخلاف اصحاب الكهف فانه وجد ذلك منهم فيما قبل قوله تعالى **لكم دينكم ولي دين** فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا فانه عليه السلام ما بعث الا للمنع من الكفر فكيف يأذن فيه ولكن المقصود منه احد امور احدها ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وثانيها كأنه يقول اني نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني الى الشرك وثالثها لكم دينكم ولي دين فكونوا عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولي دين لا ارفضه **القول الثاني** في تفسير الآية ان الدين هو الحساب اي لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة **القول الثالث** ان يكون على تقدير حذف المضاف لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا **القول الرابع** الدين العقوبة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله يعني الحد لكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم لكن اصنامكم جمادات فانا لا اخشى عقوبة الاصنام واما انتم فيحق لكم عقلا ان تخافوا عقوبة جبار السموات والارض **القول الخامس** الدين الدعاء ادعوا الله مخلصين له الدين اي لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم انها تبقى على هذه الحالة فلا يصير ومنكم بل يوم القيامة يجحدون لسانا ويكفرون بشرككم واما ربي فيقول ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداع **القول السادس** الدين العبادة قال الشاعر يقول لها وقد دارت وضيني اهذا دينه ابدا وديني يعني عبادتكم المأخوذة من اسلافكم ومن الشياطين والنار ومن الملائكة والجنة **المسئلة الثانية** قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولي ديني لا لغيري وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى انا مأمور بالوحي والتبليغ وانتم مأمورون بالامتثال والقبول فانا لما فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الي منه ضرر **المسئلة الثالثة** جرت العادة بان الناس يتمثلون

بعد

بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما انزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر به ثم ليعمل بموجبه والله اعلم

سورة النصر ثلاث آيات مكية

مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **اذا جاء نصر الله والفتح** في الآية لطائف احدها انه تعالى لما وصف محمدا بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر لا جرم كل يوم يزداد امره كأنه تعالى قال يا محمد لم تضيق قلبك المسبح حين لم تكن مبعوثا الم اصنعك بل نصرتك بالطير الابابيل وفي اول الرسالة زدت فحولت الطير ملائكة الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم الآن اذن يدر قولي الى اكون ناصرك بذاتي اذا جاء نصر الله فقال الهي انما تتم النعمة اذا فتحت لي مسكني ومولدي فقال والفتح فقال الهي لكن القوم اذا خرجوا فاي لذة في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا ثم كأنه قال هل تعلم يا محمد باي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة انما وجدتها لانك قلت في السورة المتقدمة يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وهذا اشتمل على امور ثلاثة اولها نصرتني بلسانك فكان جزاؤه اذا جاء نصر الله وثانيها فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فاعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح والثالث رعيت جوارحك واعضاءك في طاعتي وعبوديتي فانا ادخلت العباد في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا ثم انك اذا وجدت هذه الخلع الثلاث فابعث الى حضرتي ثلاثة انواع التواضع من العبودية تهادوا تحابوا ان نصرتك فسبح وان فتحت مكة فاحمد وان اسلموا فاستغفر وانما وضع التسبيح في مقابلة نصر الله لتسبيحه لان التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات يعني تنزهه ان نصرك فاياك ان تظن انه انما نصرك لان الخلق شيئا ثم اجعل في مقابلة فتح مكة الحمد لان النعمة لا يمكن ان تقابل الا بالحمد ثم اجعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنبهم كلما كانوا اكثر كانت ذنوبهم اكثر وكان احتياجهم الى استغفارك اكثر **الوجه الثاني** انه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله يا ايها الكافرون كأنه خاف بعض الخوف فخلك من تلك الخشونة فقال لكم دينكم ولي دين فقيل يا محمد لا تخف فاني لا اذهب بك الى النصر بل اجيء بالنصر اليك اذا جاء نصر الله نظيره زويت لي الارض يعني لا تذهب الى الارض بل تجيء بالارض اليك فاني شئت المقام واردت الرحلة فمثلك لا يرحل الا الى قاب قوسين سبحان الذي اسرى بعبده بل ان يدعي هذا الا فضل فقدرا اهتك على اغنياء ثم امر الاغنياء بالضحايا ليتخذوها مطايا فاذا بقي الفقير فمطيته اسوق الجنة اليه وازلفت الجنة للمتقين **الوجه الثالث** كأنه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو لك كدرها ولا يدوم نعيمها ولا نعيمهم وذهبت بالكوثر فتحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا اعبد الهنا حتى نعبد الهك فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال البشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل اما علمت انه لا بد بعد الكمال من الزوال فاستغفره ايها الانسان لا تحزن بسبب حز الذبيح لحقبه بمجيء الحراثة ولا الفرح بمجيء الحرابة لحقبه وحشته الشتاء فكذا ثم اقبالا لا يبقى له الا البغض وشيئا ثم امر بذا لعقبه توقع زوالا اذا قيل تم قال الحق لم فعلت ذلك قال حتى لا تضع قلبك على الدنيا بل تكون ابدا على جناح الارتحال والسفر **الوجه الرابع** لما قال في آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكأنه قال الحق وما جزائي فقال الله نصر الله فيقول فما جزاء عمي حين دعاني الى عبادة الاصنام فقال تبت يدا ابي لهب فان قيل فلم بدأ بالوعد قبل الوعيد قلنا لوجوه احدها لان رحمته سبقت غضبه والثاني ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولي دين وهو النصر كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم والثالث الوفاء بالوعد اهم في الكرم من الوفاء بالانتقام فتأمل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور ثم ان هذه السورة من اواخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من اوائل ما نزل بمكة ليعلم ان ترتيب هذه السور من الله وبامر الله **الوجه الخامس** ان في السورة المتقدمة لم يذكر شيئا من اسماء الله تعالى بل قال ما اعبد بلفظ ما كأنه قال لا اذكر اسم الله حتى لا يستخفوا فيزدادوا عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر اعظم اسمائه لانها منزلة على الاحباب ليكون ثوابهم بقراءته اعظم فكأنه سبحانه قال لا تذكر اسمي مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكره مع الاولياء **الوجه السادس** قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله كأنه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريد وهو النصر والفتح والظفر ولأجل ذلك الظرف من هذه الاشياء ولجبته اليك فلا ترده على فارغا املأه من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا وكأن محمدا صلى الله عليه وسلم قال باي شيء املأ ظرف هديتك وانا فقير فيقول الله في المعنى ان لم تجد شيئا احضر فلا اقل

من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما اشتغل محمد عليه السلام بذلك حصل معنى تهادوا تحابوا لاجرم حصلت
المحبة فلهذا كان محمد حبيب الله **الوجه الثامن** كانه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك
فاشتغل انت ايضا بالحمد والتسبيح والاستغفار فاني قلت لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات
سببا لمزيد درجاتك في الدنيا والآخرة ولا يزال يكون في الترقي حتى يصير الوعد بقولي انا اعطيناك الكوثر الوجه التاسع
ان الايمان انما يتم بامرين بالنفي والاثبات والولاية فقوله اذا جاء نصر الله اعلم ان في الآية سؤالات تتعلق
بعد الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة قوله تعالى اذا جاء نصر الله واعلم ان في الآية اسرارا وانما يمكن بيانها
في معرض السؤال والجواب **السؤال الاول** ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر الجواب
من وجوه احدها النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا بها فالظاهر ان النصر كالسبب للفتح فلهذا
بدأ بذكر النصر وعطف الفتح عليه وثانيها يحتمل ان يقال النصر كمال الدين والفتح الاقبال الدنياوي الذي هو
تمام النعمة ونظير هذه الآية قوله اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وثالثها النصر هو الظفر والفتح الجنة
كما قال وفتحت ابوابها واظهر الاقوال في النصر انه الغلبة على قريش او على جميع العرب **السؤال
الثاني** انه رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابدا منصورا بالدلائل والمعجزات فما المعنى من تخصيص لفظ النصر
بفتح مكة والجواب من وجهين احدهما المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ المطلوع والاعلى
لهذا النصر المخصوص لان هذا النصر لعظم موقعه من قلوب اهل الدنيا وجعل ما قبله كالمعدوم كما ان المثاب
عند دخول الجنة يتصور كانه لم يذق نعمة قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول
والذين معه متى نصر الله وثانيها لعل المراد نصر الله في امور الدنيا الذي حكم به لانبيائه كقوله ان اجل الله اذا
جاء لا يؤخر **السؤال الثالث** النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفائدة
في هذا التقييد وهو قوله نصر الله والجواب معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله او لا يليق
الا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم تلك الصنعة فكذا هاهنا
او نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقال هذا هو الذي سألتموه **السؤال الرابع**
وصف النصر بالمجيء مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز والجواب فيه
اشارات احدها ان الامور مربوطة باوقاتها وانه سبحانه قدر لحدوث كل حادث اسبابا بعينها واوقاتا بعينها
يستحيل فيها التقديم والتأخير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر
واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وثانيها ان اللفظ دل على النصر
كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا له بحكم الوعد فالمقتضي كان موجودا
الا انه تخلف الاثر وكان لفقدان الشرط فكان كالثقيل المتعلق فان ثقله يوجب الهوى الا ان العلاقة مانعة
فالثقيل يكون كالمشتاق الى الهادي فكذا هاهنا النصر كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها ان عالم
العدم ينبوع الجود والرحمة وهو لا نهاية له
له وهو عالم الظلمات الا ان في تعدها ينبوع جود الله وايجاده ثم انبعث بحار الجود والانذار واخذت في السيلان
وسيلانها ينبغي في كل حين وصولها اليك فاذا جاءتك امواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار
فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الا بها ولهذا السبب لما ركب ابوك نوح بحر
القهر والكبر استعاذ بقوله بسم الله مجريها ومرسيها **السؤال الخامس** لاشك ان الذين اعانوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه سمى نصرتهم لرسول الله صلى الله
عليه وسلم نصر الله فما السبب في ان صار النصر الصادر منهم نصرا لله الجواب هذا بحر عظيم ينفجر منه بحر سر القضاء
والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله وتقريره ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف امور حادثة
فلا بد لها من محدث وليس هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت الثمرة المضافة الى الصحابة بعينها نصرة
الى الله تعالى فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مقدما على نصرة الله والجواب انه لا امتناع
في ان يصدر عن الحق فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل عنا يتساق الى فعل آخر يصدر عن
الرب فان اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب معجز عن ادراك كيفيته اكثر العقول
البشرية **السؤال السادس** كلمة اذا للمستقبل فهاهنا لما ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكر
ذاته باسم الله ولما ذكر النصر الآتي حيث قال ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا ذكره بلفظ الرب فما السبب

في

في ذلك الجواب انه تعالى لعبد وجود الفعل صار ربا وقبله ما كان ربا لكن كان الها **السؤال السابع** انه تعالى قال
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فكان واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل تقول بان هذا النصر
كان واجبا عليه الجواب ان الايجاب بواجب لكنه يصير واجبا بالوعد وقيل وعد الكريم الزم من دين الغريم كيف تجب
على الوالد نصرة ولده وعلى المولى نصرة عبده وتجب النصرة على الاجنبي اذا تعين بان كان واحدا اتفاقا وان كان مشغولا
بصلاة نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعده الكريم وهو ارفق بعبيده من الوالد بولده والمولى بعبده
وهو ولي بحسب الملك وولي بحسب السلطنة وبحكم التدبير وواحد فرد لا ثاني له فوجب على وجوب الكرم نصرة
عبيده فلهذا قال اذا جاء نصر الله اما قوله تعالى والفتح ففيه مسائل **المسئلة الاولى** نقل عن ابن عباس ان
الفتح فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح روي انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه
وسلم اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجاء سفير بذلك القوم واخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض لخير في اي الظفر يجيء من الله ثم قال لاصحابه
انظروا فان ابا سفيان يجيء يلتمس ان يجدد العهد فلم تمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول
ولا اكابر الصحابة والتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسير
الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بني من بني هاشم اتت الى المدينة فقال لها عليه السلام جئت مسلمة قالت لا لكن انتم
الموالي وبي حاجة فحث عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب
بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته اعلموا ان رسول الله يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل
جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا في جماعة وامرهم ان ياخذوا الكتاب والا فاضربوا
عنقها فلما ادركوها جحدته وحلفت فسل علي سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر
النبي صلى الله عليه وسلم حاطبا فقال ما حملك على هذا فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم
لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان
اتخذ عندهم يدا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فما صنت عينا عمر ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان
نزل بمر الظهران وقدم العباس وابو سفيان اليه فاستاذنا فاذن لعمه خاصة فقال ابو سفيان اما ان تاذن
لي والا اذهب بولدي الى المفازة فنموت جوعا وعطشا فرق قلبه فاذن له فقال الم يان ان تسلم وتوحد فقال
اظن انه واحد ولكن هاهنا عند الله لنصرنا فقال الم يان ان تعرف اني رسول الله فقال ان لي شكا من ذلك فقال
العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال وماذا اصنع لذلك فقال عمر لولا انك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش وتصالح قومك وعشيرتك واقرباءك وتتركهم
تعرضهم للشر والغارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني واعانوني وذبوا عن حرمي واهل مكة اخرجوني وظلموني
فانهم اسروا قلت وهو صفحهم وامر العباس بان يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة
تمر عليه فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها
الا الحدق فسأل عنهم فقال العباس هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد اوتي ابن اخيك ملكا عظيما فقال
العباس هو النبوة فقال فهيهات انما النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمدا جاء بعسكر لا يطيقه احد فصاحت
هند وقالت اقتلوا هذا المبشر واخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما سمع ابو سفيان اذان
القوم للفجر وكانوا عشرة آلاف فزع لذلك فزعا شديدا وسأل العباس فاخبره بامر الصلاة ودخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس ابو سفيان الامان
فقال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن قال وما تسع داري قال ومن دخل المسجد فهو آمن قال وما يسع المسجد
فقال ومن القى سلاحه فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وقال لا اله الا الله
وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ
كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك سمي اهل مكة العتقاء كان علي رضي الله عنه يقول لمعاوية
اني يستوي المولى والمعتق يعني اعتقناكم حين مكننا الله منكم ثم لم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال
الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح وكانوا بعد الكفر
فكان يجوز ان يجوزوا الفسخ ومنهم من اجري ذلك لان الطلاق يختص بالنسوان وقد القوا السلاح واخذوا
المساكن كالنسوان ولان المعتق يخلي سبيله فيذهب حيث شاء والمطلقة تحتبس في البيت للحق وهم امروا

بالحجون بمكة كالمستوثق ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجا
وروي انه عليه السلام صلى ثمان ركعات او انها صلاة الضحى وارتفاعا شكرا لله نافلة له فهذا هو قصة فتح مكة والمشهور عند
المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة ومما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا بالنصر وقد
كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء بني النضير فانه فتح البلد لكن لم ياخذ القوم اما يوم فتح مكة اجتمع
الامران الفتح والنصر وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم القول الثاني المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد علي بن ابي طالب
والقصة مشهورة وروي انه استصحب خالد بن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتقدم قال
لا فلما تقدم علي ساله كم صعدت فقال لا ادري لشدة الخوف وروي انه قال لعلي الا تصارعني فقال الست صرعتك
فقال نعم لكن ذاك قبل اسلامي ولعل عليا انما امتنع من مصارعته ليقع صيته في الاسلام انه رجل يمتنع عنه علي او كان
علي يقول صرعتك حين كنت كافرا اما الآن فانت مسلم فلا تخش ان اصرعك القول الثالث انه فتح الطائف وقصته
طويلة والقول الرابع النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول ابي مسلم والقول الخامس اراد بالفتح
ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدني علما لكن حصول العلم لابد وان يكون مسبوقا بانشراح الصدر وصفاء
القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ويمكن ان يكون المراد بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات والفتح هو
انفتاح عالم المعقولات والروحانيات **المسئلة الثانية** على فتح مكة فللناس في وقت نزول هذه السورة
قولان احدهما ان فتح مكة كان سنة ثمان وانزلت هذه سنة عشر وروي انه عاش بعد نزول هذه السورة بسبعين
يوما ولذلك سميت سورة التوديع والقول الثاني نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينصره
على اهل مكة وان يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله
والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء نصر الله واذا وقع صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة
المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيب معجز فان قيل لم ذكر النصر مضافا
الى الله وذكر الفتح بالالف واللام للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى ورايت الناس يدخلون في دين الله
افواجا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يحتمل ان يكون معناه ابصرت وان يكون معناه علمت فان كان معناه ابصرت
كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله **المسئلة الثانية** ظاهر
لفظ الناس للعموم فيقتضي ان يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان الامر ما كان كذلك الجواب من وجهين
الاول ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فمن اعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر كانه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله اولئك كالانعام بل هم اضل
وقال امنوا كما امن الناس وسئل الحسن بن علي من الناس فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس فقبل علي بين
عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة ومعصية كثيرة فكيف
استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره فاذا
اتى بالايمان في آخر عمره تقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان انت
وان كنت قد اذنبت ويروى انه عليه السلام قال الله افرح بتوبة احدكم من الضال الواجد والظمآن الوارد والمعنى
كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فاذا مات على كفره فلا بد وان ادخله النار فحينئذ يضيع احساني
في سبعين سنة فكلما كانت مدة الكفر والعصيان اكثر كانت التوبة عنها اشد قبولا **الوجه الثاني** في الجواب
روي ان المراد بالناس اهل اليمن قال ابو هريرة لما انزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر جاء
نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال اجد نفس الرحمن من قبل
اليمن **المسئلة الثالثة** قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الآية
قالوا ان الله تعالى حكم بصحة ايمان اولئك الافواج وجعله من اعظم المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره في
هذا المعرض ثم انا نعلم انهم قطعا انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع
المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد ولا اثبات ان قيام المعجز يدل على الصدق والعلم
بان اولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم كانوا عالمين
بهذه الدقائق ضرورة لانا نقول انهم كانوا جاهلين بهذه التفاصيل الا انه ليس من شرط كون الانسان مستدلا
كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلا من
عشر مقدمات فمن علم تسعة منها كان في المقدمة مقلدا كان في النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون

تقليدا

تقليدا وان كان محصلا عالما بمجموع تلك المقدمات العشر استحال كونه غير عارف منه بذلك الدليل لان تلك الزيادة
ان كان جزءا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشر الاول تمام الدليل فانه لا بد معها من هذه المقدمة الزائدة
وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك امرا منفصلا عن ذلك
الدليل غير معتبر في كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان فاما
ان يقال اولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات
واحدة وذلك مما يرغ او ما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم كانوا مقلدين ومما يؤيد ما ذكرنا ما روي عن الحسن انه قال
لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض وقالوا اذ ظفر باهل الحرم فليس به يدان وقد
كان الله اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في دين الاسلام افواجا من غير
تهاون فقال هذا ما رواه الحسن ونعلم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس
بجيد فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين **المسئلة الرابعة** دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام ولقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء اخر منها الايمان قال تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قوله صراط الله الذي له ما في السموات
وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها النور ليطفئوا نور الله ومنها هدى لقوله يهدي من يشاء ومنها العروة فمن استمسك
بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب
ولا سائر الاسماء لوجهين الاول ان هذا الاسم اعظم الاسماء لدلالته على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين لو لم
يكن له خصلة سوى انه دين الله فانه يكون واجب القبول الثاني لو قال دين الرب لكان يشعر ذلك بان هذا الدين انما
يجب قبوله لانه رباك فاحسن اليك وحينئذ يكون طاعتك معللة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول
اخلص الخدمة لمجرد انه اله **المسئلة الخامسة** الجماعة الكثيرة كانت تدخل في القبيلة باسرها بعدما كانوا يدخلون
فيه واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقيل له لم تبكي فقال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون منه افواجا قوله تعالى فسبح بحمد ربك فيه مسائل **المسئلة**
الاولى انه تعالى امره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد **الفائدة الاولى** اعلم ان تاخير ذلك
سنين مع ان محمدا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم لم تنصرني ولم سلطت هؤلاء
الكفرة علي فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر امر بالتسبيح اما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزه عن ان يستحق عليك
احد شيئا بل كل ما تفعل فانما تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك ان تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة التسبيح هو ان يعلم العبد عن تنزيه
الله عن ان يستحق عليه احد شيئا واما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو ان يعلم العبد ان تنزيه الله عما لا ينبغي ان لا يكون
لسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله فحينئذ يشتغل بحمده على ما اعطى من الاحسان
والبر فحينئذ يشتغل بالاستغفار ومنهم من قال ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان الطريق الاكمل
اما بحسب العالم الحكمي فان النزول من المؤثر الى الاثر اجل واشرف مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما بحسب
افكار ارباب الرياضات فلان ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول
يكون اشرف ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية
دالة على هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقتين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر
اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة
من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلب
مقدم على الايجاب والتسبيح اشارة الى الصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد
يدل على تقديم الجلال على الاكرام ولما اشار الى هذين النوعين من الاشتغال بمعرفة واجب الوجود نزل منه
الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل
للنفس ومن المعلوم ان العبد بملاحظة غير الله يبقى محروما عن مطالعة حضرة جلال الله فانه
دقيقة اخرى ذكر الاستغفار بعد التسبيح والتحميد **الوجه الثالث** انه ارشاد البشر الى التشبه بالملائكة
وذلك لان اعلى كل نوع اسفل متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب الانسانية اول مراتب الملائكة
ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقوله ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة ونحن
نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفره اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك اي انا

تجعل النفس مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه ايضا الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم
دعوا لانفسهم انهم يسبحون بحمدك وداود لكن من انفسهم واما انت فسبح بحمدك واستغفر من تزكية تلك الطاعة من
نفسك بل يجب ان تراها من توفيقي واحساني ويحتمل ان يقال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين امنوا فانت يا محمد استغفر للذين جاؤك امواجا فالملائكة يستغفرون
للذين امنوا ويقولون ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الوجه الرابع التسبيح هو التطهير فيحتمل ان يكون
المراد تطهير الكعبة من الاصنام وجهها ثم قال بحمد ربك اي ينبغي ان يكون امداك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار
بحمد ربك واعانته وتوفيقه ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي ان تزكي من نفسك اتيانا بالطاعة اللائقة بل يجب
ان ترى نفسك في هذه الحالة مقصرا فاطلب من الاستغفار عن تقصيرك في طاعة الله والرحمة الخامس كانه تعالى
يقول يا محمد اما ان تكون معصوما او لم تكن معصوما فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد وان لم تكن
معصوما فاشتغل بالاستغفار فتكون الاية كالتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك
حتى ياتيك اليقين **المسئلة الثالثة** ما المراد من التسبيح وجهان الاول انه بذكر الله بالتنزيه سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تنزيه الله من كل سوء واصله من سبح فان السابح يرسب في الماء كالطير في الهوا
ويضبط نفسه من ان يرسب فيه فيهلك او يتلوث من قعر الماء وحياءه والتشديد للتبعيد لانك تسبحه
اي تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استعماله في تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه في صفات الذات والفعل
واثبات الاله الثملة كما انها لا تقبل النجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التنزيه
في الذات والصفات والافعال والقول الثاني ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد في القران بمعنى
الصلاة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤكد ان هذه
السورة من اخر ما نزل وكان عليه السلام في اخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت ايمانكم يلجلجها في صدره وما يقفي بها
لسانه ثم قال بعضهم عني به صلاة ~~وما ملكت ايمانكم~~ الشكر صلاها يوم الفتح ثماني ركعات وقال اخرون هي صلاة
الضحى وقال اخرون صلى ثماني ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وسميت الصلاة بالتسبيح لما انها مشتملة عليه
وفيه تنبيه انه يجب تنزيه صلاتك عن انواع النقائص في الافعال والاقوال واحتج اصحاب القول الاول بالاخبار
الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر
ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك وقالت ايضا كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول كثيرا في ركوعه سبحانك اللهم اغفر لي وعنها ايضا كان نبي الله في اخر عمره لا يقوم ولا يقعد ولا
يذهب ولا يجي الا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده
قال اني امرت بها ثم قرا اذا جاء نصر الله والفتح وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام
يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور وروي انه قال اني لاستغفر
الله كل يوم مائة مرة **المسئلة الثالثة** الاية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في اداء
ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك ومثله الصوم لي من اعظم العبادات فانه اضافه الى
ذاته ثم انه جعل صدقة الصلاة مساويا للصوم في هذا التشريف وان المساجد لله فهذا يدل على ان الصلاة افضل
من الصوم بكثير ثم الصلاة صدقة الاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والثنا عليه لما هو
معلوم عقلا وشرعا اما كيفية الصلاة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعل الصلاة كالمرصعة من التسبيح والتكبير
فان قيل عدم وجوب التسبيحات يقتضي انها اقل درجة من ساير اعمال الصلاة قلنا الجواب عنه من وجوه
احدها ان ساير افعال الصلاة مما لا يميل القلب اليه فاحتيج فيها الى الايجاب اما التسبيح والتهليل فالعقل
داع اليه والروح مشتاق عليه فاكتفى بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين امنوا اشد حبا لله وثانيها ان قوله
فسبح امر والامر المطلق للوجوب عند الفقها ومن قال الامر المطلق للندب قال انه هيهنا للوجوب لقرينة انه
عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وثالثها
انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها اعظم اظهار المزيد تعظيمها فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور
المسئلة الرابعة اما الحمد فقد تقدم تفسيره واما قوله فسبح بحمد ربك فذكروا فيه وجوها احدها قال صاحب
الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه اي اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن
اذا جمعت بينهما خلطا وشربا وثانيها انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان الثنا الا اذا

كان

كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القران بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله نصر عبده ولم يفتح كلامه بالتسبيح
فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه بواسطة ان تحمده ثم سبحه بمعنى الطريق وثانيها ان يكون حالا معناه سبح مقدرا
ان تحمد التسبيح كانه يقول لا تبال لك الجمع لفظا فجمعها الله لك كما انك يوم النحر تنوي الصلاة مقدرا ان تنحر بعدها
فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة كذا هيهنا ورابعها ان تكون هذه الباء التي في قولك فعلت هذا بفضل الله
اي فسبحه الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره في الحديث في قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه
هو الذي هداك دون غيره ولذلك روي انه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله وخامسها روي السدي بحمد ربك اي
بامر ربك وسادسها ان تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات احدها اختر له اطهر المحامد
وازكاها والثاني طهر محامد ربك عن الريا والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية الفاسدة والثالث طهر
محامد ربك عن ان يقول جئت بها كما يليق به والاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره وسابعها اي ايت بالتسبيح بدلا
عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع
البشر فكانه تعالى يقول انت عاجز عن الحمد فات بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد وثامنها فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد
امران لا يجوز تاخير احدهما عن الثاني ولا يتصور انفكاكهما فان يوتي بهما معا ونظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد
بالعيب وجب ان يقول اخترت الشفعة بردي ذلك البيع كذا قال فسبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا في
وقت واحد معا وتاسعها ان يكون المراد سبح قلبك اي طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رايت ان الكل
من الله فقد طهرت قلبك عن الالتفات الى نفسك وسعيك وجهدك فقوله سبح اشارة الى نفي ما سوى الله وقوله
بحمد ربك اشارة الى روية كل الاشيا من الله تعالى الخامسة في قوله واستغفره وجوه احدها لعله عليه السلام
كان يتمنى ان ينتقم ممن اذاه ويسال الله ان ينصره فلما سمع اذا جاء نصر الله استبشر لكنه لو فرح بهذه البشارة بشرط
ان لا ينتقم ليتعقب عليه تلك البشارة مذكرا لفظ الناس وانهم يدخلون في دين الله وامره بان يستغفر لمستغفر
للداخلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الطرق انه تعالى
ندبه الى العفو وترك الانتقام لانه لما امره بان يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل بالانتقام عنهم ثم
ختم بلفظ التواب كانه يقول ان قبول التوبة حرفته فكل من طلب منه التوبة اعطاه كما ان البياع حرفته بيع
الامتعة التي عنده وكل من طلب منه شيا من تلك الامتعة باعه منه سواء كان المشتري عدوا او وليا فكذا الرب سبحانه
يقبل التوبة سوا كان التايب مكيا او مدنيا ثم انه عليه السلام قال يغفر الله لكم اي امرني ان استغفر لكم
فلا يجوز ان يردني وثانيها انه امر له واستغفره اما ان يكون المراد واستغفر الله لنفسك او لامتك فان كان
المراد هو الاول فهو يتفرع على انه هل صدرت عنه معصية ام لا فمن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة
الاستغفار وجوها احدها انه لا يمتنع ان تكون كثرة الاستغفار منه يوثر في جعل ذنبه صغيرة وثانيها لزم الاستغفار
ليخرج عن ذنب الاصرار وثالثها لزوم الاستغفار رجاء لذنب الصغير فلا ينتقص من ثوابه شي اصلا واما
من قال ما صدرت المعصية عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها احدها ان الاستغفار لان جار مجرى التسبيح
وذلك لانه وصف الله بانه غفار وثانيها تعبده الله بذلك ليقتدي به غيره اذ لا يامن كل مكلف عن تقصير يقع
منه في عبادته وفيه تنبيه انه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه وثالثها
ان الاستغفار كان عن ترك الافضل ورابعها ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتى بها العبد اذا قابلها باحسان
الرب وجدها قاصرة عن الوفا بتلك النعمة فيستغفر الله لاجل ذلك وخامسها الاستغفار بسبب التقصير
الواقع في السلوك لان السائر الى الله تعالى اذا وصل الى الله في مقام العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه
يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير الى الله غير متناهية لا جرم كانت مراتب
هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد واستغفر لذنب امتك في قوله واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فهذا لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار اجب لهم وهكذا اذا قلنا المراد منها
ان يستغفر لنفسه ولامته **المسئلة السادسة** في الاية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع
ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام كما يصدر عن المنزه وقد يصدر عن غيره فكان ينبغي ان يقع
الابتدا بالاستغفار ثم يجعه بذكر الحمد ثم يجعه بذكر التسبيح فما السبب في ان صار مذكورا على العكس من هذا
الترتيب وجوابه من وجوه احدها لعله ابتدا بالاشرف فالاشرف وبالاحسن فالاحسن تنبيها على ان نزوله من
الخالق الى الخلق اشرف من صعوده من الخلق الى الخالق وثانيها فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر عن

العبد اذا صار مستغرقا بالجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه وثالثها التسبيح والحمد اشارة
الى التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة والثاني كالزكاة وكما ان الصلاة
مقدمة على الزكاة فكذا ههنا **المسئلة السابعة** الآية تدل على انه عليه السلام كان يجب عليه الاعلان
بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه احدها انه عليه السلام كان مامورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى يبقى
نقل القرآن متواترا وحتى يعلم انه حسن القيام بتبليغ الوحي فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه
الاظهار ليحصل هذا الغرض وثانيها انه من جهة المقاصد ان يصير الرسول قدوة الامة حتى يفعلوا عند النعمة
والمحنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة وثالثها ان الاغلب في الشاهد ان يأتي بالحمد
في ابتداء الامر فامر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائما وفي كل حين واوان ليصح الفرق بينه وبين غيره ثم قال
واستغفره حين تحنث نفسه اليه ليفعل الامة عند اقتراب آجالهم مثل ذلك **المسئلة الثامنة** في الآية
سؤالات احدها وهو انه قال انه كان توابا على الماضي وحاجتنا الى قوله في المستقبل وثانيها هلا قال غفارا
كما قال في سورة نوح وثالثها انه قال نصر الله وقال في دين الله فلم لم يقل بحمد الله بل قال بحمد ربك والجواب عن الاول
من وجوه احدها ان هذا ابلغ كانه يقول السنة الثانية عليكم انكم خير امة اخرجت للناس ثم من كان دونكم كنت
اقبل توبتهم كاليهود بعد ظهور المعجزات العظيمة وفلق البحر وشق الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم واتوا
بالقبائح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة ممن دونكم افلا اقبلها منكم وثانيها منذ كنت خلقت شرعت
في قبول توبة العصاة والتدوع يلزم على قول الفتان فكيف في كرم الرحمن وثالثها كنت توابا قبل ان امركم
بالاستغفار افلا اقبل وقد امرتكم بالاستغفار ورابعها كانه اشارة الى تخفيف جنايتهم اي لستم باول من
جنى وتاب بل هو جنس الجناية مصيبة للكل والمصيبة اذا عمت خفت وخامسها كانه نظير ما يقال
لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها لعله خص الامة
بزيادة الشرف لانه لا يقال في صفات العبد غفار ويقال تواب اذا كان اتيا بالتوبة فيقول تعالى كنت لي سميا
من اول الامر انت مؤمن وانا مؤمن وان كان المعنى مختلفا فتب حتى تصير سميا لي في اخر الامر فانت تواب
وانا التواب ثم التواب في حق الله هو انه تعالى يقبل التوبة كثيرا فنبه انه يجب على العبد ان يكون آتيا
بالتوبة كثيرا وثانيها انما قيل توابا لان القائل قد يقول استغفر الله وليس بتائب ومنه قوله المستغفر
بلسانه المصر بقلبه كالمستهزئ فان قيل قد يقول وليس بتائب قلنا فاذن يكون كاذبا لان التوبة اسم للرجوع والندم
بخلاف الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام فاستغفره بالتوبة وفيه تنبيه على ان خواتيم الاعمال
يجب ان تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خواتيم الاعمار وروي انه لم يجلس مجلسا الا ختمه بالاستغفار والجواب
عن السؤال الثالث انه تعالى ذاكر العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين احدهما الرب والثاني التواب
ولما كانت التربية تحصل اولا والتوبة اخرا لاجرم ذكر اسم الرب اولا واسم التواب اخرا **المسئلة التاسعة**
الصحابة اتفقوا على ان هذه السورة دلت على انه نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ان العباس عرف ذلك وبكى
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي
قال ذلك فقال عليه السلام لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا روي ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له
مع اهل بدر فقال عبد الرحمن اتاذن لهذا الفتى معنا وفي ابنائنا من هو مثله فقال لانه ممن قد علمتم قال ابن
عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لي معهم فسألهم عن قوله اذا جاء نصر الله فكانه ما سألهم الا من اجلي فقال
بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعيت اليه نفسه فقال
عمر ما اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف عابه ما ترون وروي لما نزلت السورة خطب وقال ان عبدا خيره
الله بين الدنيا وبين لقائه والاخرة فاختار لقاء الله فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى
الجواب من وجوه احدها قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روينا ان الرسول عليه السلام خطب عقيب السورة
وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين افواجا دل ذلك على حصول
الكمال والتمام وذلك يستعقبه الزوال كما قيل اذا تم امر بدا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم وثالثها انه امر
بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله بالله يمنعه عن الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امر
التبليغ فقد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز
ورابعها قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب للامر ونبه به على ان

سبيل

سبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة وخامسها كانه قيل له كان مطلوبك في الدنيا هذا الذي
وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك بقوله وللاخرة خير لك من الاولى فلما وجدت اقصى
مرادك في الدنيا فانتقل الى الاخرة لتفوز بتلك السعادات العالية **المسئلة العاشرة** ذكروا ان
الاصح ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انما نزلت بعد فتح مكة فذكروا ما روي انه عليه السلام لم يلبث
بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعد السورة حولا ونزل
اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزلت اية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزلت لقد جاءكم
رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوما ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله فعاش بعدها عشرين يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم كيف كان ذلك

سورة المسد خمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **تبت يدا ابي لهب وتب** اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم
بين في سورة قل يا ايها الكافرون ان محمدا عليه السلام اطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والاضداد وان الكافر
عصى ربه واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب
المطيع حصول النصر والفتح والاستغفار في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما دلت سورة اذا جاء نصر الله واما
العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى في اخر
سورة الانعام وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكانه قيل الهنا انت الجواد ثم
المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز فما السبب في هذا التفاوت فقال ليبلوكم فيما اتاكم فكانه قيل الهنا
فان كان مذنبا عاصيا فكيف حاله فقال في الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان مطيعا منقادا كان جزاؤه
ان الرب تعالى يكون غفورا لسيآته في الدنيا رحيما كريما في الاخرة وذكروا في سبب نزول السورة وجوها قال
ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتم امره في اول البعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين الى ان
نزل قوله وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه من المسجد فقال ابو لهب هذه
غالب قد اتتك فما عندك ثم نادى يا آل لوي فرجع من لم يكن من لوي فقال ابو لهب هذه لوي قد اتتك فما عندك
ثم قال يا آل كلاب ثم قال يا آل قصي فقال ابو لهب هذه قصي قد اتتك فما عندك فقال ان الله امرني ان
انذر عشيرتي الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم من الله شيئا واني لا املك من الدنيا حظا ولا من الاخرة
نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا
فنزلت السورة وثانيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت اليه
قريش فقالوا ما لك قال ارأيتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم اما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فاني نذير
لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك ابو لهب ما قال فنزلت السورة وثالثها جمع اعمامه وقدم اليهم طعاما
في صحفة فاستحقروه وقالوا ان احدنا ليأكل الشاة فقال كلوا فاكلوا حتى شبعوا ولم ينتقص من الطعام الا
اليسير ثم قال ابو لهب فما لي ان اسلمت فقال ما للمسلمين فقال افلا افضل عليهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
وبماذا تفضل فقال تبا لهذا الدين يستوي فيه انا وغيري ورابعها كان اذا وفد على النبي عليه السلام وفد
سألوا عمه عنه وقالوا انت اعلم به فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه فاتاه وفد فقال لهم مثل
ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه فقال انا لم نزل نعالجه من الجنون فتبا له وتعسا فاخبر النبي عليه السلام
بذلك ونزلت السورة قوله تعالى تبت يدا ابي لهب فاعلم ان قوله تبت فيه اقاويل احدها التباب الهلاك ومنه
شابة تبابة اي هالكة من الهرم والتعجيز وقوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك والذي يقرر ذلك
ان الاعرابي لما واقع اهله نهارا في رمضان قال له هلكت واهلكت ثم ان النبي عليه السلام ما انكر ذلك فدل
على انه كان صادقا في ذلك ولا شك ان العمل اما ان لا يكون له دخل في الايمان او كان داخلا لكن اضعف اجزائه
فاذا كان بترك العمل حصل الهلاك ففي حق ابي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود
الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل الباطل فكيف لا يعقل ان لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تبت وثانيها
تبت خسرت والتباب هو الخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي تخسير بدليل
انه قال في موضع اخر غير تخسير وثالثها تبت خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر

فيصرفون عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كالاب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب
واظهر العداوة الشديدة فصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك فكانه خاب سعيه وبطل غرضه ولعله انما
ذكر اليد لانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول له انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد ان من يصرف
انسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع ورابعها عن عطا تبت اي غلبت لانه كان يعتقد ان يده
العليا وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه وخامسها عن ابن عباس تبت صفرت يداه عن كل خير فان قيل
ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه احدها ما يروى انه اخذ حجرا ليرمي به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن طارق
المحاربي انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول للناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه
يرميه بالحجارة وقد ادمى عقبيه ويقول لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا محمد وذاك عمه ابو لهب وثانيها المراد
من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وقوله تعالى مما عملت ايدينا وهذا التاويل متاكد بقوله وتب
وثالثها تبت يداه اي دينه ودنياه اولاه وعقباه اولانه باحدى اليدين يجر المنفعة وبالاخرى يدفع المضرة
اولان اليمين سلاح والاخرى جنة ورابعها روي انه عليه السلام لما دعاه نهارا فابى فلما جن الليل ذهب الى داره
مستنا بسنة نوح ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له جئتني معتذرا فجلس النبي صلى الله عليه وسلم امامه كالمحتاج
وجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان كان يمنعك العار فاجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا اومن بك حتى يؤمن
بك هذا الجدي فقال عليه السلام للجدي من انا فقال رسول الله واطلق الله لسانه بذلك فاستولى الحسد على ابي
لهب واخذ بيدي الجدي ومزقه وقال تبا لك اثر فيك السحر فقال الجدي بل تبا لك فنزلت السورة على وفق
ذلك تبت يدا ابي لهب لتمزيقه يدي الجدي وخامسها قال محمد بن اسحق روي ان ابا لهب كان يقول يعدني محمد اشياء
لا ارى انها كائنة يزعم انها بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئا فنزلت السورة اما قوله تعالى وتب ففيه
وجوه احدها انه اخرج الاول مخرج الدعا عليه كقوله قتل الانسان ما اكفره والثاني في مخرج الخبر اي كان ذلك
وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب وثانيها كل واحد منهما اخبار ولكن اراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك
نفسه ووجهه ان المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى انه محروم عن الامرين وثالثها تبت يدا ابي
لهب يعني ماله وملكه يقال له ذات وتب هو بنفسه كما يقال جذ الله انفهم واهليهم وهو قول ابي مسلم خرج الى الشام
مع اناس من قريش فلما هموا ان يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا اني كفرت بالنجم اذا هوى وروي انه قال ذلك في
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفل في وجهه وكان مبالغا في عداوته فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترز فسار ليلة من الليالي فلما كان قريبا من الصبح قال له اصحابه هلكت الركاب
فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب واناخ الابل حوله كالسرادق فسلط الله عليه الاسد والقى السكينة على الابل
فجعل الاسد يتخلل حتى افترسه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي
فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في معلوم الله تعالى انه يحصل ذلك وخامسها تبت يدا ابي لهب حيث لم يعلم حق ربه
وتب حيث لم يعرف حق رسوله وفي الاية سؤالات **السؤال الثاني** ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان نبي الرحمة والخلق
العظيم بمنزلة عظيمة فكيف يليق ان يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد وكان نوح عليه السلام مع نهاية التغليظ
على الكفار قال في ابنه الكافر ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وكان ابراهيم عليه السلام يخاطب اباه بالشفقة
في قوله يا ابت وابوه كان يخاطب بالتغليظ الشديد ولما قال له لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر
لك ربي واما موسى عليه السلام فلما بعثه الى فرعون قال له وهرون فقولا له قولا لينا مع ان جرم فرعون كان
اغلظ من جرم ابي لهب كيف ومن شرع محمد صلى الله عليه وسلم ان الاب لا يقتل بابنه قصاصا ولا يقيم الرجم عليه
وان خاصمه ابوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره والجواب من وجوه احدها
انه كان يصرف الناس عن محمد صلى الله عليه وسلم بقوله انه مجنون والناس ما كانوا يتهمونه لانه كان كالاب لهم فصار
ذلك مانعا من اداء الرسالة الى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه واظهر العداوة الشديدة فصار بسبب
تلك العداوة متهما فما قدح في محمد صلى الله عليه وسلم فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك وثانيها ان الحكمة في ذلك ان محمدا
صلى الله عليه وسلم لو كان يداهن احدا في الدين ويسامحه لكانت تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام
ابيه فلما لم يحصل هذه المداهنة معه انقطعت الاطماع وعلم كل احد انه لا يسامح احدا في شيء يتعلق بالدين وثالثها
ان الوجه الذي ذكرتم كالمعارض فان كونه عمه يوجب ان تكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الامر وحصلت
العداوة العظيمة علم انه استحق التغليظ العظيم **السؤال الثالث** ما السبب في انه لم يقل تبت يدا ابي لهب وقال

في سورة الكافرون قل يا ايها الكافرون الجواب من وجوه الاول ان قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب
لم يقل قل ذلك لئلا يكون مشافها لعمه في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالى يا محمد اجب عنهم قل يا ايها الكافرون
وفي هذه السورة طعنوا في محمد صلى الله عليه وسلم فقال الله تعالى اسكت انت فاني اشتمهم تبت يدا ابي لهب الثالث
لما شتموك فاسكت حتى يندرج تحت هذه الاية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واذا سكت انت فانا الوكيل
المجيب عنك روي ان ابا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع
ابو بكر في الجواب سكت الرسول فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال لانك حين كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك
فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه
كان الله ذابا عنه وناصرا له ومعينا **السؤال الرابع** ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرا ابي لهب
ساكنة الهاء الجواب قال ابو علي يشبه ان يكون لهب ولهب لغتين كالسمع والسمع والنهر والنهر واجمعوا في قوله سيصلى
نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله ولا يغني من اللهب وذلك يدل على ان الفتح اوجه من الاسكان وقال غيره
انما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوفاق الفواصل كقوله تعالى ما اغنى عني ماليه قوله ما اغنى عنه ماله وما
كسب وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ما في قوله ما اغنى يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان
يكون نفيا وعلى التقدير الاول يكون المعنى اي تاثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه فانه لا احد اكثر مالا من
قارون فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفعان في دفع الموت
عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفعان في ذلك **المسئلة الثانية** وما كسبت
مرفوع وما موصولة او مصدرية بمعنى ومكسوبه او وكسبه يروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا
افتدي منه نفسي بمالي وولدي فانزل الله هذه الاية ثم ذكروا في المعنى وجوها احدها لم ينفعه ماله وما كسب
بماله يعني راس المال والارباح وثانيها المال هو الماشية وما كسب من نسلها ونتاجها فانه كان صاحب النعم والنتاج
وثالثها ماله الذي ورثه من ابيه والذي كسبه بنفسه ورابعها قال ابن عباس ما كسب ولده من كسبه والدليل
عليه قوله عليه السلام ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام انت ومالك لابيك
وروي ان بني ابي لهب اقتتلوا فاحتملوا اليه فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فغضب فقال اخرجوا عني الكسب
الخبيث وخامسها قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسادسها
قال قتادة وما كسب اي عمله الذي ظن انه على شيء كقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الاية سؤالات
السؤال الاول قال ههنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة الليل اذا يغشى وما يغني عنه ماله اذا
تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ الماضي يكون اكد كقوله ما اغنى عني ماليه وقوله اتى امر الله **السؤال الثاني**
ما اغنى ماله وما كسبه فيما ذا الجواب قال بعضهم في عداوة الرسول فلم يغلبه عليه وقال بعضهم بل لم يغن عنهم
في دفع النار ولذلك قال سيصلى نارا ذات لهب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لما اخبر تعالى عن حال ابي لهب
في الماضي بالتباب وبانه ما اغنى عنه ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا **المسئلة الثانية** سيصلى
قرئ بالفتح وبالضم مخففا ومشددا **المسئلة الثالثة** هذه الايات تضمنت الاخبار عن الغيب من
ثلاثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده
وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام
دخلنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل واسلمت انا وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف
عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا اخر فلما جاء الخبر عن وقعة اهل بدر
وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا على طنب الحجرة هناك
وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذا اقبل ابو لهب يجر برجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره
الى ظهري فبينما هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي
فقال لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السما والارض قال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة
فاخذني ورضني على الارض ثم برك علي وضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل وضربته على راسه بعمود فشجته
وقالت تستضعفه اذ غاب سيده والله نحن مؤمنون وقد صدقت فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش بعدها
الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلاثا ما يدفنانه حتى انتن في بيته وكانت
قريش تتقي العدسة وعدوها كما يتقي الناس الطاعون وقالوا نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما

اكتفى عنه ماله وما كسب وثانيها الاخبار بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر **المسئلة الرابعة**
احتج اهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل
ما اخبر به عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين
وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري بانه لو امن ابو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه امن لا بانه ما
امن واجاب القاضي عنه فقال متى سئل لو فعل الله ما اخبر انه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا انه لا يصح الجواب
عن ذلك بلا ونعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط اما الاول فلان هذه الاية دالة على ان خبر الله عن عدم
ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم الايمان ينافي وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلفه ان
ياتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين واما الجواب الثاني فاتك من الاول لانا لسنا في
طلب ان يذكروا بلسانهم لا او نعم بل صريح العقل شاهد بان يكون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان
منافاة ذاتية كان التكليف بتحصيل احد المتنافيين حال حصول الاخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا
الاشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا او بقي ساكتا اما قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب ففيه مسائل وقري
ومريئته بالتصغير وقري حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا احب هذه القراءة وقد
توسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من احب شتم ام جميل وقري حمالة للحطب بالتنوين والرفع والنصب
المسئلة الثانية ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معوية وكانت في غاية العداوة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل حزمة من الشوك
والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها كانت
حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة وكانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تلقيه
في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها انها كانت تمشي بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس يحمل الحطب
بينهم اي يوقد بينهم النائرة وتقال للمكثار هو كحاطب الليل وثالثها قول قتادة انها تعير رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب والرابع قول ابي مسلم وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من الاثام في
في عداوة الرسول لانه كالحطب في تصييرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشي وعلى ظهره حمل فقد
احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها الانسان **المسئلة**
الثالثة امرأته ان رفعت ففيه وجهان احدهما العطف على الضمير في سيصلى اي سيصلى هو وامرأته وفي جيدها في موضع الحال
والثاني الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر **المسئلة الرابعة** عن اسماء لما نزلت تبت جاءت ام جميل ولها ولولة
وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه ابو بكر وهي تقول مذمما قلينا ودينه ابينا
وحكمه عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله قد اقبلت اليك وانا اخاف ان تراك فقال عليه السلام انها لا تراني
وقرا واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا فقالت لابي بكر قد ذكر لي ان صاحبك
هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه الحكاية ابحاث
البحث الاول كيف جاز في ام جميل ان لا ترى الرسول وترى ابا بكر والمكان واحد الجواب اما على قول اصحابنا
فالسؤال زائل لان عند حصول الشرائط يكون الادراك جائزا لا واجبا فان خلق الادراك راى والا فلا اما المعتزلة فذكروا
فيه وجوها احدها لعله عليه السلام اعرض بوجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية غضبها لم تفتش او لان الله
القى في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر وثانيها لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى
انها ما راته واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لانا بهذه الوجوه عرفنا انه يمكن ان يكون الشي حاضرا
ولا نراه واذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون عندنا فيلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها **البحث الثاني** حلف انه
ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القران لا يسمى هجوا لانه كلام الله لا كلام الرسول فدلت هذه الاية على جواز
المعاريض للعقلين بقي من مباحث هذه الاية سؤالات **السؤال الاول** لم لم يكتف بقوله وامرأته بل وصفها
بانها حمالة الحطب الجواب قيل كان له امراتان سواها فاراد الله تعالى ان لا يظن ظان ان كل من كانت امراته بل ليس
المراد الا هذه الواحدة **السؤال الثاني** ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرم والمروءة فكيف يليق ذكرها بكلام الله
ولا سيما امراة العم الجواب لما لم يستبعد ذلك في امراة نوح ولوط بسبب كفر تينك المراتين فلان لا يستبعد في امراة
كافرة زوجها كافر اولى قوله تعالى في جيدها حبل من مسد مسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول
الخلق والمسد ما مسد اي فتل من اي شي كان فيقال لما فتل من جلود الابل ومن الليف والخوص مسد واذا عرفت

هذا

الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية ولعمها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته
وفي صفاته ممتنع التغير فيها وهو اشارة الى الاضافة السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين
اما النوع الاول فذكروا وجوها الاول الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم الثاني
وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي قد انتهى سودده الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء
وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك الخامس قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به عند
المصائب السادس قال الحسين بن الفضيل البجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه
ولا راد لقضائه السابع هو السيد المعظم الثامن انه الفرد الماجد لا يقضى في امر دونه **واما النوع الثاني**
وهو الاشارة الى السلبية فذكروا وجوها الاول الصمد هو الغني على ما قال وهو الغني الحميد الثاني الصمد
الذي ليس فوقه احد والقاهر فوق عباده وهو لا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه ترفع الحوائج اليه
القول الثالث قال قتادة لا ياكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع قال قتادة الباقي بعد فنا خلقه كل
من عليها فان الخامس قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين
ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الان كما كان السادس قال ابي بن كعب الذي لا يموت
ولا يورث وله ميراث السموات والارض السابع قال يمان وابو مالك الذي لا ينام ولا يسهو الثامن قال
ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة احد التاسع قال مقاتل بن حيان هو الذي لا عيب فيه العاشر قال
الربيع بن انس هو الذي لا يعتريه قال سعيد بن جبير انه الكامل في جميع صفاته وفي جميع افعاله الثالث عشر
قال ابو هريرة انه المستغني عن كل احد الرابع عشر قال ابو بكر الوراق انه الذي ايس الخلائق من الاطلاع
على كيفيته الخامس عشر هو الذي لا تدركه الابصار السادس عشر قال ابو العالية ومحمد القرظي هو الذي لم يلد
ولم يولد لانه ليس شي يلد الا سيورث ولا شي يولد الا وسيموت السابع عشر قال ابن عباس انه الكبير
الذي ليس فوقه احد الثامن عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون موردا للتغيرات
والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والانات والجهات **واما الوجه الثالث** وهو ان يجعل لفظ الصمد على الكل
وهو ايضا محتمل لانه بحسب دلالته على الوجود الذاتي يدل على جميع السلوب وبحسب دلالته على كونه مبدأ للكل
يدل على جميع نعوت الالهية **المسئلة الثانية** قوله الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود صمد سوى الله
واذا كان الصمد مفسرا بالمصمود اليه في الحوائج او بما لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون في الوجود موجود
هكذا سوى الله تعالى فهذه الاية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله الصمد اشارة الى كونه واحدا
بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تاليف بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه تعالى واحدا بمعنى
نفي الشركاء والاضداد بقي في الاية سؤالات **السؤال الاول** لم جاء احد منكرا وجاء الصمد معرفا
الجواب الغالب على اوهام اكثر الخلق ان كل موجود محسوس ثم ان كل محسوس فهو منقسم فاذا ما لا يكون
منقسما لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذي يكون مصمودا اليه في الحوائج وهذا كان معلوما
للعرب بل لاكثر الخلق على ما قال ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله واذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند
اكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلائق لا جرم جا لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ
الصمد على سبيل التعريف **السؤال الثاني** ما الفائدة في تكرير لفظ الله في قوله الله احد الله الصمد الجواب
لو لم يتكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ احد وصمد ان يردا اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك
غير جائز فلا جرم كرر هذه اللفظة حتى يذكر لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا قوله تعالى **لم يلد ولم يولد**
فيه سؤالات **السؤال الاول** لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان في المشاهد يكون اولا مولودا ثم يكون والدا
الجواب انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلهذا السبب بدا بالاهم فقال
لم يلد ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره **السؤال**
الثاني لماذا اقتصر على الذكر الماضي فقال لم يلد ولم يولد وهلا قال لا يلد ولا يولد الجواب انما اقتصر على ذلك لانه
ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه
الاية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك في الماضي لا جرم وردت الاية على وفق قولهم **السؤال الثالث** لم قال ههنا
لم يلد وقال في سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب ان الولد يكون على وجهين احدهما ان يتولد منه وهذا

هو الولد الحقيقي والثاني ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه بهذا الاسم وان لم يكن ولدا له في الحقيقة
والنصارى فرقتان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم
خليلا تشريفا فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا
قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا له ومعينا على الامر المطلوب
ولذلك قال في سورة اخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني وهو اشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد
انما يكون عند الحاجة **السؤال الرابع** نفي كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا يمكن ذلك
فالفائدة في ذكره ههنا الجواب نفي كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا
متقسم ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم
على العلم بصحة النبوة والقرآن فلا يمكن ان يكون مستفادا من الدلائل السمعية بقي ان يقال فلما لم يمكن استفادتهما
من السمع فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من كونه احدا سبحانه في ذاته وماهيته
منزها عن جميع انحاء التراكيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واحدا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته
واذا كان كذلك فالاحدية والصمدية يوجبان نفي الوالدية والمولودية فلما ذكرا لسبب الموجب لانتفاء الوالدية
والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين فالمقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة
على انتفائهما **السؤال الخامس** هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة ازيد من نفي الوالدية ونفي
المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله الله احد اشارة الى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزها عن
التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذان المقامان الشريفان
ما حصل الاتفاق فيهما بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب
الوجود عقل وعن العقل عقل اخر ونفس وفلك وهكذا في هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو
مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو تحته ويكون العقل
الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقل الذي فوقه والحق سبحانه نفى الوالدية اولا كانه قال انه لم يلد
العقول والنفوس ثم قال والشيء الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شيء فلا والد
ولا مولود ولا مؤثر الا هو الحق سبحانه قوله تعالى **ولم يكن له كفوا احد** فيه سؤالات **السؤال الاول**
الكلام العربي الفصيح ان يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك
في كتابه فما باله ورد مقدما في افصح الكلام الجواب هذا الكلام انما سيق لنفي المكافاة عن ذات الله تعالى
واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب كان الظرف مستحقا للتقدم
السؤال الثاني كيف القراءة في هذه الاية قرئ بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون
الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق وقال ابو عبيدة يقال كفو وكفوء وكفاء
كله بمعنى واحد وهو المثل وللمفسرين فيه اقوال احدها قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ومنه
المكافاة في الجزاء لانه يعطيه ما يساويه ما اعطاه وثانيها قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه وتعالى
قال لم يكن احد كفوا له فيصاهره ردا على من حكى الله عنه قوله لم يلد وثالثها وهو التحقيق انه تعالى لما بين
انه هو المقصود اليه في قضاء الحوائج ونفى الوسائط من البين بقوله لم يلد ولم يولد [illegible] ختم
السورة بانه ليس في الموجودات ما يمتنع ان يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة
لانه وجوده من مقتضيات حقيقته غير قابل للعدم من حيث هي هي واما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم
واما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون
في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة وكذلك الرحمة والجود والفضل
والاحسان واعلم ان هذه السورة اربع ايات وفي تفسيرها انواع من الفوائد **الفائدة الاولى** ان اول السورة
يدل على انه سبحانه وتعالى واحد والصمد على كونه كريما رحيما لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم
يولد على انه غني على الاطلاق منزه عن التغيرات فلا يبخل بشيء اصلا ولا يكون جوده لاجل جر نفع او دفع
ضر بل لمحض الاحسان قوله ولم يكن له كفوا احد اشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات **الفائدة
الثانية** نفى الله عن ذاته انواع الكثرة بقوله احد ونفى النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفى المعلولية والعلية
بقوله لم يلد ولم يولد ونفى الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد **الفائدة الثالثة** قوله احد يبطل مذهب

الثنوية

الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين في الافلاك والنجوم والاية الثانية
تبطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله لانه لو وجد خالق اخر لما كان الحق مصمودا اليه في طلب جميع الحاجات
والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركين في ان الملائكة بنات الله والاية الرابعة
تبطل مذهب المشركين حيث جعلوا الاصنام اكفاء له وشركاء **الفائدة الرابعة** ان هذه السورة في حق الله مثل سورة
الكوثر في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب انهم قالوا انه ابتر لا ولد له وههنا كان الطعن بسبب
انهم اثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب الا ان وجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا
السبب قال ههنا قل حتى تكون ذابا عني وفي سورة انا اعطيناك انا اقول ذلك الكلام حتى اكون انا ذابا عنك
والله اعلم

سورة الفلق خمس ايات مدنية

مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين **الفصل الاول** سمعت بعض العارفين
فسر هاتين السورتين على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه
السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقات الله فقال اولا قل اعوذ برب الفلق وذلك ان ظلمات العدم غير
متناهية والحق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب
الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الا له
الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والافات اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام
والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير
والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال قل اعوذ برب الفلق الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد
والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما
اثيرية واما عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور واما العنصريات فهي اما جمادات او نباتات او حيوانات
اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية والظلمة فيها حاصلة والانوار عنها بالكلية زائلة وهي
المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب واما النبات فالقوة الغاذية النباتية هي التي تزيد في
الطول والعرض والعمق معا فهذه القوة النباتية كانها تنفث في العقد الثلاثة واما الحيوان فالقوى
الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب
الى عالم الغيب والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من
السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهي المستعيذة فلا يكون مستعاذا منها فلا جرم قطع
هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية في الترقي وذلك لانها باصل
فطرتها مستعدة لان تتنفس بمعرفة الله ومحبته الا انها تكون في اول الامر خالية عن هذه المعارف
بالكلية ثم انه تحصل في المرتبة الثانية علوم اولية بديهية يمكن التوصل بها الى الاستعلام بالمجهولات
الفكرية ثم اخيرا في الاخر يستخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل اعوذ
برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس وهي تلك المرتبة تحتاج الى مرب يربيها ويزينها
بتلك المعارف البديهية والكسبية ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البديهية
تحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة الثالثة
وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله
اله الناس وكان الحق سبحانه سمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة
ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان
العقل والوهم قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فلهذا السبب سمي
الوهم بالخناس ثم بين سبحانه ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قلما ينفك احد منه فكانه
سبحانه بين في هذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبه على عددها ونبه على ما به يقع الامتياز بين
العقل والوهم وهناك اخر درجات مراتب الانسانية فلا جرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان
العظيم عليه **الفصل الثاني** ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها احدها روي ان جبريل عليه السلام

اتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك فقل اذا أويت الى فراشك قل اعوذ برب السورتين وثانيها ان الله تعالى
انزلهما عليه لتكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان قريشا قالوا تعالوا نتجوع فنعين محمدا ففعلوا ثم
اتوه وقالوا ما اشد عضدك واقوى ظهرك وانضر وجهك فانزل الله المعوذتين وثالثها وهو قول جمهور المفسرين
ان لبيد بن اعصم اليهودي سحر النبي صلى الله عليه وسلم في احدى عشر عقدة في وتر ودسه في بئر يقال له ذروان
فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك واخبره جبريل
بموضع السحر فارسل عليا بطلبه وجاء به فقال جبريل عليه السلام حل عقدة واقرا آية ففعل فكان كلما قرا
آية انحلت عقدة وكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا ذلك باسرهم قال القاضي هذه الرواية
باطلة وكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان
تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب ان يصلوا الى الضرر لجميع الانبياء والصالحين
ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت
هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى ولحصل فيه عليه الصلاة والسلام ذلك العيب ومعلوم
ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق
الكلام عليها في سورة البقرة اما قوله الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه السلام بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان
الكفار صادقين في ذلك القول فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله
بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فاما ان يكون مسحورا بالم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله
تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسانا ولا جنيا يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضرار
في بدنه فلا يبعد وتمام الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ولنرجع الى التفسير قوله تعالى
قل اعوذ برب الفلق وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله قل فوائد احدها انه سبحانه لما امر
بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك من اعظم الطاعات فكان
العبد قال الهنا هذه الطاعات عظيمة جدا لا اثق بنفسي في الوفاء بها فاجابه بان قال قل اعوذ برب
الفلق اي استعذ بالله والتجئ اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على اكمل الوجوه وثانيها ان الكفار لما سالوا
الرسول عن نسبة الله وصفته فكان الرسول صلى الله عليه وسلم قال كيف انجو من هؤلاء الجهال الذين
تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بي حتى اصونك عن شرهم
وثالثها كانه تعالى قال اني شرفتك وجعلت بيتك امنا فقلت ومن دخله كان امنا فالتجئ انت ايضا الى حتى اجعلك
امنا فقل اعوذ برب الفلق **المسئلة الثانية** اختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ ام لا منهم من قال
انه يجوز واحتجوا بوجوه احدها ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام بسم الله ارقيك
من كل شر يؤذيك والله يشفيك وثانيها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى
هذا الدعا بسم الله الكبير اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار وثالثها قال عليه السلام من دخل
على مريض لم يحضر اجله فقال اسال الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات شفي ورابعها عن علي رضي
الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافي
لا شفاء الا شفاؤك وخامسها عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول اعيذكما بكلمات
الله التامات من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان ابراهيم يعوذ ابنيه اسماعيل واسحاق
وسادسها قال عثمان بن ابي العاص الثقفي قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبي وجع قد كاد يبطلني فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات
ففعلت ذلك فشفاني الله وسابعها روي انه عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك
الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود
ومن الحية والعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد وثامنها قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اشتكى شيئا من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذتين ونفث في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي
ومن الناس من منع الرقى لما روي عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال عليه الصلاة والسلام
ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى
واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تعرف حقائقها فاما ما كان له اصل موثوق به فلا نهي عنه

واختلفوا

النبي صلى الله عليه وسلم صح
للنبي صلى الله عليه وسلم صح
بلدك صح
والجن صح
لا شافي الا انت صح
وحية وعقرب صح

واختلفوا في التعليق فروي انه عليه السلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود انه راى على ام ولده تميمة
مربوطة بعضدها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه سئل الباقر رضي الله عنه عن التعويذ الذي يعلق على الصبيان
فرخص فيه واختلفوا في النفث ايضا فروي عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفث على نفسه
اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه طفقت انفث عليه
بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا اخذ مضجعه نفث في يديه وقرا فيهما
بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من انكر النفث قال عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد وعن
ابراهيم قال كانوا يكرهون النفث في الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجيع فقلت الا اعوذك يا ابا
محمد قال بلى ولكن لا تنفث فعوذته بالمعوذتين فقال الحليمي رحمه الله الذي روي عن عكرمة انه لا ينبغي
للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد فكانه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث في العقد مما يكون مذموما
اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب ان لا يكون
حراما **المسئلة الثالثة** انه تعالى قال في مفتاح القراءة فاستعذ بالله وقال ههنا قل اعوذ برب الفلق
وفي موضع اخر وقل اعوذ بك من همزات الشياطين وجاء في الاحاديث اعوذ بكلمات الله التامات ولا شك
ان افضل اسماء الله هو الله واما الرب فانه قد يطلق على غيره قال الله ارباب متفرقون فما السبب في انه تعالى
عند الامر بالتعوذ لم يقل اعوذ بالله بل قال برب الفلق واجابوا عنه من وجوه احدها انه في قوله فاذا قرات
القران فاستعذ بالله انما امر بالاستعاذة ههنا في هذه لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر والمهم الاول
اعظم فلا جرم ذكر هناك الاسم الاعظم وثانيها ان الشيطان يبالغ في منعك من العبادة اشد من مبالغته في ايصال
المضار الى بدنك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا وثالثها ان اسم الرب يشعر الى التربية
فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له في الزمان الاتي او كان العبد يقول التربية والاحسان
حرفتك فلا تهملني ولا تخيب رجائي ورابعها ان بالتربية صار شارعا في الاحسان والشروع ملزم وخامسها
ان هذه السورة اخر سور القران فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه لا تنقطع عنك تربيته وختم به
عاقبتك على تربيته واحسانه فان قيل انه ختم القران على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا
فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال قل اعوذ برب هو ربي ولكنه اله قاهر لوسوسة الخناس فهو كالاب المشفق الذي
يقول ارجع عند مهماتك الى ابيك المشفق لا الى الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا
من اعظم انواع الوعد بالاحسان بالتربية وسادسها كان الحق قال لمحمد عليه السلام قلبك لي فلا تدخل فيه حب
غيري ولسانك لي فلا تذكر به احدا غيري وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري وان اردت شيئا فلا تطلبه الا
مني فان اردت العلم فقل رب زدني علما وان اردت الدنيا فاسال الله من فضله وان خفت ضررا فقل
اعوذ برب الفلق فاني انا الذي وصفت نفسي باني فالق الاصباح وباني فالق الحب والنوى وما فعلت هذه
الاشياء الا لاجلك فاذا كنت افعل كل هذه الامور لاجلك افلا اصونك عن الآفات والمخافات **المسئلة الرابعة**
ذكروا في الفلق وجوها احدها انه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل ينفلق عند الصبح ويكون
فعل بمعنى مفعول يقال هو ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه الاول ان القادر
على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه والثاني ان
طلوع الفجر الصبح كالمثال لمجيء الفرج فكما ان الانسان في الليل يكون منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون مترقبا
لطلوع صباح النجاح الثالث ان الصبح كالمبشر فان الانسان في الظلام يكون كاللحم على وضم فاذا ظهر الصبح
فكانه صاح بالاتيان وبشر بالفرج ولهذا السبب تجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر والحق سبحانه
يقول قل اعوذ برب يعطي انعام فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال الرابع قال بعضهم ان يوسف عليه
السلام لما القي في الجب وجعت ركبته وجعا عظيما فبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه
السلام باذن الله يسليه ويامره ان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت فدعا جبريل وامن يوسف فكشف
الله ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعوا ايضا وانت تؤمن فسال يوسف
ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد خفة في اخر الليل وروي
ان دعاءه في الجب يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحدتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي
ويا اله ابائي ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا ارحم الراحمين يا حي يا قيوم يا ذا

الماوردي صح
وجيع صح
هناك لاجل قراءة القران وامره بالاستعاذة صح
في وحشتي غربتي صح
وضعف ركني صح

يا ذا الجلال والاكرام الخامس لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة الملهوفين
فكانه يقول قل اعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم ومغموم السادس يحتمل انه خص الصبح بالذكر لانه
انموذج يوم القيامة لان الخلق كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه
ومنهم من يكون مديونا يجر الى الحبس ومنهم من يكون ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه كذا
في القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجر الى الملك الجبار فكم من عبد كان مطيعا لربه في
الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى تقدم اليه البراق السابع يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت
الصلاة الجامعة لاحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر بالقيام يوم القيامة كما قال في القيام يوم القيامة
~~كما قال في القيامة~~ يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلاة يذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة
يذكر امر القيامة في قوله واكسوا رؤسهم والسجود في الصلاة يذكر قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون والقعود
يذكر قوله وترى كل امة جاثية فكان العبد يقول الهي كما خلصتني من ظلمة الليل فخلصني من هذه الاهوال وانما
حض وقت صلاة الصبح لان لما مر بها شرف على ما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اي يحضرها ملائكة
الليل والنهار الثامن انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين بالاسحار **القول الثاني**
في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات ان الله فالق الحب والنوى والجبال عن
العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبيض عن الفرخ
والقلوب عن المعارف واذا تاملت الخلق تبين اكثره انه كالمنفلق بل العدم كله كانه ظلمة والنور
كانه وجود وثبت ان الله كان في الازل ولم يكن معه شيء البتة فكانه سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات
العدم بانوار الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التاويل اقرب لوجوه احدها وهو
ان الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب جميع
الممكنات فيكون كل المحدثات والمبدعات كان التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح احد الامور الداخلة في هذا
المعنى وثانيها ان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته فيكون موجودا بغيره محدودا في حد ذاته فاذن
كل ممكن لا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه بنفسه وحال بقائه فان الممكن حال بقائه يفتقر الى المؤثر فالتربية
اشارة الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معا في الذات وفي جميع الصفات فقوله برب الفلق
يدل على احتياج كل ما عداه اليه حال الحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد
لا يصفو عن شوائب الشرك الا عند مشاهدة هذه المعاني وثالثها ان التصوير والتكوين في الظلمة اصعب منه
في النور فكانه يقول انا الذي افعل ما افعله قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء وذلك لا يتاتى الا بالعلم
التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم
القول الثالث انه واد في جهنم او بئر فيها من قولهم لما اطمأن من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصحابة
انه قدم الشام فرأى دور اهل الذمة وما هم فيه من خفض العيش فقال لا ابالي اليس من ورائهم الفلق فقيل
وما الفلق فقال بيت في جهنم اذا فتح صاح جميع اهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر ههنا لانه هو القادر
على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد اوهام الخلق ثم قد ثبت ان رحمته اعظم واتم من عذابه فكانه يقول
يا صاحب العذاب الشديد اعوذ برحمتك التي هي اعظم واكمل واتم واسبق واقدم من عذابك قوله تعالى
من شر ما خلق فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير هذه الآية وجوه احدها قال عطاء عن ابن عباس يريد
ابليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما نزلت في الاستعاذة من السحر وذلك
بابليس وباعوانه وجنوده وثانيها يريد جهنم فكانه تعالى يقول قل اعوذ برب جهنم ومن شر ما خلق
فيها وثالثها من شر ما خلق يريد من شر اصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام ويجوز ان يدخل فيه
من يؤذي من الجن والانس ايضا ووصف افعالها بانها شر وانما جاز ادخال الجن والانس ~~ايضا ووصف افعالها~~
~~بانها شر وانما~~ تحت لفظة ما لان الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن له لفظة ما فيه لان العبرة بالاغلب
وايضا يدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار والتلذع
والعقرب والحية حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء على ما هو قول اكثر المتكلمين او متولدة من قوى خلقها الله تعالى
في هذه الاجرام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية انه تعالى امر
الرسول صلى الله عليه وسلم بان يستعيذ بالله من الله فما معناه قلنا واي بذلك ولقد صرح عليه السلام بذلك

فقال

فقال واعوذ بك منك ورابعها اراد به ما خلق من الامراض والاسقام والقحط وانواع المحن والآفات وزعم الجبائي والقاضي
ان هذا التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه احدها انه يلزم على هذا التقدير
ان الذي امر بان يتعوذ منه هو الذي يتعوذ به وذلك متناقض الثاني ان افعال الله كلها حكمة وصواب وذلك لا يجوز ان يقال
انها شر والثالث ان فعل الله لو كان شرا لوصف فاعله بانه شر تعالى الله عن ذلك والجواب عن الاول انا بينا انه لا امتناع
في قوله اعوذ بك منك وعن الثاني ان الانسان لما تالم به فانه شر بورود اللفظ على وفق قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل
على جواز تسمية الامراض والاسقام بانها شرور قوله تعالى اذا مسه الشر كان جزوعا وقوله واذا مسه الشر فذو
دعاء عريض وكان عليه السلام يقول اعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار **المسئلة الثانية** طعن بعض الملحدة في قوله
قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه احدها ان المستعاذ منه اهو واقع بقضاء الله وقدره ام لا فان كان الاول فكيف
امر ان يستعيذ بالله منه وذلك لانه ما قضى الله به وقدره فهو واقع فكانه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه فهو لا بد
واقع فاستعذ بي منه حتى لا اوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته وثانيها ان المستعاذ منه ان
كان معلوم الوقوع فلا دافع له فلا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة وثالثها ان
المستعاذ منه ان كان فيه مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم ان
الجواب عن امثال هذه الشبهات انه لا يسئل عما يفعل وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب قوله تعالى **ومن شر غاسق اذا
وقب** ذكروا في الغاسق وجوها قالوا الغاسق هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين
اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما وهذا قول الفراء وابي عبيدة واستدل الى المرصاد ان هذا الليل
قد غسقا واشتكيت الهم والارقا وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار
ومنه قوله الا حميما وغساقا وثانيها قال قوم الغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت
بالماء وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض اما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين يقال
وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق
باللغة وللمفسرين في الآية اقوال احدها ان الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما امر ان يتعوذ من شر الليل لان
في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من اماكنها ويهجم السارق من المكامن ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر
سلاحا على انسان ليلا فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال
قوم ان في الليل تنتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كانها تقهرهم
اما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء وثانيها ان الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه
يكسف فيغسق اي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد روى ابو سلمة عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيدها واشار الى القمر وقال استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا
وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذي بالله من شره اذا وقب اي اذا دخل في الكسوف اقول وفيه عندي وجه
آخر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو انمحاق ضوئه
في آخر الشهر والمنجمون يقولون انه يكون في آخر الشهر منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك
تزداد نحوسته ولذلك فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب
نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبي صلى الله عليه وسلم لاجل التمريض وثالثها قال ابن زيد الغاسق اذا
وقب هي الثريا اذا سقطت فانها اذا سقطت كثرت الاسقام والطواعين واذا طلعت ارتفع ذلك وقيل تكثر الامراض عند طلوعها ووقوعها في الغرب ووقوبها دخولها تحت الارض وغيبوبتها عن الاعين ورابعها قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه ضربه ونقبه والوقب النقب
واحد واعلم ان هذا التاويل اضعف الوجوه المذكورة وخامسها الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا
لانها في الفلك كانها تسبح فسمي حركتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض قوله تعالى **ومن شر
النفاثات في العقد** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية قولان الاول النفث النفخ مع ريق هكذا قاله
صاحب الكشاف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة
والسبب فيه ان الساحر اذا اخذ في قراءة الرقية اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث في
تلك العقد وانما انث النفاثات لوجوه احدها ان هذه الصناعة انما تعرف في النساء لانهن يعقدن وينفثن وذلك

مفتول وقد ذكر المفسرون وجوها احدها في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما تفعل الحطابون والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالحطابات ايذا لها ولزوجها وثانيها ان يكون المعنى ان حالها تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليه حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجر الزقوم وفي جيدها حبل من مسد ومن سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى ابدا في النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم ابدا في النار ومنهم من قال المسد يكون من الحديد وظن من ظن ان المسد لا يكون من الحديد خطا لان المسد هو المفتول سواء كان من الحديد او من غيره والله اعلم بالصواب

سورة الاخلاص اربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قل هو الله احد** قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصول **الفصل الاول** روى ابي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرا سورة قل هو الله احد فكانما قرا ثلث القران واعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من اشرك بالله وامن بالله وقال عليه السلام من قرا قل هو الله احد مرة واحدة اعطي من الاجر كمن امن بالله وملائكته ورسله واعطي من الاجر مثل مائة شهيد وروى انه كان جبريل عليه السلام او لعله قرابه فقال هو اشهد عندنا منه عندكم فقال عليه السلام بماذا نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله احد وروى انس قال كنا في تبوك فطلعت الشمس ما لها شعاع وضياء ما رايناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فتعجبنا كلنا فنزل جبريل وقال ان الله امر ان ينزل من الملائكة سبعون الف ملك فيصلوا على معوية بن ابي معاوية فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فزال الجبال وصار الرسول عليه السلام كانه مشرف عليه ثم انه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسالك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد غفرانك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرا قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل فرزقه الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وعن انس ان رجلا كان يقرا في جميع صلاته قل هو الله احد فساله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قراها في المنام اعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب الدعوة **الفصل الثاني** في سبب نزولها وفيه وجوه الاول انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت الهتنا وخالفت دين ابائنا فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امراة زوجناكها فقال عليه السلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امراة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين لنا جنس معبودك امن ذهب او من فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى قوله ان الهكم لواحد فارسلوه اخرى ان قل له بين لنا افعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الثاني انها نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا هو الله الذي خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلا عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه الاول فاتاه جبريل فقرا عليه وما قدروا الله حق قدره الثالث انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطا عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك امن زبرجد او ياقوت او ذهب فقال ان ربي ليس من شيء لانه خالق الاشياء فنزل قل هو الله احد فقالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء فقالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه **الفصل الثالث** في اساميها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرنا فاحدها التفريد وثانيها سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبله خالص في ذم ابي لهب وكان جزاء من قرا ان لا يجمع بينه وبين ابي لهب وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الاخرة وسادسها سورة الولاية لان من قراها

لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك انما يتاتى من النساء لغلبة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى قال ابو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن اعصم اليهودي سحرن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المراد من النفاثات النفوس وثالثها المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد اكثر كان التاثير اكثر القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم من شر النفاثات اي النساء في العقد اي في عزائم الرجال وارائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفث وهو تليين العقد من الحبل بريق تقذفه عليه ليصير حله سهلا فمعنى الاية ان النساء لاجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يحولنهم من راي الى راي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن لقوله ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم ان هذا القول قول حسن لولا انه على خلاف قول اكثر المفسرين **المسئلة الثانية** انكرت المعتزلة تاثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة اوجه احدها ان يستعاذ من اثم عملهن في السحر والثاني ان يستعاذ من فتنة الناس بسحرهن والثالث ان يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الردية المورثة للجنون والموت قوله تعالى **ومن شر حاسد اذا حسد** من المعلوم ان الحاسد هو الذي يشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعله فلذلك امر الله بالتعوذ منه ولو دخل في هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرز منه دينا ودنيا فلذلك لما نزلت فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بها لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل امر ويجوز ان يراد بشر الحاسد وسماجة حاله في وقت حسده واظهار اثره بقي ههنا سؤالات **السؤال الاول** قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد الجواب تنبيها على ان هذه الشرور اعظم انواع الشر **السؤال الثاني** لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه الجواب عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسق لانه ليس كل غاسق شريرا وايضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد يكون محمودا وهو الحسد في الخيرات والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الناس ست آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قل اعوذ برب الناس** فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ قل اعوذ برب الناس بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذ اربعة وايضا اجمع القراء على ترك الامالة في الناس وروى عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض **المسئلة الثانية** انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه احدها ان الاستعاذة وقعت من شر الموسوس الى الناس بربهم الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم وولي امرهم وثانيها ان اشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس وثالثها ان المامور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرا الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا ربي ويا مالكي ويا الهي **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطف بيان كقولك سيرة ابي حفص عمر الفاروق فوصف اولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان اسم الاله خاص به وهو سبحانه لا يشاركه فيه احد وايضا بدا بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوائل نعمه الى ان رباه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف ان معبوده مستحق لتلك العبادة عرف انه اله فلهذا ختم به وايضا اول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلاله واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرف العبد ذلك عرف انه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وانه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرفه الها **المسئلة الرابعة** لا يجوز ههنا مالك ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه مالكا لهم فلا بد وان يكون المذكور عقيبه هذا الملك ليفيد انه مالك ومالك وفي يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك قلنا اللفظ دال على انه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى انه مالك ليوم الدين اي قادر عليه فهناك الرب مضاف الى شيء

والمالك

صار من اولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه فيعد نحنه رحمة كما يعد منهم نعمة وسابعها سورة
النسبة لما روينا انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني سليم يا اخا بني
سليم استوص بنسبة الله خيرا وهو من لطيف المعاني لانهم لما قالوا انسب لنا ربك فقال لنسبة الله احد والمحافظة
على الانساب من شان العرب وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الانساب او ينقص فنسبة الله في هذه
السورة اولى بالمحافظة عليها وثامنها سورة المعرفة لان معرفة الله لا تتم الا بمعرفة هذه السورة روي ان
رجلا صلى فقرأ قل هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة
المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال فسألوه عن ذلك فقال
احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز ان ينوب ذلك المثل
منابه وعاشرها سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض مما به فمن عرف هذا حصل له البرء من الشرك
والنفاق لان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض الحادي عشر المعوذة روي انه عليه السلام دخل على
عثمان بن مظعون فعوذه بها وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة
الصمد لانه مختص بذكره والثالث عشر سورة الاساس قال عليه السلام اسست السموات السبع والارضون
السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه انه القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الرابع عشر المانعة روي عن ابن عباس انه تعالى قال لنبيه حين عرج به
اعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخاير كنوز عرشي وهي المانعة تمنع فتن القبر ونفحات النيران الخامس عشر
سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت السادس عشر المنفرة لان الشيطان تنفر عند قراءتها
السابع عشر سورة البراءة لانه روي انه عليه السلام راى رجلا يقرأ هذه السورة فقال اما هذا فقد برئ من الشرك
الثامن عشر المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالوشمة تذكرك ما تتغافل عنه مما انت محتاج
اليه التاسع عشر سورة النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام
ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة
فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال عليه السلام اذا قال لا اله الا
الله دخل حصني ومن دخل حصني امن من عذابي **العقد الرابع** في فضائل هذه السورة وهي من وجوه الاول
الاشهر في الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ولعل الغرض منه ان المقصود الاشرف
من جميع الشرايع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على
معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة لثلث القرآن واما سورة قل يا ايها الكافرون فهي معادلة
لربع القرآن لان المقصود من القرآن اما الفعل او الترك وكل واحد منهما فهو اما في افعال القلوب او في افعال
الجوارح فالاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان ما ينبغي تركه من افعال القلوب وكانت في الحقيقة
مشتملة على ربع القرآن ومن هذا السبب اشتركت السورتان اعني قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في بعض
الاسامي فهما المقشقشتان والبراءتان من حيث ان كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله الا ان قل يا ايها
الكافرون تفيد بلفظها البراءة عما سوى الله الجليل وبدلالتها الاشتغال بالله وقل هو الله احد تفيد بلفظها الاشتغال
بالله وبدلالتها الاعراض عن غير الله او من حيث ان قل يا ايها الكافرون تفيد براءة القلب عن ساير المعبودين
وقل هو الله احد تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به الوجه الثاني وهو ان ليلة القدر لكونها صدفا للقرآن
كانت خيرا من الف شهر والقرآن كله صدف والدر هو قوله قل هو الله احد فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة
الوجه الثالث هو ان الدليل العقلي دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وذلك
لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة اعظم السور فان قيل فصفات الله ايضا مذكورة في ساير السور
قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي انها لصغرها في الصورة تبقى محفوظة في القلب معلومة للعقول
فيكون ذكر جلال الله حاضرا ابدا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن ساير السور بهذه الفضايل ولنرجع
الآن الى التفسير قوله تعالى قل هو الله احد فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان معرفة الله جنة حاضرة
اذ الجنة ان تنال ما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما نازع عقله هواه ولا كان القبر سجنا
على المؤمن لانه حصل له هناك ما عقله وهواه ثم ان معرفة الله تعالى ما يريدها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة

وبيان

وبيان ما قلناه ان العقل يريد امينا يودع عنده الحسنات والشهوة يريد غنيا يطلب عنده المستلذات بل العقل
كالانسان الذي له همة عالية فلا ينقاد الا للمولى والهوى كالمنهج الذي اذا سمع حضور غني فانه ينشط للاتباع
منه بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له للنعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه النعم المترقبة فلما عرفناه كما
اراده علما ويقينا تعلقنا بذيله فقال العقل لا اشكر احدا سواك وقالت الشهوة لا اسأل احدا الا اياك ثم جاءت
الشهوة فقالت يا عقل كيف افردته بالشكر ولعل له مثلا وقال يا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا بابا آخر فتبقى
العقل متحيرا وتنغصت عليه تلك الراحة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال ليحصل هذا اليقين فكان الحق سبحانه
قال كيف انغص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث اليه رسوله وقال لا تقل له من عند نفسك
بل قل هذا الذي عرفته صادقا لتعرفه لي قل هو الله احد فحصلت الوحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال
بالعقل وبالحقيقة ان المطالب على ثلاثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ما يتوقف صحته
السمع عليه هو كل ما يتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول
اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما يجوز بالعقل جوازه ووقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو كالعلم
بانه واحد وبانه مرئي الى غيرهما وقد استقصينا في تقرير دلايل الوحدانية في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا **المسئلة الثانية** اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها الكافرون من قل واجمعوا على انه لا
يجوز لفظ قل في سورة تبت واما في هذه السورة فقد اختلفوا فالقراءة المشهورة قل هو الله احد وقرأ ابي وابن مسعود
بغير قل هو الله احد وقرأ النبي عليه السلام بدون قل هو هكذا الله احد الله الصمد فمن اثبت قل قال السبب فيه بيان
ان النظم ليس في مقدوره بل يحكي كل ما يقال له ومن حذفه قال ذلك لئلا يتوهم ان ذلك ما كان الا حقيقة معلوما للنبي
عليه السلام **المسئلة الثالثة** اعلم ان في اعراب هذه الآية وجوها احدها ان هو كناية عن اسم الله فيكون قوله الله مرتفعا
بانه خبر مبتدا ويجوز في قولك ان هو كناية عن اسم الله فيكون قوله الله مرتفعا بانه خبر مبتدا ويجوز في قولك احد ما يجوز في
في قولك زيد اخوك قايم والثاني ان هو كناية عن الشان وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعا بالابتداء واحد خبره والجملة
يكون خبرا عن هو والتقدير الشان والحديث هو ان الله تعالى احد ونظيره قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا
الا ان هي جاءت على التانيث لان في التفسير اسما مؤنثا وعلى هذا جاء فانها لا تعمى الابصار اما اذا لم يكن في التفسير مؤنث
لم يؤنث ضمير القصة كقوله انه من يأت ربه مجرما والثالث قال الزجاج تقدير هذه الآية ان هذا الذي سألتم عنه هو الله
المسئلة الرابعة في احد وجهان انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان واصل احد وحد الا انه قلبت الواو همزة
للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا في الواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووسادة واسادة والقول الثاني ان الواحد
والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الازهري لا يوصف شيء بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد ولا درهم احد كما يقال
رجل واحد اي فرد به بل احد صفة من صفات الله تعالى استاثر بها فلا يشركه فيها شيء ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد
وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال
لكنه يقاومه اثنان وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي تقول في الاثبات رايت رجلا واحدا
وتقول في النفي ما رايت احدا فيفيد العموم **المسئلة الخامسة** اختلف القراء في قوله احد الله الصمد فقراءة العامة
بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احدنِ الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين من احد ساكن ولام المعرفة
من الله ساكن فلما التقى ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بغير تنوين وذلك لان التنوين شابهت حروف
اللين في انها تزاد كما يزدن فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الالف والواو والياء من
نحو يرمي القوم ويغزو القوم ويخشى القوم ولهذا كما حذفت النون الساكنة في نحو لم يك ولا تك في مرية فكذا ههنا حذف في احد
الله لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله عزير ابن الله وروي عن ابي عمرو ايضا
احد الله وقال ادركت القراء يقرؤنها كذلك على السكون قال ابو علي يجري الفواصل في الادراج مجراها في الوقف وعلى هذا
من قرأ فاضلونا السبيلا ربنا وما ادراك ما هيه نار حامية وكذلك احد الله لما كان اكثر القراء فيه حكاه ابو عمرو على الوقف
اجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرأ الاعمش قل هو الله الواحد فان قيل لما قال
احد بالتنكير قال الماوردي فيه وجهان احدهما لام التعريف على نية الاضمار والتقدير قل هو الله الاحد والثاني
ان المراد هو التنكير للتعظيم **المسئلة السادسة** اعلم ان قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها
اشارة الى مقام من مقامات الطالبين **فالمقام الاول** مقام المقربين وهو اعلى مقامات السايرين الى الله وهؤلاء هم الذين
نظروا الى ماهيات الاشيا وحقايقها من حيث هي فلا جرم ما راوا موجودا سوى الله لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده

واما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان متعينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه ولم يفتقروا في تلك الاشارة الى مميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث حصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء **والمقام الثاني** وهو اصحاب اليمين وهم دون المقام الاول وذلك لانهم شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه **والمقام الثالث** وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد وان يكون الاله اكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالتهم فقيل هو الله احد وههنا بحث اخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خالق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل اولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا الله احد تاما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها منزهة عن انحاء التراكيب وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه واجزاؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدأ لجميع الممكنات ممتنع ان يكون ممكنا فهو في نفسه فرد احد واذا ثبتت الاحدية وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز فان يمينه مغاير ليساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن في شيء من الاحياز والجهات ووجب ان لا يكون حالا في شيء لانه مع محله لا يكون احدا وان لا يكون محلا لشيء لانه مع حاله لا يكون احدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لابد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان احدا وجب ان يكون واحدا اذ لو فرض موجودين واجبي الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركة غير ما به الممانعة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء احدا فان كل حقيقة توصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فذاك ثالث ثلاثة لا احد الجواب ان الاحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا ان قولنا الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافيات والسلوب وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله والهكم اله واحد قوله تعالى **الله الصمد** فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في الصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال الشاعر

الا بكر الناعي بخيري بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال الشاعر ايضا

علوته بحسامي ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد

والدليل على صحة هذا التفسير ما روي ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد فقال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء واعلم انه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الاية في انه تعالى جسم وهذا باطل لانا قد بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الاية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك فاذن يجب ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الاية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه يليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدا مرجوعا اليه في رفع

الحاجات

والمالك الى شيء اخر فلا يلزم التكرار واما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين الى شيء واحد فيلزم فيه التكرار فظهر الفرق وايضا فجواز العدول يمنع النزول للقياس وقد نرى ايضا مالك لكن في السواد قوله تعالى **من شر الوسواس الخناس** الوسواس بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر وبالفتح كذلك والمراد به الشيطان سمي بالمصدر لانه وسوسة في نفسه لانها شغلة واشغله الذي هو عاكف عليه نظيره قوله عمل غير صالح واريد ذو الوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في تفسير قوله فوسوس لهما الشيطان واما الخناس فهو الذي عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التأخر كالعواج والبتات عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس اليه قوله تعالى **الذي يوسوس في صدور الناس** اعلم ان قوله الذي يوسوس في صدور الناس يحتمل في محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن ان يقف القارئ على الخناس ويبتدئ الذي يوسوس على احد هذين الوجهين اما قوله من الجنة والناس ففيه وجوه احدها كأنه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شياطين الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشياطين الانس قد يكون كذلك تارة وذلك لانه يرى نفسه كالناصح المشفق فان زجره السامع ترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه وثانيها قال قوم قوله من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله في صدور الناس كأن القدر المشترك بين الانس والجن يسمى انسانا والانسان ايضا يسمى انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل على ان لفظ الانسان يندرج فيه لفظ الجن والانس ما روي انه جاء نفر من الجن فقيل لهم من انتم قالوا اناس من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا في قوله وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا فجاز ان يسميهم ايضا ههنا ناسا فمعنى الاية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على اضلال الناس بل يضل جنسه وهم الجن فجدير ان يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس الذي يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن سموا جنا لاجتنانهم والانسان انسانا لظهوره من الايناس وهو الابصار قال صاحب الكشاف من اراد تقرير هذا الوجه الاول ان يقول المراد من قوله يوسوس في صدور الناس اي في صدور الناسي كقوله تعالى يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس هو الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى وثالثها ان يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس **واعلم** ان في هذه السورة لطيفة اخرى وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهي انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاث وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين ان الثناء يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين وان قلت اعظم من مضار الدنيا وان عظمت وهذا اخر الكلام في الكتاب والحمد لله العزيز الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد نبي الرحمة وشفيع الامة وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه وازواجه اجمعين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ووافق الفراغ من كتابته بيد فقير عفو ربه الكريم احمد بن محمد الابطح الهيتمي غفر الله له ولوالديه ولمن كان سببا في كتابته ولجميع المسلمين امين بتاريخ اليوم المبارك الثامن عشر من ثاني الربيعين سنة احد وسبعين وتسعمائة حسبنا الله ونعم الوكيل

تم الجزء الثاني من التفسير الكبير للعلامة فخر الدين الرازي